

KÖPRÜLÜ KÜT.
176

١٧٦

CO 3261

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اقتبس اقتباسا
لطيفا من قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
ولا يحتاج فيه الى دفع ما يتجه على المقتبس منه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة وليس
تنزيل الفرقان على عبده معلوما فكيف تصح به الموصول ويدفع بانه لقوة دليله
نزل منزلة المعلوم لانه في زمان الاقتباس معلوم عند المخاطبين المسلمين المتيقنين بمضمونه
ولا يخفى حسن التيام التنزيل مع الفرقان لانه سمي كتاب الله فرقانا لانه الفصل بعض
اجزائه عن بعض في الانزال وفي التنزيل اشعار بالتنجيم لدلالته على التكثير وان لم يفرق
في كتب اللغة بين الانزال والتنزيل والاستنزال وجعل الكل بمعنى وفسر ليكون بيكون
العبد او الفرقان والعالمين بالثقلين اذ ليس لهم انذار الملك والنذير مصدر بمعنى الانذار
وفسره المص بمعنى المنذر ايضا فان قلت لا دخل في الانزال على سبيل التدريج في الكون
نذيرا قلت جعله لنفس الانذار مبالغة في كمال انذاره وكمال الانذار في التدريج لانه يقع
الانذار بكل جملة نزل فيبقى الانذار برهة من الزمان بخلاف ما لو انزل جملة فان الانذار
ينقطع بانقطاع النزول واقتصر على الانذار لانه يعم الكل بخلاف التبشير فانه يخص المؤمنين
قوله فتحدى باقصر سورة من سوره اي تحدى عبده او تحدى الفرقان حيث جاء منه
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله والله ويؤيده قوله لئلا يردوا
اياته والتحدي طلب المعارضة والمصقع البليغ او العالي الصوت او من لا يرتج عليه كلامه
والخطيب البليغ فعلى الاول يكون مصاقع الخطباء من قبيل اضافة الليث الى الاسد فالاعتماد
على المعتنيين الاخيرين والعرب العرباء العرب الخالص والتركيب من قبيل ليل اليل
والقدير مبالغة القادر والمقام يقتضي نفي القادر لا نفي القدير والتركيب من قبيل
وما انا بظلام للعبيد قوله وافحم اي اسكت يقال افحمته اي كلمته حتى اسكته في خصومة

او غيرها

او غيرها ولم يقل وافحم به وفيه دفع توهم ان الافحام بالصرفة لا بكمال البلاغة لان
سوق الكلام يكفي في دفع الايهام ولولاه لم يتم زيادة به في افهام انه بالبلاغة لاحتمال
ان يكون الافحام بالاشتمال على الاخبار عن الغيب او السلامة عن الاختلاف والتناقض
كما قيل قوله والفصحاء جمع فصيح بمعنى البليغ وعدنان ابو معد فاضافة الفصحاء اليه
اضافة الابناء الى الاب وقحطان بن عامر بن شالخ ابو حي يقال وهو قحطاني وقحاطني
على غير قياس وبيان من تصدى بهما الاشارة الى كمال بلاغة المتصدين وكمال كثرتهم
لاشتهار رهما بها قوله حتى حسبوا انهم سحروا والتسحير افيه اشارة الى كمال المبالغة في افحام
هؤلاء الفصحاء المبعدين عن العجز في مقام التكلم سيما معارضتهم في النوادي وتعريض
دقيق بمن جعل الاعجاز بالصرفة حيث جعل اعتقاده حسبانا لا علما واشارة الى ان
تسمية اهل الجاهلية النبي عم بالساحر لاتيانه بهذا الكلام وتعجيزهم عن المعارضة في كل مقام
قوله ثم بين للناس اي بكلمة ثم لتفاوت ما بين الزام المنكر المدبر وارشاد المقبل وتذكيره
والتذكير مصدر مبني للمفعول فيؤول الى معنى التذكر ولو جعل في تقدير ويذكر وانذكير لم يبعد
قوله فكشف قناع الانغلاق اي لثام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تقبل
النسخ ولم يكن فيه انغلاق زال بالكشف بل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات
وحفظها عنه جعلها مكشوفا عنها وجعل المحكمات ام الكتاب لان المتشابهات ترجع
اليها في الظهور وتتبين بها وقوله واخر عطف على ايات محكمات ومتشابهات
صفته وعنى بالمتشابهات ما يقابل بالمحكم وكشف القناع عنه على حقيقته كما بينه بقوله
تاويلا اي بتحصيل ماله بالنظر والتامل وتفسيرا اي بالبيان من الشارع حيث لا يصل اليه
النظر والتامل وفيه اقتباس لطيف والغوامض جمع غامض وهو خلاف الواضح من الكلام
وقوله ولوامعها جمع لامع اي واضحاتها وقوله ليذهب عنهم الرجس اقتباس من قوله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ويجوز التغيير اليسير في الاقتباس فكانه اشارة الى
حمل اهل البيت على الامة فانهم اهل بيت النبوة قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فلا حسن ان قوله وتسمى عطف عليه
معنى واشار فيما بعد بقوله لانها مفتتحة الى ان التسمية بها من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل
فهي من فروع اسناد الفعل الى المكان وفي بعض حواشي الكشاف انه تسمية الالة باسم الفاعل
حيث قال يسمى الاول بها كالآخر بالخاتمة لانه ما يفتح به الشيء ويدخل فيه كما ان الآخر
ما يختم به الشيء ويخرج منه ونحن نقول تسمى فاتحة الكتاب لانه يفتح الله به الكتاب على القاري

الثانی لانه قید الدعاء بالهدایة الی الصراط المستقیم الذی لاجله نزل الکتاب الکریم ففی اجابته
فتح باب المعرفة له وبه عرفت وجه التسمیة بسورة الکنز والکافیة والوافیة وام الکتاب
والشافیة ایضا ولام ما صارت اول کتابه تعالی **قوله** فکانها اصله ومنشاؤه
فکما یظهر بعد تحقق الاصل الفرع یظهر بعد تحقق الاول البواقی **قوله** ولانها تشتمل
علی ما فیه مبنی هذا التوجیه علی جعل مقاصد القران الثناء وبیان الاوامر والنواهی
والوعید واشتمال الفاتحة علیها باعتبار جمیع اجزائها ومبنی عدیله علی جعل مقاصده
الحکمة العملیة والنظریة واشتمال الفاتحة علیهما باعتبار ما هو دعاء منها فان المشیر الی
الحکمة العملیة الصراط المستقیم والمشیر الی الحکمة النظریة ذکر السعداء والاشقیاء **قوله**
لذلک ای لجمیع ما ذکر فقد زاد فی وجه التسمیة علی الکشاف بما ذکره اولا من قوله لانها
مفتتحه ومبدؤه وکثیرا ما یتوهم لقصر النظر علی ما فیه ان قوله لذلک اشارة الی الاشتمال
علی طبق ما ذکره والاحسن فی تسمیتها کافیة ووافیة انه وفی لشفاء کل داء
وکفی عنه **قوله** وتعلیم المسئلة ای الدعاء حیث اشیر فیه الی انه ینبغی للسایل ان یحمد اولا
بما هو حقه ویحضر امره فی المسؤل عنه حتی یجاب فما فی بعض الاحادیث انه ینبغی ان یصلی
علیه علیه السلام ایضا فمن مقویات الاجابة **قوله** والصلوة لوجوب قراءتها واستحبابها
لا قایل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعی واجبة عند ابی حنیفة الا ان یراد بالوجوب
الفرضیة عند الشافعی ولیس فیه بعد وبالاستحباب ما یقابل الفرض فیشمل الواجب
عند ابی حنیفة وفیه بعد والاوجه ان المراد الوجوب فی الکل عند الشافعی وفی
الرکعتین الاولیین عند ابی حنیفة والاستحباب فیما عداهما عنده ولا یبعد ان یراد
بالصلوة الدعاء فیکون کالتسمیة بسورة الدعاء بل نقول عسی ان تکون التسمیة بسورة الکنز
والشافیة والوافیة والکافیة من قبیل التسمیة بسورة الصلوة لان الصلوة هی
الکنز والشافیة والکافیة والوافیة **قوله** لانها سبع ایات بالاتفاق لا یقال نقل
فی التیسیر عن الحسن البصری انها ثمان ایات وعن الحسین الجعفی انها ست ایات لانا
نقول ضعف الامام الروایة عن الحسن البصری والقرطبی الروایة عن الجعفی ولا یبعد
ان یکون قوله بالاتفاق ردا علیهما وکان منشأ الروایة عن الحسن انه لما رای
الراوی انه عد انعمت علیهم اية ظن انه فی الباقی مع غیره وعن الحسین انه لما رای انه
لم یعد التسمیة ظن انه فی الباقی مع غیره وکانه اشار الیه بقوله الا ان منهم اه وقوله دون
انعمت علیهم هذه مسامحة وقعت فی الکشاف والمراد صراط الذین انعمت علیهم فتأمل

لظهور

لظهور ان الصلة بدون الموصول لا تکون آیة ولا یخفی ان الدلالة قاصرة
لا تتم بدون ظهور ان المضاف الیه بدون المضاف لا یکون اية فاعرفه ویمکن
ان یقال تسمی بالسبع المثانی لانه عبر فی القران بسبع من المثان فشاع التعبیر عنه
بالسبع المثانی معرفا للعهد اشارة الی سبع وقع فی القران حتی صار اسما له ولا
یبعد ان یقال تسمی بالسبع المثانی لان مقاصدها قد تکررت فان الثناء قد تکرر فی
جملتی البسملة والحمدلة وتخصیص العبادة والاستعانة قد تکرر لان کلا منهما تستلزم
الآخر وطلب الاهتداء الی الصراط المستقیم مکرر بقوله صراط الذین انعمت علیهم
والاستعاذة عن الانصراف عن الصراط المستقیم مکرر بذکر المغضوب علیهم ولا الضالین
قوله او الانزال فهو من قبیل علفتها تبنا وماء باردا **قوله** لقوله تعالی ولقد اتیناک
سبعا من المثانی وهو مکی فحین اطلاق قوله سبعا من المثانی لم یتکرر نزوله فلم یصح
ان الاطلاق علیه لتکرر النزول الا ان یقال هذا الاطلاق ایضا لتکرر النزول
باعتبار ما یؤول والتسمیة باعتبار ما کان ولک ان تحمل المثانی فی قوله تع سبعا
من المثانی علی القران لانه من معانیه **قوله** والشام وهی بلاد من مشامة القبلة
وسمیت لذلک او لان قوما من بنی کنعان تشاءموا الیها تیاسروا او تسمی بسام بن
نوح فانه بالشین بالسریانیة او لان ارضها شامات بیض وحمر وسود وعلی هذا لا تهمز
کذا فی القاموس **قوله** ومالک ذکره بعد فقهاء المدینة ذکر الخاص بعد العام **قوله** ولم
ینص ابو حنیفة فیه بشیء فظن انها لیست من السورة ای من الفاتحة لان الکلام فیها
او من سورة من سور القران ویؤیده انه لم ینقل انها لیست منها وبالجملة نتیجة انه لا یلزم
من عدم النص هذا الظن الا ان یقال نفی النص یفید وقوع ما لیس بنص فیفید الظن ولک
ان تجعله فظن اسما مرفوعا خبرا عن ان واجب التقدم ویکون الغرض تزییف هذه
النسبة الیه اشارة الی قوله تع ان بعض الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن اشارة الی
ان ما اشتهر من مذهب ابی حنیفة رحمه الله من انها لیست من القران لیس معتمدا **قوله** ومن
اجلهما اختلف فی انها اية برأسها او بما بعدها ای لتعارض الحدیثین اختلف الشافعیة
اذ لا یمکن جمعهما ولا یجری فیه النسخ فلا یبقی الا سلوک طریق الترجیح فرجح کل فرقة احد الحدیثین
ومن الفوائد الخافیة زاده الله بسطة ملکه انه یمکن التوفیق بانه فی نزول اية وفی نزول
بعضها لسر لا نقف علیه الا هو فیقدر تع ویمکن التوفیق ایضا بان المراد بقوله اولهن
تعیین الجملة الاولی من هذه السبع لتعلیم دخول البسملة فی الفاتحة لا تعیین الآیة الاولی

قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين ظاهره العطف على احاديث كثيرة وفيه ان
الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى انه جزء من الفاتحة وجعل الاجماع مبتدأ
خبره على ان ما بين الدفتين كلام الله تع وجعل الوفاق مبتدأ خبره قوله على اثباتها
وجعل المقصود منه رد ما نسب الى ابي حنيفة يعني انه ليس من القران تكلف **قوله** لعدم
ما يطابق اذ لا يوجد تعلق اسم الله تع بالابتداء ويوجد تعلقه بالقراءة كما في قوله تع اقرأ
باسم ربك قوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اى لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة
الا المقارنة بالفعل وهى داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابتداء به **قوله** او ابتدائي
لزيادة اضمار فيه فان قلت حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه
قلت اراد زيادة الحروف لا يقال زيادة الحذف باعتبار حاجة بسم الله الرحمن الرحيم الى
تقدير فعل عام ايضا على هذا التقدير لانا نقول لم يجعل علماء المعاني اعتبار الفعل العام
من قبيل الحذف حتى جعلوا قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة
دون الايجاز ويرجح تقدير ابتدائي موافقته لقوله تع بسم الله مجريها ومرسيها ودلالته
على الاستمرار والاولى ان يقول اوقرأ اى لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير
الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام **قوله** لانه اهم لشرفه ولكون
الرد على المشركين بابتدائهم باسماء اصنامهم منوطا على الاختصاص المستفاد منه
قوله وادل على الاختصاص فان قلت لا دلالة على الاختصاص في التاخير فكيف وصف التقديم
بكونه ادل عليه قلت لا بعد ان يستفاد الاختصاص من التقييد **قوله** فان اسمه تع مقدم
على القراءة ومعناه على جميع الاشياء **قوله** كيف وقد جعل آلة لها لا يصح جعل اسم الله تع
آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزء من الفاتحة فاللايق به جعل الباء للمصاحبة
فالاوفق بحال القاضي ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا **قوله** وهذا وما بعده مقول على
السنة العباد رد لما يتجه على ما سبق انه كيف قال الله متبركا باسم الله اقرأ وباستعانة
اسمه اقرأ **قوله** وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل
وقد يخص باسم حروف المعاني كما ان الحروف التي يتركب منها الكلمات تخص بحروف
المباني وانما كان من حقها البناء على الفتح لانه الشايع الكثير فيها فان الكاف ولام الابتداء
والسين والواو والفاء الى غير ذلك كذلك وقيل معنى كونه من حقها ان المناسب
المعقول ذلك لان اللايق بكونه علامة للاعراب الدال على المعنى الامر الوجودي فاللايق
بالبناء المقابل له الامر العدمي الذي هو السكون ولما تعسر السكون في الحروف

المفردة لكونها مظنة الابتداء بها لكونها كلمات حركت بالفتح الذي اخف
الحركات واخت السكون من حيث الخفة وان كانت لا اخت من حيث المخرج
الكسرة ولذا قيل اذا حرك حرك بالكسرة **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية
اى بامتناع انفكاك الحرفية عنها اما بان يراد لزوم الحرفية لها كما هو المشهور
في اللزوم من جعل امتناع الانفكاك من جانب اللازم وعدم وجود الملزوم بدون
اللازم والشايع في السنة الحكماء واما بان يراد انها لازمة للحرفية كما هو عبارة
الكشاف وشايعة في الكتب العربية منها ان ام لازم لهمزة الاستفهام واحترز
بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وبلزوم الجر من واو العطف واورد واو القسم
وتاؤه واجيب بانهما لا يلزمان الجر اصالة بل لنيابة الباء ويمكن ان يجاب بان
حرف القسم لما لم يختص القسم به بل يحصل بالاسم ايضا نزل منزلة ما لا يلزم الحرفية
فتامل وجه مناسبة الكسرة للزوم الحرفية ان الحرفية تقتضي عدم الحركة والكسر قلته
في الحروف والاسماء وعدمه في الافعال ملحق بالعدم ووجه مناسبته للزوم الجر بين
قوله داخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر متميزة باتصال ضميرها وانفصال
ضمير لام الابتداء **قوله** وحذفت اعجازها لكثرة الاستعمال اى لا للاعلال اذ لو حذفت
العجز للاعلال كان الحرف الاخر منويا محلا للاعراب فلا يصح جريان الاعراب على
ما قبله كما في عصا واما اذا حذف لمجرد التخفيف الذي توجبه كثرة الاستعمال كان
منسيا ويصير ما قبله محلا للاعراب كما في اخ واب وكان الاولى يعلل بناء اوله على السكون
ايضا بكثرة الاستعمال لانه ايضا من جملة التخفيف **قوله** واساميه الاصح في باب فاض
ان يحذف الباء عن الكتابة لان الاصح الوقف على ما قبل الباء لا على الباء لكن وقع
في بعض النسخ الكتاب والكشاف بالباء وقوله وسمى اما تصغير او فعيل يقال فلان سمى
فلان اذا وافق اسمه اسمه ولكن ان تحمله عليهما تكثيرا للتاييد فتامل والاظهر ان اساميه
على وزن مصابيح في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامي واسام **قوله** والقلب
بعيد غير مطرد في تصاريف كلمة اسم في كلامهم فلو كان اصل اسم وسما كما يقول الكوفيون
يلزم القلب في جميع تصاريف الاسم ويطرد **قوله** لانه رفعة للمسمى وشعار له يعرف به و
يشتهر فلا يرد ان الشعار يناسب الوسم فلا يناسب ذكره في جعله من السمو **قوله**
ليقل اعلاله فان اعلاله على مذهب البصريين بحذف اللام واسكان السين ليتاتي التعويض
عن اللام بهمزة الوصل وهناك لا حاجة الى الاسكان لسكون السين **قوله**

وردّ بان الهمزة لم تعهد داخلة فيما حذف صدره في كلامهم جعلوا همزة الوصل في
الاسماء العشرة عوضا عن اللام المحذوفة حتى احتاجوا في امرء الى حمله على ابن بجامع
انّ لامه همزة يلحقها الحذف فيقال مَر ومَرة فجعل همزة الوصل في الاسم عوضا
عن الصدر دون العجز بخلاف ما عهد في كلامهم من نظايره **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ
يعني ان اريد بلفظ الاسم المضاف الى الشيء كما في بسم الله اللفظ فغير المسمى وان اريد
ذات الشيء فيكون معنى باسم الله بذات الله فهو عين المسمى لكن لم يشتهر بهذا المعنى ولم يفسر
بذلك وان يوهمه سبح اسم ربك لان الظاهر الامر بتنزيهه تع لا تنزيه اسمه اذ لا اعتداد
بهذا الايهام لان تنزيه اسمه ايضا واجب وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ الاشعري
في بسم الله وسبح اسم ربك وامثاله فهذا نقل عن الشيخ الاشعري بانه يفسر الاسم
المضاف الى ذات الله تع بالصفة **قوله** انقسم انقسام الصفة عنده فان الاسم
عنده ح قد يكون عين الذات كالوجود لان الوجود عنده عين الذات لكون
وجود كل شيء عنده عينه وقد يكون غيره كالرازق فان الرزق امر اضافي مغاير للذات
عنده وقد يكون لا عينه ولا غيره بمعنى انه لا ينفك عن الذات كالعالم وغيره من الصفات
السبعة فاعرفه فانه من المشتبهات على الفحول وينبغي ان يعلم ان قوله والمسمى لا يكون
كذلك رفع للايجاب الكلي والا فمسمى القران والقصيدة والشعر يتالف من اصوات مقطعة
غير قارة لكن رفع الايجاب الكلي انما ينفع بالنسبة الى باقي ما ذكر من الصفات الا لو صح
فيه الايجاب الكلي وفي اختلاف اسم كل شيء باختلاف الامم وتعدده واتحاده اخرى نظر
لا يخفى ويمكن ان يجعل قوله والمسمى لا يكون كذلك جملة حالية من الجمل الثلث فالمعنى ان الاسم
يتألف من اصوات مقطعة غير قارة حال كون المسمى لا يكون كذلك والاسم يختلف باختلاف
اللغات والحال ان المسمى غير مختلف وهكذا **قوله** وانما قال بسم الله لان التبرك والاستعانة
بذكر اسمه لانه الذي يتلبس به الفاعل ويتأتى به دون ذاته المنزه عن ان يتلبس به احد
ويتأتى به فتنبه بذكر الاسم على ذلك ونحن نقول اراد ان التيمن باسمه تعالى غير مختص باسم
دون اسم فاتى بلفظ الاسم ليكون ذاكرا لما يجمع كل اسم على سبيل الاجمال ولا يختص ابتداؤه
بالاسماء المذكورة ههنا لمزيد اهتمام بها **قوله** ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط من
كتابة ما يثبت في الابتداء وان سقط في الدرج في اول الكلمة وكتابة ما يثبت في الوقف
وان سقط في الوصل في اخر الكلمة لكثرة الاستعمال فكانه صار الباء اول هذا الاسم ولا
احتياج له الى الهمزة ومن نظايره حذف الهمزة من الابن المضاف الى العلم اذا وصف به

علم

علم **قوله** وطولت الباء عوضا عنها وانما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله تع
فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذو
لات
الالهام **قوله** الله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل
يا الله بالقطع لان الفه صار مع اللام عوضا عن الهمزة فلا يحذف لئلا يلزم حذف
العوض والمعوض عنه على ان اللام لادغامه خفي فالظاهر من العوض هو همزة الوصل
ولذا لم يستهجن جمع حرف النداء مع حرف التعريف كما يستهجن في غيره وان لم يبق
فيه معنى التعريف وصار جزء الكلمة وفيه انه لو كان جعل همزته قطعية لذلك لكان
كذلك في غير النداء ايضا وظني ان منع حرف النداء عن حرف التعريف ليس لكراهة اجتماع
اداتي التعريف كما اجمعوا عليه بل لان الف يا مما يحفظ عليه لان مدار النداء وهو رفع الصوت
عليه وهو يحذف لو اجتمع مع حرف التعريف الساكن فلما استنكر هو الوصل في نداء
بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنادى في مقام النداء جعلوا همزته قطعية
حفظا لالف يا فاجتمع معه بالكونها مأمونة عن حذف الفها وانما جعل اصله آلها وفي
الكشاف ان اصله الاله وهو المشهور فيما بين الجمهور حتى يعترض على قوله وعوض عنها
حرف التعريف ان حرف التعريف كان فيه قبل الحذف ويجاب بان معنى التعويض جعله
عوضا لا ايراده في العوض حفظا للكلام من توجه هذا الاعتراض لكن لجعل اصله الاله
داع للكشاف وهو شعر الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة
ربرب يعني معاذ الله واعوذ بالله ان تكون الحبيبة كالظبية والدمية اي الصورة المنقوشة
وعقيلة ربرب اي كريمة قطيعة بقر الوحش حيث رد الشاعر لفظ الله الى الاله للضرورة
والضرورة ترد الاشياء الى اصولها ويمكن ان يقال اراد الشاعر بالاله المعبود بحق
ولم يقصد به العلم المردود الى الاصل لكن الظاهر مع الكشاف وان الاله غالب على المعبود
بحق بخلاف المنكر واللايق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق
قوله من اله الهة جعل الاله مشتقا من مصدر اله وجعل تاله واستاله فرع ذلك المصدر
المجرد فضمير منه في قوله ومنه تأله الى اله لا الى الاله كما في عبارة الكشاف جريا على ما هو الشايع
من اشتقاق الاسماء من المصادر دون العكس فخالف فيه الكشاف حيث جعل الاله اصلا
وفرع اليه اله وتاله واستاله كاشتقاق استحجر من الحجر والشايع ما ذكره في الاشتقاق
من الجوامد نادر **قوله** اذ العقول تتحير في معرفته بل تتحير في معرفة صفة من صفاته **قوله**
لان القلوب تطمئن بذكره الاحسن ان يقال في كل شيء تطمئن تحت قضائه ولا ينقطع

ان يضطرب في دفع مضانه قوله وهو يحير حقيقة او زعما اراد تصحيح اشتقاق اله
من آلهة بالنظر الى الاله الحق والباطل ووجه تخصيصه بهذا الاشتقاق دون اخواته
انه ليس للاله الباطل ان يحيره غيره الا زعما بخلاف وجوه الاشتقاقات الاخر فانها
ثابتة لهم من الباطلين حقيقة فانهم عبدوه وتحير فيه عقولهم القاصرة لاعن شي
وتسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه من النوازل نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع
على كل شي وعن ما لا يليق به لا يوجد فيه لا حقيقة ولا زعما لكنه ليس المشتق بهذا الاعتبار
الاله بل لاه فهو مختص بذاته تع لا يشاركه فيه غيره كلفظ الله فيرجح هذا الاشتقاق حيث
يوجب اختصاص الله به تع مطلقا حالا واصلا وفيه اشعار بانه يصح ان يكون
الاشتقاق من اله فيكون الفعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه
ويدفع الثاني بانه يجي السراط بمعنى الفاعل قوله ويرده الجمع على آلهة دون اولهة ويمكن
ان يعتذر هذا القائل بان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وكثرة
استعمال اله ولما كانوا يقولون في وقي يقي تقي يتقي لتوهم اصالة التاء في اتقى يتقي لكثرة
استعمالها كذلك مع وجود وقي يقي فلا بعد ان يقولوا آلهة لتوهم اصالة همزة اله
مع عدم استعمال ولاه اصلا قوله ويشهد له قول الشاعر وكانه لم يتعرض لما يشهد عليه
من جمعه على آلهة دون اولهة لاغناء ما سبق عن بيانه والشاعر هو الاعشى والنهاية
ان الضرورة ترد الاشيا الى اصولها قوله وقيل علم لذاته المخصوص وليس وصفا
مخصوصا بالغلبة مثل الرحمن كما هو قضية الاشتقاق لانه يوصف ولا يوصف به
وفيه ان وصفه لشي له وعدم الوصف به لا يوجب كونه علما بل يكفي فيه كونه اسما لم يبلغ
حد العلمية من الوضع للمشخص وهذا انما يتجه لانه صرف الدليل عن موضعه لان جاراته جعل
دليلا على اسمية اله لا على علمية الله قوله ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته فيه انه
لا يقتضي العلمية بل لو كان اسما غير مخصوص بذاته يصح اجراء صفاته عليه ايضا ويدفعه
ان العرب لم يهمل شيا الا وضع اسما يجري عليه صفاته فلا يمكن ان يهمل خالق الاشياء
ويتجه عليه ان ذاته المخصوص لم يمكن ان يلاحظ بخصوصه فلذا لم يضع له علما فلا يثبت به
كون الله علما وجاز الله جعله دليلا على اسمية الاله والمص صرفه الى علمية الله فورد ما ورد
قوله لم يكن قوله لا آله الا الله توحيدا فيه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته
في الواقع فقولنا لا آله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيده بحيث لا يجوز فيه
العقل الشركة لم يكن لا آله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص

ويمكن

ويمكن ان يجاب بان الالفاظ في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة هي لها الا
يرى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته
لكن لفظ الله ينوب مناب احضاره بذاته فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن قوله
والاظهر انه وصف في اصله يرد عليه انه لو كان الله وصفا في اصله لم يكن له تعالى اسم
يجري عليه صفاته ولم يهمل العرب شيا حتى وضع له لفظا يجري عليه صفاته فكيف يتاتي منهم
اهمال وضع لفظه له تع الا ان يقال اكتفي في الاصل باجراء اوصافه عليه تعالى على لفظ الشي
فنقول شي اله لانه لا يمكن احضار ذاته بخصوصه الا بالاوصاف بخلاف ساير الاشيا قوله
مثل الثريا هي تصغير ثروى لامراة متمولة مونث ثروان كعطشان وجعل اسم النجم
لكثرة كواكبه مع ضيق المحل كذا في القاموس قوله والصعق في القاموس الصعق محركة شدة
الصوت وككتف الشديد الصوت والمتوقع صاعقة ولقب خويلد بن نفيل فارس لبني كلاب
ويقال فيه الصعق كابل والنسبة صعقي كعنبي على غير قياس لقب به لان تميما اصابوا
راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه اذا اتخذ طعاما فكفات الريح قدره
فلعنها فارسل الله عليه صاعقة قوله لما افاد ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى
صحيحا فيه ان صحة معناه كما تكون بتعلقه بلفظ الله مع صيرورته علما بالغلبة
باعتبار تضمنه معنى المعبودية لاشتهاره بها في ضمن هذا الوصف قوله قيل اصله
لاها بالسريانية فان قلت ينبغي ان يكون هذا القول مع الاقوال السابقة في بيان
اصله فلم فصل عنها قلت ما سبق كلها على تقدير كونها عربيا والظاهر ان لاها ليس
علما في السريانية والا لم يصح التصرف فيه كيف ويشترطون في منع صرف العجمة كون الاعجمي
علما في العجم لئلا يمنعن تصرف العرب فيه فلا تضعف عجمته قوله والتفخيم لامه اذا انفتح
ما قبلها او انضم سنة وقيل مطلقا يريد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يجي بمعنى
ترك الامالة الالف الى مخرج الواو وفي شروح الكشاف ان لا تفخيم عند كسر ما قبلها
بالاتفاق قوله ولا ينعقد به صريح اليمين اي لا يحتاج فيه الى النية وينعقد بمجرد التلفظ
قوله الا لا بارك الله في سهيل اسم رجل وله مسمون في العرب وكما ان حذف الالف
للضرورة كذلك حذف الاعراب ويمكن ان يكون حذف الاعراب لجري الوصل مجرى
الوقف قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم وان شئت جعلت رحم ككرم
لان بناء الصفة المشبهة من الفعل المتعدي بعد نقله الى فعل وجعل معناه كالطبايع
اللازمة على ما صرحوا به ومنه على وجه بنائهما من الفعل المتعدي بقوله للمبالغة يعني اريد

باعتبار وصفه يكون بتعلقه
باعتبار تضمنه معنى المعبودية صح

المبالغة بجعل مدلول ذلك المتعدي من الغرايز وجعله لازما بنقله الى فعل ولا حاجة
الى ذلك في الرحيم لانه كما يجي صفة مشبهة يجي مبالغة للفاعل الا انه اريد كونهما على نحو
واحد ليكونا اشد تناسبا **قوله** والانعطاف يقتضي التفضل والاحسان وصف
الانعطاف باقتضاء التفضل والاحسان احترازا عن الانعطاف الجسماني فانه ليس
بمعنى الرحمة وان كان معتبرا في الرحم فقوله في الرحم لانعطافها على ما فيها يريد به الانعطاف
الجسماني **قوله** واسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات التي هي افعال اشعر بهذا
بانه اخذ الرحمن من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان والاظهر ان الرحمن اخذ
من الرحمة بمعنى الاحسان بل الاظهر ان الرحمن الماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل
الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى وعد في القاموس الاحسان من
معاني الرحمة **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى يعني
قد كثر في كلام العرب زيادة اللفظ لزيادة المعنى حتى اوجب لا انه لزيادة اللفظ على
زيادة المعنى فلا يعدل عنه الا بعد النص عنهم بخلافه فلا يرد ان حاذرا دون حذر
مع زيادته لان ذلك لتصريحهم بوضع حذر مبالغة حاذر على خلاف القياس وقد يجاب
عنه بان حاذرا اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والكلام في دلالة الزيادة في اللفظ
على الزيادة في المعنى اذا اتحدا نوعا ويرتفقه ابن الحاجب على حذرا من مبالغة اسم الفاعل
فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر ورحيم الآخرة لانه يختص بالمومن
فيه ان نعم المومن في الآخرة تفضل على نعم الدنيا كلها الا ان يراد الكمية باعتبار المتعلق
قوله يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا يصح ان يكون باعتبار الاول لان نعم
الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا لكنه لم يلتفت اليه لانه لو كان المراد برحمن الدنيا
والآخرة معطي نعمها كلها لكان ذكر رحيم الدنيا لغوا لا جهة لذكره ولان الظاهر ملاحظة
الربط او لانه العطف فاضافة الرحمن الى كل من الدنيا والآخرة لا الى مجموعهما ولا توجيه
لاضافته الى الآخرة الا باعتبار الجلالة كما لا يخفى **قوله** ولانه صار كالعلم فهو منسوب
بلفظ الله تعالى او بمنزلة الموصوف للرحيم ويمكن ان يقال اريد اتصاله بما يناسبه
العلمية وبما يناسبه الوصفية وذلك بالثاني بجعله متوسطا بينهما **قوله** وذلك لا يصدق
على غيره تعالى ويعرف كل احد ذلك والا فلا يوجب ان لا يوصف به غيره تعالى واورد
عليه وصف اتباع مسيلمة له برحمن اليمامة واجيب بان ذلك خروج من اللغة للتعنت في
الكفر فلا يعبأ به **قوله** ولان الرحمن لما دل على جلايل النعم واصولها يعني لما كان الملتفت

بالقصد

بالقصد الاولى في مقام العظمة والكبرياء عظايم النعم دون نعمها ذكر الرحمن فبقي
الوصف بالدقايق فالحق به الرحيم تتميما له **قوله** او للمحافظة على رؤس الآي بان يكون
رأس كل آية بعد كلمة مناسبة لما كان بعدها رأس آية اخرى وينتقض بقوله تعالى الرحمن
علم القران فان المحافظة على رؤس الآية يقتضي تقديم الرحيم فكانه اريد المحافظة على
رؤس الآي في اول سورة نزلت وهي مفتتح القران **قوله** والاظهر انه غير مصروف وان
خطر اي منع اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مونث على فعلى او فعلانة يعني ان عدم
الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب من شرط وجود فعلى
وكونه غير منصرف عند من شرط انتفاء فعلانة وجعله مستوي النسبة بالانصراف وعدمه
نظرا الى المذهبين اللذين لا يرجح احدهما على الآخر الحاقا له بما هو الغالب في بابه وهو
فعلان من فعل من حد علم فان اكثره غير منصرف ولكثرة فعلان على فعلى فنزل منزلة
ما مونثه فعلى وحكم بانه لو لم يطرأه الاختصاص لجاء منه فعلى وانما قال الاظهر لان الالحاق
بما هو الاصل في الاسماء من الصرف يقتضي انصرافه ولكن الالحاق بما هو الاصل من نوعه
اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه البعيد ولان الالحاق بما هو الاصل في الصفات
من الفرق بين المذكر والمونث بالتاء يقتضي انصرافه الا ان الالحاق بما هو الاصل
في نوعه اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه **قوله** الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري
يتبادر منه ان الجميل الذي يكون المحمود مختارا فيه ويكون حاصلا باختياره فيتجه
عليه حمده تعالى على صفاته التي هي من مقتضيات ذاته فاجيب بانه تنزيل تلك الصفات منزلة
الاختياري لاستقلال الذات فيها بذا وهو اما تعميم للاختياري على وجه يشمل الاختياري
تنزيلا او منع لوقوع الحمد على الصفات الذاتية بل اطلاق الحمد فيه تجوز وقد يقال المراد
بالاختياري ما هو لفاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وقوله تقول حمدت زيدا على
علمه وكرمه بيان لكون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا والحمد هو الثناء على الجميل
الاختياري وهو لا يثبت الاول اذ لم يبين انه يقال مدحت زيدا على علمه وكرمه وجعله
لمجرد اثبات الثاني يأباه الفصل بين تعريف الحمد وبينه بتعريف المدح الا ان يقال
قوله على مدحته يستدعي معرفة المدح **قوله** وقيل هما اخوان اي مترادفان فان القائل هو
صاحب الكشاف وحمل قوله على الترادف اما لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل
في تعريفه بالاختياري واما لانه خص المدح ايضا بالاختياري كما يشعر به كلامه في
تفسير قوله ولكن الله حبب اليكم الايمان حيث تأول التمدح بالجمال ولم يلتفت الى احتماله

كون الاخوة الثلاثي بالاشتقاق لما ان كلامه في غير الكشاف ايضا ناظر الى دعوى
الترادف فقد افاد ببيان معنى المدح والحمد والشكر نكتة جليلة لاختيار الحمد **قوله** مقابلة
النعمة قولا وعملا واعتقادا الاولى والفاصلة لئلا يتوهم كون الشكر مجموع الثلثة لا كل
واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر **قوله** افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير
المحجب ظاهره الاستشهاد على كون الشكر شاملا للكل من القول والعمل والاعتقاد
واورد عليه انه لم يطلق الشكر على هذه الاعمال حتى يدل عليه فجعل المحقق التفتازاني البيت
لتمثيل اقسام الشكر لا للاستشهاد وقال السيد السند الجرجاني انه لما جعل الافعال الثلثة
جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء للنعمة شكر عرفا فقد علم ان الشكر شامل للثلثة ونسب المحقق
الى عدم التنبه وفيه ان الاستشهاد به ليعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلثة فكيف يصح
بناء الاستشهاد به على دعوى ان كل ما يفرع على النعمة ويجري به فهو شكر واورد عليه
ايضا ان شهادة البيت لا تتم الا ان يجعل المجموع شكرا ولا يفيد كون كل من الثلثة
شكرا وتكلف السيد في دفعه بان كون القول وحده شكرا مستغني عن البيان فلما ضم
الشاعر الاخيرين اليه وعدها شكرا علم ان كل واحد شكر ويمكن دفع الايرادين بان ما
يفيده النعماء ويجازي به الشكر فقد دل افادتكم النعماء على ان الثمرة المحدوفة للثلثة هو
الشكر فيكون كل واحد شكرا ليصلح تفصيلا للتمييز الثلثة وقد افاد بقوله والضمير المحجبا
ووصفه بالمحجب انه شكر سرا وعلانية **قوله** والذم نقيض الحمد اشتهار الذم في مقابلة
المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد لا يقال المشهور تقابل الهجو والمدح
لانا نقول المدح بمعنى عد المآثر والمناقب تقابله الهجو بمعنى المثالب والمدح بالوصف بالجميل
يقابله الذم **قوله** ورفعه بالابتداء قيل لم يتعرض له مع ظهوره لان اصل التركيب يوهم كون
لله ظرفا للحمد وللتوطئة قوله واصله النصب قلت ولان اصل التركيب يوهم كون الحمد مرفوعا
فعل مجهول اي حمد الحمد لله لانه الاوفق باصله **قوله** ليدل على عموم الحمد وثباته له ويجعل
ثبوت الحمد لله مقصودا بالافادة وعمدة في الكلام بخلاف ما هو اصله فان الله فيه
مفعول به وليدل بتغير الاسلوب على ان الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع فيه الاصل
وبنيه بقوله ولا يكاد تستعمل على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت
حمدت حمدا **قوله** والتعريف فيه للجنس دون الاستغراق ليكون اوفق باصله لان
المصدر المؤكد لا يقصد به الا الجنس ولذا جعله صاحب الكشاف الاستغراق
وبما نحن فيه فانه مما طرح فيه الانظار ونحن ممن اعطى فيه سهما لا يمكن تحصيله بكثرة الدراهم

والدينار

والدينار ووجه قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد مع ان معنى التعريف
الاشارة الى ما يعرفه المخاطب على ما بينه في موضعه ان المخاطب ههنا كل احد **قوله** وقيل
للاستغراق يوهم ان لام الاستغراق قسيم لام الجنس والتحقيق انه من اقسامه كلام العهد
الذهني ولا يقابله الا لام العهد الخارجي لان لام الجنس للاشارة الى تعيين مفهوم
اللفظ نفسه ولام العهد الى تعيين قسم منه ويصرف اللفظ الى قسم من مفهومه وفرد
منه ثم لام الجنس اذا اعتبر معه جنس المفهوم ليحكم عليه بما يثبت لجميع الافراد فاستغراق
واذا اعتبر ليحكم عليه بما يثبت لفرد ما فلام العهد الذهني والا فلام الحقيقة ونبه على ترجيح
الاحتمال الاول مع ان مذهبه ثبوت جميع المحامد له تع على خلاف الاعتزال لان استفادة
الاختصاص من لام الملك تغني عنه وقوله وهو مولية يوسط على مذهب من يقول
بمؤثر سوى الله وقوله او بغير وسط على مذهب من لا يرى مؤثرا سوى الله **قوله** وقرء
الحمد لله نبه بتقديم اتباع الدال اللام على ترجيحه لانه قال به الحسن البصري وان عكس
الكشاف الامر في الترجيح لان حفظ الحركة الاعرابية الدالة على المعنى اهم وجعلها القوي
متبوعة اتم ويمكن تقويته بان فيه تفخيم الله على ان فيما ذكره من الاتباع بجعل الكلمتين
بمنزلة كلمة واحدة وتنزيل الحركة الاعرابية منزلة حركة بنى عليها الكلمة على ما قال
الكشاف تقوية لذلك اذ الحركة الغير الاعرابية اقوى في ذلك فهو اولى بجعلها متبوعة
قوله وقيل هو نعت من ربه خالف الكشاف في جعله اصلا وراجحا في التفسير به وجعل
كونه مصدرا راجحا على عكس ما فعله لان الصفة المشبهة من المتعدي محوجة الى مزيد تكلف
ومجيء فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في المضارع للصفة عزيز ولهذا احتاج الكشاف
الى تاييده بنم على انه ليس فيه تاييد اذ مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسورها والصفة
كما جاء نم جاء نمام كمجن ونموم وتمام فجاز ان لا يكون نم من مضموم العين وايضا فيه
فوات مبالغة في المصدر **قوله** ولا يطلق على غيره تع الا مقيدا واطلاق المطلق شاذ
قوله اسم لما يعلم به كالخاتم والغالب يعني ليس صفة وجعل كونه اسما لما يعلم به راجحا على
كونه موضوعا لذوي العلم على عكس ما اختاره الكشاف لان المشهور ما ذكره وذكر نكتة
جمعه ولم يلتفت الى تصحيح جمعه بالواو والنون مع انه اسم غير علم لان القرآن يكفي في
صحته فهو من الشواذ كسنين وارضين والقالب اسم لما هو كالمثال يفرغ فيه الجواهر
وفتح اللام اكثر من كسرها كذا في القاموس **قوله** وهو كل ما سواه اي كل ما يصدق عليه
ما سواه من واحد واحد واثنين اثنين وجماعة جماعة حتى الجميع وعدم مناسبة

ادخال الكل على التعريف وعذره مستفيضان وقيل لا يقال عالم زيد فهو اسم الكل نوع
من الموجودات وكل جنس والمجموع ويدل عليه ما ذكره في جملة على الناس من ان كل واحد
منهم عالم التنزيله منزلة العالم فلو كان العالم اسما لكل شخص من الموجودات لم يخص
الانسان بكون كل فرد منه عالما ولم يكن جعله عالما لمشابهة العالم وقوله من الجواهر
والاعراض يحتمل ان يكون للاشارة الى ذلك ويحتمل ان يكون للاشارة الى مسلكي الاستدلال
على الواجب بالعالم ولا بعد ان يجعل قيد الاخراج العضا بالمرتبة في مقام الاستدلال
على معرفة الصانع وصفاته فانه لا يقال له العالم كما انه ليس جوهرا ولا عرضا **قوله**
فانهما لامكانهما جعل المحوج للعالم الى مؤثر الامكان دون الحدوث لانه اقوى ولانه
الموافق لكون العالم مفتقرا الى المحدث حال البقاء فتأمل **قوله** وانما جمعه ليشمل ما تحته من
الاجناس المختلفة واورد عليه ان العالم المعرف بلام الاستغراق ايضا يشمله بل قيل
استغراق المفرد اشمل واجيب تارة بانه لو لم يجمع ليتبادر منه العالم المشاهد وتارة
بانه يحتمل ارادة استغراق جنس واحد فالجمع يرفع الاحتمال ويصرح بالاشتمال فالمراد
ليشمله شمولا واضحا بلا خفاء **قوله** والثقلين اريد به الجن والانس لانهما بوجودهما
ثقلان وجه الارض **قوله** وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع من غير حاجة الى التغليب
لان تربية العالمين يستتبع تربية غيرهم اذ لا بد لهم من غيرهم **قوله** يعلم بها الصانع
كما يعلم بما ابدعه في العالم الكبير بل هو اقوى في الدلالة من الكبير لان ابداع ما في العالم
الكبير فيه كابداع ما يقتضي محلا اوسع في مكان اضيق وفيه من مشاهد القدرة والعلم ما
لا يحصى بل في الانسان من التجلي بصفات الواجب والاتسام بصفات ما سواه ما ليس
في غيره فهو اجمع من العالم الكبير **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح الاظهر انه فعل
ماض والجملة لتعليل حمده تع **قوله** او الفعل الذي دل عليه الحمد اي لفظ الحمد او فرده
الواقع هنا ويشعر بالثاني عبارة الكشاف حيث قال يدل عليه الحمد لله والمتبادر
انه جعله مفعول ذلك الفعل وعبارة الكشاف يشعر بانه صفة المفعول المحذوف
حيث قال كانه قيل احمد الله رب العالمين **قوله** وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة
الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها يشعر بانه اراد لا لاله على
افتقارها في الوجود حال البقاء كما بحث عنه في الكلام ولا دليل عليه لانه لا يدل الا
على انه يحتاج في بلوغه الكمال اليه تع فليحمل على الدلالة على هذا الافتقار فنقول فيه
دليل على كمال الاحتياج حيث يربي شيئا فشيئا مع قدرته على ان يبلغهم الى كمالهم

العالم به

ولذا رباهم شيئا فشيئا صح

دفعة لان فيه ظهور الاحتياج في الغاية وذلك الظهور منشأ كل كمال وموجب
كمال الاتصال حتى قيل الفقير هو الله تع **قوله** كرره للتعليل على ما سنذكره فيه رد
لما استدل به على ان بسم الله ليس من الفاتحة والا لزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم
من غير فائدة فاشار الى ان فيه فائدة ولم يتكرره على طبق ما وقع في بسم الله بان لا
يفصل بينهما وبين الله تحرزا عن التكرار بقدر الامكان ورعاية لما يقتضيه حسن البيان
لانهما كتقسيم للربوبية وتقديم رب العالمين كتقديم المقسم وكتفصيل المجمل وتقديمه
كتقديم المجمل على المفصل **قوله** لقوله تع لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ولا يخفى
ان قوله والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك يوم الدين **قوله** ولقوله تع لمن الملك اليوم
الظاهر وقوله بلا لام لانه لا يستقل باثبات كونه المختار لانه يعارضه قوله تع يوم لا تملك
نفس لنفس شيئا في القاموس ان الملك بالضم معلوم ويؤنث وبالفتح وككتف وامير
وصاحب في والملك فالمالك جاء بمعنى الملك فلا تأييد وايده في الكشاف بقوله تعالى
ملك الناس ووجهه السيد السند بانه كما عقب في خاتمة القران وصفه بالربوبية بوصفه
بالملكية ناسب ان يعقبه كذلك في الفاتحة **قوله** هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين
المراد بالمامور المنقاد فلا يحتاج الى ان يقال ذكر المامورين بطريق التغليب على
المنهيين ولا يخفى انه يصدق على كل رئيس بالنسبة الى اتباعه مع انه لا يسمى ملكا فينبغي
ان يقال هو المتصرف بالامر والنهي الخارج عن التصرف فيهما **قوله** وقرئ ملك
بالتخفيف فيكون مخفف ملك او مصدر مالك على ما في القاموس فانه جعل مصدره مثلثا
قوله على انه خبر مبتدأ محذوف فهو مرفوع على المدح كما ان ملك مضافا بالرفع والنصب
كليهما على المدح اذ لا يحتمل الحال **قوله** ومنه كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى فيه تجاز
عما تفعل للمشاكلة لما بعده كما ان دانوا في البيت للمشاكلة لما قبله **قوله** اجراه مجرى
المفعول به يتوهم ان مجرى على وزن مرمى دون مرضي ليناسب الاجراء ونحن نجعله على
وزن مرضي ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري
باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى المفعول به مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله
كمرمى فتأمل وقوله على الاتساع اي التجوز وانما جعله مضافا اليه يجعله بمنزلة المفعول به
ولم يجعل اضافته الى الظرف بمعنى في ليكون معنوية بلا تكلف واتساع لان الاضافة
بمعنى في لم يثبت في مذهب جمهور النحاة كذا ذكره العلامة التفتازاني وفيه انه فليكن
بمعنى اللام كما عليه الجمهور في كل ما جعله غيرهم بمعنى في فيكون حقيقية فالوجه ان يقال

من قال به لا ينبغي ان يقول به في مالك يوم الدين لان الاضافة المعنوية عند التحليل
تعود الى تركيب وصفي الا يرى ان غلام زيد عند التحليل غلام لزيد بمعنى كاين لزيد
وضرب اليوم اي ضرب في اليوم اي كاين فيه ولا يصح مالك كاين في يوم الدين لان
الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان فلا يوصف به فليكن هذا على ذكر منك منا
فيكون ذخرا لنا والمراد باجرائه مجرى المفعول به تنزيله منزلة المملوك لا ما يعمل فيه
المالك ويجعله مفعولا به لولا الاضافة فينافي جعله مضافا اليه بالاضافة المعنوية او له
الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار يوهم انه لا يحتاج هذا التوجيه الى تكلف بخلاف
الماضي وليس كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحوج الى جعل الملك لاستقبالي مستمر
كاينا في الماضي والحال ايضا فهو اعرف التمحل لتكون الاضافة حقيقية اسم الفاعل
اذا كان للاستمرار يصح اعماله نظرا الى اشتماله على الحال والاستقبال والغاية نظرا الى
اشتماله على الماضي فيحتمل اضافته قسمي الاضافة **قوله** وقيل الدين الشريعة للدين معان
اخر يصح الحمل عليه فيفيد كالاحاطة به الرجوع الى اللغة **قوله** اما التعظيمه والتفرده بنفوذ الامر
فيه اولا فادة الوعد والوعيد لان هذا اليوم مما يلقي الى السامع حال الفريقين **قوله**
من كونه موجدا لان الرب يتضمن الايجاد ولما تقرر ان المبقي هو الموجد **قوله** على انه الحقيق
بالحمد لم يرد به الحصر لئلا ينافي قوله لا احد احق به منه ولئلا يحمل قوله لا يستحقه على الحقيقة
سواه لغوا فان ترتب الحكم اه ترتبه على الوصف وان كان يشعر بالعلية لكن لا يوجب ان
لا يستحق الحمد سواه انما يفيد لو افاد حصر العلية في الوصف فان قلت الحكم هو تخصيص الحمد
به تع فترتبه على الوصف يشعر بعلية الوصف للحصر والتخصيص قلت فح لا يشعر الوصف بطريق
المفهوم المخالف على ان من ليس بهذه صفته لا يستاهل لان الحمد بل نفس الوصف دل
على ذلك فتامل ولك ان تجعل اجراء هذه الاوصاف عليه ليتميز بها عن ساير الذوات وتعين
كمال التعيين فيتاتي له ان يخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة وطلب الصراط المستقيم
قوله وللاشعار من طريق المفهوم ويكون فيه تاكيد لما صرح به من تخصيص الحمد به تعالى
واما الدليل على ما بعده فهو ما صرح به من تخصيص الحمد به ففي قوله ليكون دليلا نظر **قوله**
ليكون دليلا على ما بعده من حصر العبادة بل على ما قبله من تخصيص الحمد **قوله** لبيان ما هو
الموجب للحمد الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري والوصف الاول يفيد الجميل
والثاني والثالث الاختياري فلا بد من بيان الفارق بين الوصف الاول والثاني
والثالث حتى يظهر كون الاول بيانا للموجب دون الاخيرين ولعل ذاك ان السبب للحمد هو

الجميل

الجميل والكون اختياريا هو شرط سببيته ولكون الاول سببا لا يوجد الحمد بدونه
ولكون الثاني شرطا ربما يسقط حيث يجعل غير الاختياري محمودا عليه لتنزيله منزلته
كما يحمد على صفات الله الذاتية **قوله** منفصل بذلك مختار فيه لانه لا يوصف بالرحمة
غير المختار **قوله** والرابع لتحقيق الاختصاص اي اختصاص الحمد وفيه ان اختصاص
الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد على ما في غير هذا اليوم **قوله**
وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين فيه انه لا دخل له فيما هو بصدده من تفصيل
ما اجمله سابقا من بيان وجه اجراء الصفات عليه فذكره كالاجنبي فكان ينبغي ان
يقول سابقا واجراء هذه الصفات للدلالة اه وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض
ليبسط هذا القول **قوله** ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن
ساير الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك جواب لما خوطب وتميز بها
صفة صفات والضمير راجع الى الصفات وذلك اشارة الى ما رجع اليه الضمير كما اشار اليه
بقوله اي من هذا شانه ويتضح في ذلك عبارة الكشاف حيث قال كانه قيل اياك يا من
هذه الصفات تخص بالعبادة لانه يفيد تخصيصه بالتخصيص بالعبادة وهو غير مراد ويوهم
ان تعليق العبادة على الصفات لا على كونه حقيقة بالحمد ايضا وقوله ليكون ادل
على الاختصاص لان في اياه نعبد لسبقاد الاختصاص من غير استدلال عليه وفي قوله
اياك نعبد دعوى الاختصاص مع الاستدلال عليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف وعدل
عما ذكر في الكشاف انه ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز لان الحكم بالمعلق تخصيص
العبادة لا العبادة ومن وجوه كونه ادل على الاختصاص انه كلما يزيد تعين المختص به
يكون العبادة ادل على الاختصاص **قوله** بني اول الكلام فصله عما قبله لبعد ما بينهما فكانه
لا مناسبة بينهما تنبيها على علو درجة هذا الكلام ثم مبادي حال العارف ما ذكره
واوسطه الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي ورجاء وعده وخوف
وعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم اواسط حاله وقد فات المفسر **قوله**
ويراه عيانا ولا يرى اغياره عيانا بل اصباغا ومظاهر لا يستند اليها شيء حقيقة
فيخصصه بالخصصه **قوله** ومن عادة العرب اشارة الى نكتة عامة للالتفات يجري في
جميع مواقعه بعد الاشارة الى نكتة بالقياس الى المتكلم وهو ان فيه اظهار قدرته حيث
يجدد الكلام في معنى واحد فهو كغني يزين محبوبته كل آن بلباس آخر وقوله وتنشيطا
للسامع اشارة الى نكتة بالقياس الى السامع فهو احسن من عبارة الكشاف حيث قال

احسن تطرية لنشاط السامع ومن اللطايف المختصة بهذا المقام انه جاء بالحمد على ما
يليق به وانه اظهار الصفات الكمالية والمخاطب غيره تعالى لانه لا معنى لاظهار صفاته
عليه فاجراء الصفات عليه في ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء في مقام بيان
العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة بين تعالى مما
لا ينبغي اظهاره الا عليه تعالى لانه يتمحض به الاخلاص ويبتعد عن شوايب السمعة والريا فلما
خص العبادة والاستعانة به خص اظهاره على الغير به ولو كانت السورة مصدرة
بتقدير قل ويكون تعليما للحمد والعبارة لم يكن فيه التفات قوله فيعدل عن الخطاب
الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس فصار اربع صور من الالتفات وبقي منه
اثنان العدول من التكلم الى الخطاب وبالعكس ومثل من القران بصورتين ومن الشعر
ايضا لهما والظاهر من بيانه بيان ما هو الظاهر من الالتفات وهو مذهب الجمهور
من الانتقال من اسلوب واقع الى اسلوب آخر على خلاف مذهب السكاكي وهو الانتقال
من اسلوب سواء كان واقعا او لا لكن كان مقتضى الظاهر الى اسلوب آخر قوله بالالمد
كاحمد موضع وبضم الميم كذا في القاموس وبات عدول عن بث على صيغة الخطاب
ويتوهم القاصر ان ضميره راجع الى الخلي قوله حروف زيدت لبيان التكلم كونها حروفا
لكونها دالة على معنى في غيره وهو معنى ايا فقوله زيدت اريد به الزيادة اللغوية لا الاصطلاحية
والكاف في ارايتك حرف خطاب لدلالته على معنى في الكلام وهو انه يلقى الى واحد
مذكر ولم يقل فيما اذا كان ايا عمدة انه حرف لانه لم يوضع لمعنى حتى يكون كلمة بحرف بل هو
لفظ ذكر وسيلة الى التلفظ بالضمير قوله وهو شاذ لا يعتمد عليه اعترض عليه العلامة
التفتازاني بانه شاذ لا يقاس عليه لكن لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ويمكن
دفعه بانه ليس رد الشهادة لمجرد شذوذه بل لانه شاذ لم يصدر عمن يعتد به حيث
قال لا يعتمد عليه وهو معنى قول الكشاف فشيء شاذ فاشار الى تحقيره بالتعبير عنه بشيء قوله
اقصى غاية الخضوع والتذلل اي الانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد الغير المتأبي
والثوب ذو عبدة ما لا يتأبى في شيء مما يعمل به ويطيق كل ما يعمل به قوله ولضروره لم
يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة للترجيح
قوله ادرج عبارته في تضاعيف عبارتهم فكلما كان المدرج فيه اكثر كان اوفق بالمصلحة
ويمكن ان يكون فائدة الضم تاكيد كون جميع المحامد له لانه مرجع الجميع والاقرب ان يجعل
المستكن لجميع العقلاء موحدين كانوا او مشركين لان المشرك ايضا يعبد الله

حية

وبستعينه

ونستعينه الا انه لم يعرفه حق المعرفة وح يكون اقرب اتصالا بقوله اهدنا الصراط
المستقيم لانه لما وجد شركاءه في العبادة والاستعانة فتضمن طلب الانخراط في سلك
بعضهم والنجاة عما ابتلي به البعض الاخر قوله وقدم المفعول اولا لان السابق الاقبال
عليه والخطاب معه فلشدة اقتضائه الخطاب قدم ما يشتمل على الخطاب فتامل ولاقتضاء
رعاية توافق رؤس الآي التقديم في الثاني قوله وللتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون اه
او للتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون غرض العبادة منه لانه مستند اليه تعالى لا من
حيث انها صادرة عنه او لحفظ النفس عن الوقوع في التبجح والاعتداد بفعله قوله
وكرر الضمير للتنصيص على ان المستعان به هو لا غير اذ لو لم يكرر لاحتمال الحذف مؤخرا او تخصيص
المجموع دون كل واحد قوله واقوال اه يعني اياك نستعين تتميم لاياك نعبد ودفع توهم
نشأ عنه فيستحق التأخير فان قلت لما توجه الى المعبود اولا فاستغرق فيه ولم ينظر الى عبادته
الا من حيث انها منتسبة اليه فكيف يتبجح تبجحا واعتدادا قلت اتى بلفظ الايهام لئلا
يتجه عليه ذلك على انه ربما يكون هذه الملاحظة الشريفة موجبة للتبجح ونحن نقول قدم العبادة
لانه اشد مناسبة بذكر الجزاء واخر طلب المعونة لانه اكثر اتصالا بطلب الهداية ولان
العبادة ما طلبها الرب عن العبد والمعونة مطلوب العبد ومطلوبه تعالى مقدم ولان مبدأ
الاسلام تخصيص العبادة ونهايته تخصيص المعونة قوله الواو للحال فان قلت المضارع المثبت
اذا صار حالا فبالضمير وحده اجيب بان الفعلية في تقدير الاسمية اي ونحن اياك نستعين
وفيه انه لا داعي الى القول بالحذف والعدول عن العطف الذي هو الاصل على ان فيه تقييد
تخصيص العبادة واللايق اطلاقه ولا يبعد ان يكون جميع ذلك مشارا اليه بالتعريف
المشعر به قوله وقيل قوله اهدنا الصراط المستقيم بيان للمعونة المطلوبة ظاهره انه
بيان بياني اقتضى الفصل لكن يرده تقدير السؤال فالبيان على طريقة اللغة فالفصل
لشبه كمال الاتصال وفيه ان الاظهر انه لكمال الانقطاع لانشائيته وخبرية اياك
نستعين وليس لك ان تجعل اياك نستعين انشاء لطلب الاستعانة لانه لا يصح عطفه على الاخبار
عن العبادة قوله او افراد لما هو المقصود الاعظم توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام
الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه ذكر الخاص بعد العام كما في قوله حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف لا يقال كيف يكون
الصراط المستقيم مقصودا اعظم والصراط ليس مقصودا بل وسيلة قلت المراد
المقصود بالطلب والمقصود الاعظم بالطلب لسالك الطريق وقد علم في السورة الكريمة

افقضى م

على اكمل طرف الدعاء وهو حمد المسؤل عنه وثناؤه بما يستحقه وعرض عمل صالح كما جاء
في الاثار ومن جملة شرايط الدعاء الصلوة على النبي عم فانى في التشهد لان الصلوة
عمل واحد وقد يقط الغافلين في الدنيا وينبههم على انها طريق السائلة ليس لامر فيها
الا طلب الصراط المستقيم وليست مقام السكنى فلا ينبغي ان يكون المطلوب فيها الا العقبى **قوله**
وقوله تع فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم ويمكن ان يكون على حقيقته لانه لما قطعوا
بانه لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها
ويتخلصوا من تعب الطريق التي لا بد من سلوكها **قوله** وهوادي لمقدمانها الهادي
المتقدم والعنق كذا في القاموس **قوله** واصله ان يعدى باللام والى فعومل معاملة اختار
يقال هذا انما يتم لو كان معنى المتعدي بالنفس والمتعدي بالحرف واحدا وقد نقل عن الكشاف
في حواشي الكشاف ان الاول الدلالة مع الاذهاب الى المطلوب ولهذا خص بالله تع والثاني
مجرد الدلالة على الطريق فيسند الى النبي والقران وفيه يجوز ان يكون زيادة المعنى فيه
بعد الحذف والايصال ولا يبعد ان يقال الهداية يتضمن معان بعضها يقتضي التعدية بنفسه
وبعضها التعدية باللام وبعضها التعدية بالى فانه يشتمل على اراءة الطريق والاشارة
اليها وتلويح السالك للطريق ففي ملاحظة الاراءة تعدى بنفسه وبملاحظة الاشارة تعدى
بالى وبملاحظة التلويح تعدى باللام فخذ فانه الهام الملك العلام فان قلت الدلالة تعدى
بعلى فكان حق الهداية التي معناها ذلك قلت الدلالة تتضمن الاطلاع فعومل معها معاملة
الاطلاع ومع الهداية معاملة ساير مضامينها كما عرفت ولا يبعد ان يقال في حذف
الجار رفع الحائل بين الطالب والصراط تفالا **قوله** الاولى افاضة القوى التي بها يتمكن
الظاهر انه من مقدمات الهداية وما يتوقف عليه الهداية فلا ينبغي عده من الهداية ليزيد
اشكال طلب الهداية **قوله** كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة
اسباب العلم عند اهل السنة ثلثة العقل والحواس الظاهرة والخبر الصادق وينبغي ان
يجعل قوله تع الم نجعل له عينين اشارة الى هذه المرتبة من الهداية والعجب منه كيف غفل
عنه مع تنبهه لقوله تع وهديناه النجدين **قوله** قال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى كالظاهر انه اشارة الى الثالث **قوله** والثالث الهداية بارسال الرسل الظاهر
ارسال الرسل لانه كنصب الادلة فلا معنى لجعل نصب الادلة نفس الهداية وارسال الرسل
سببا لها الا ان يجعل الباء للبيان اي الهداية بمعنى ارسال الرسل **قوله** بالوحي وبالالهام
هذا داخل في انزال الكتب الا انه اعتبر انزال الكتب بالنسبة الى الامة فلهذا تقابلا فتدبر

قوله والامر

قوله والامر والدعاء وكذا الالتماس وتفاوته بانه طلب على وجه التساوي
او مع رتبة **قوله** فكانه بسرط السابلة سرط كفرح ونصر ابتلعه والسابلة من الطرق
المسلوكة والقوم المختلفة عليها كل من القاموس وقيل كان السابلة تبتلع الطريق
فعلى الثاني فعال في معنى المفعول كالاله وعلى الاول بمعنى الفاعل يقال اكلته المفازة
اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها **قوله** والثابت في الامام اي مصحف
عثمان رضي الله عنه فان قلت ما لم يوافق الامام لا اعتداد فكيف صار السين
من القراءات قلت معنى الموافقة ان يكون من محتملات رسم الخط او مما يصلح ان يقرأ
به ما كتبه في اللغة ويصح في اللغة قراءة الصاد في الصراط سينا فلم يخرج هذه القراءة
من الموافقة بمجرد ان المكتوب فيه الصاد **قوله** والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام
واقول وبالله التوفيق ان القران يفسر بعضه بعضا وقد فسر فيه الصراط المستقيم
بالعبادة حيث قال وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فالصراط المستقيم العبادة
فينبغي ان يقال خص العبادة به تعالى وخص الاستعانة في العبادة به تع وطلب
العبادة منه تع ولهذا فسر الصراط المستقيم بصراط الانبياء واتباعهم حيث قال
صراط الذين انعمت عليهم وصرح صراط المغضوب عليهم صراط ابليس وجنده وصراط الضالين
صراط من اتبع الشيطان من بني ادم كما قال الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان
انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فقابل عبادة الشيطان
بالصراط المستقيم فهو صراط المغضوب عليهم والضالين المقابل للصراط المستقيم
فخذ ما آتيتك انه مما اتاني الهام العليم الحكيم **قوله** بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم
تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة قال من حيث انه المقصود بالنسبة بتعريف المسند
المفيد لحصر المقصود بالنسبة فيه فرقا بينه وبين المعطوف فانه المقصود بالنسبة مع
متبوعه فان قلت فلا يكون في حكم تكرير العامل بل يكون صارف العامل الى نفسه قلت
في حكم تكرير العامل بكلمة بل فكانه قال بل اهدنا صراط الذين ولما بين كونه في حكم تكرير
العامل بكلمة بل فكانه قال بل اهدنا صراط الذين ولما بين كونه في حكم تكرير العامل بما
اتضح به غاية الاتضاح استغنى به عما تمسك به من تكرير العامل في قوله تعالى للذين
استضعفوا لمن آمن منهم فلم يذكره على انه يناقش فيه انه لم لا يجوز ان يكون البدل
مجموع الجار والمجرور ولا يندفع بان بدل المفرد اكثر لانه يدفعه ان التصريح بالعامل اقل
قليلا بل اول المسئلة ولان البدل من قسم التابع المعرف بتابع باعراب سابقه ولا

ولا اعراب لمجموع الجار والمجرور لان التاكيد ايضا جعل من اقسام التابع مع انه عد
من التاكيد جاء جاء زيد وان ان زيدا قايم ولا بان البدل تابع مقصود بالنسبة وليس
حرف الجر جزءا من المنسوب اليه لان النسبة في التعريف اعم من التعلق وحرف الجر لتعلق
بالفعل لربطه لمجروره فليكن البدل مقصودا بذلك التعلق **قوله** وفائدة التوكيد المقصود
منه على طبق تصريح الكشاف انه لم يجئ بالمبدل منه ولم يكتف بالبدل ويمكن ان يجعل من فوائده
انه لم اعرض عن طلب المستقيم بطلب صراط الذين انعمت عليهم ولا يرضى احد بالاضراب
عن طلب الصراط المستقيم وقوله وفائدته التوكيد بيان للفائدة العامة لمواقع البدل
الا انه على عكس التاكيد المصطلح في ذلك لان التابع في التاكيد للتاكيد وذكر المتبوع في البدل
لذلك وقوله والتنصيص بيان للفائدة الخاصة بهذا الموقع وعدل عن لفظ الاشعار
الواقع في الكشاف الى التنصيص لان الاشعار بالنظر الى فهم القاصد لاصل المراد والتنصيص
بالنظر الى فهم البليغ الذي هو يقصد اولا وبالذات المزايا ولا ينظر الى اصل المعنى الا بالتبع
فهو انسب بما نحن فيه وقوله هو المشهود عليه مع ان الظاهر المطابق لعبارة الكشاف
هو المشهود له يتضمن الشهادة معنى الاجتماع فكانه قال هو المشهود له المجتمع عليها بالاستقامة
ومن الفوائد الخاصة السانحة انه تصريح بان المقصود صراط الجماعة لا صراط الواحد
الذي لا يسلك الا منفردا من المجذوبين ومنها ان في البدل اشعارا بطلب الزاد و
الرفقاء ايضا بل نقول فيه التصريح بطلب الحفظة عن طريق اهل الغضب والضلال ففيه
تكميل الدعاء ولا يبعد ان يحمل المغضوب عليهم على الخارجين عن طريق الشرع والضالين
على المخطئين في الاجتهاد **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وهذا يناسب قصد
النبي عم في قراءته فكانه يفسر على حسب قراءة النبي عم **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى
عليهما السلام قدم التوجيه بالانبياء عليه تنبيها على ان هذا التوجيه لا يترجح عليه كما
يشعر به بيان الكشاف ولم يسنده الى ابن عباس رضي الله عنهما كما اسنده الكشاف
اشارة الى ضعف الاسناد ولم يقتصر على اصحاب موسى كما اقتصر الكشاف اشارة الى تخطئته
في النقل ومن حمله على اصحاب موسى وعيسى دون المسلمين نظرا الى صدر الاسلام فانه
لم يكن طريق مشهور بطريق المسلمين حتى يطلب ويناسب على هذا ان يراد بالمغضوب
عليهم المحرفون من قوم موسى عليهما السلام وبالضالين تابعوهم **قوله** والانعام
ايصال النعمة هذا وان كان مقتضاه تعديته الانعام بالى الا انه عدي بعلى اشارة الى
علو رتبة النعم واستعلائه على المنعم عليه فكانه ينزل النعمة عليه من عال **قوله** والنعمة في

الاصل

الاصل الحالة كما هو مقتضى صيغة الفعلة بالكسر والنعمة ثانيا بالفتح وتعديته الاستلذاذ
بنفسه بجعل السين للعد فمعنى يستلذها الانسان يعدها لذيذة والمشهور تعديته
بالباء وبجعل السين للطلب فمعنى الاستلذاذ بالشيء طلب اللذة به **قوله** دنيوي واخروي
الظاهر انه قصد به المتقابلين اي ما يكون نعمة في الدنيا فقط وما يكون نعمة في الاخرة
فهناك قسم ثالث وهو ما يكون نعمة فيهما اي الدنيوي والاخروي وهي معرفة الله تعالى
مثلا فانه يستلذ به الانسان في الدنيا والآخرة ويجوز فيهما عن عقوبتهما الا ان يقال
المعرفة الدنيوية وسيلة الى المعرفة الاخروية وكم بين المعرفتين **قوله** والكسبي لا يذهب
عليك انه ايضا قسمان روحاني يشير اليه تزكية النفس وتخليتها وجسماني يشير اليه تزيين
البدن اه **قوله** والثاني اه يريد به الاخروي ولا يخفى انه ايضا قسمان موهبي كنفخ الروح
في الآخرة وتوابعه وكسبي كجزاء الاعمال وايضا روحاني وجسماني كما يشير اليه بجلي الجنة
والنعما الحسنة **قوله** والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخر فان
ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر فلا يصلح لتعيين الموصول الذي عني به المسلمون
ولك ان تريد جميع النعمة الدنيوية والاخروية ولا يشترك فيهما المؤمن والكافر فان قلت
ما هي نعمة دنيوية الا وهي وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ما عدا ذلك مصداق
يصدق الحكم المذكور عليه قلت كانه اراد بما يكون وصلة ما جعل وصلة وكثيرا ما
لا يجعل المؤمن وصلة ويضيعه فيشارك الكافر فيه ولو قال وما يجعله وصلة لكان
اوضح وهذا اذا اريد بالذين انعمت عليهم المسلمون اما لو كان المراد الانبياء لا يكفي
في جعل انعمت عليهم صلة ارادة ذلك فانه يشترك فيه النبي والامة بل ينبغي ان يراد الانعام
عليهم بوحي الاحكام والامر بالتبليغ والاعلام وكذا لو اريد اصحاب موسى وعيسى بل الاحسن
من ارادة الانعام بالاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ فتامل والا [illegible]
ان يراد الذين انعمت عليهم بسلوك الصراط غير المغضوب عليهم بسلوك الصراط **قوله** بدل
من الذين على معنى ان المنعم عليهم اشارة الى نكتة الخاصة بالمقام وهو التنصيص على ان غير
المغضوب عليهم هم الذين تشهد لهم بالانعام عليهم وترك النكتة العامة وهو التاكيد
لكمال اشتهاره وانسياق الاذهان اليه من غير تنبيه **قوله** او صفة له مبينة اذا اريد
الانبياء او المسلمون على رأي من جعل الاعمال داخلة في الايمان او [illegible] على
رأي من لم يجعل الاعمال داخلة في الايمان **قوله** اجراء الموصول مجرى النكرة جعل
الموصول فيما سبق معهودا محمولا على المسلمين او اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل

التحريف والنسخ والانبياء من غير الالتفات الى جعله معهودا ذهنيا لان مقتضى
الموصول ذلك ولا يعدل عنه الا لصارف ولان مقام الدعاء والطلب يقتضي تعيين
المطلوب وقدم ههنا في الجواب اجراء الموصول مجرى النكرة لانه انسب بحال الغير الذي
الكلام فيه لان الاشيع فيه استعماله غير متعرف بالاضافة ولانه جواب جدلي فالانسب
تقديمه ليعدل عنه الى التحقيق وقد نبه على انه جواب جدلي من قال اذا كان من قبيل ما اشتهر
الموصوف المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر
على اللئيم يسبني يعني الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يرد ما اورده العلامة
التفتازاني انه خارج عن قانون التوجيه لانه جواب جدلي لا يدفعه مخالفة الواقع ولا يتجه
ما قال الغير برد انه لم يستعمل الذين انعمت عليهم في بعض مبهم حتى يكون مثل امر على اللئيم
يسبني لانه جواب جدلي ولا يلزم ان يطابق الواقع بل يكفيه جواز ارادة معهود ذهني
وان كان خلاف الظاهر وخلاف ما بين سابقا ولا وجه لما قال السيد السند انه مبني على
احتمال جعل الذين انعمت عليهم معهودا ذهنيا وان لم يوجه به فيما سبق فلا حاجة
الى التمسك باذيال الجدال الذي هو ثمرة العجز في تحقيق المقام اذ لا يخفى ان حمل الذين انعمت
عليهم على معهود ذهني احتمال مرجوح جدا ولذا لم يلتفت اليه فالتمسك ليس في مقام
التحقيق **قوله** كالمحلى باللام عبر عن المعرف باللام الذي في حكم النكرة بالمحلى باللام اشارة
الى ان اللام فيه ليس الا لمجرد تزيين اللفظ **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال اذا اريد
بالذين انعمت عليهم غير معين لئلا يتعرف غير وباضمار اعني اذا اريد معين كما هو الحق
وقيل نصبه على الحال يصح على اي تقدير بجعل الغير بمعنى المغاير وجعل الاضافة لفظية
وهو تكلف **قوله** عن الضمير المجرور ويصح جعله حالا عن الضمير المرفوع اذ المراد غير
المغضوب عليهم عندك وبغضبك فلك ان تجعل قراءة الجر حالا مجرورا بالجر الجوار
وفيه ان جوازه في جوار الجر الغير الظاهر ممنوع **قوله** ان فسر النعم بما يعم القبيلتين اي الكافر
والمؤمن فالمراد العموم بالمتعلق او نعم الدنيا كلها ونعم الاخرة كذلك فالمراد عموم المفهوم
للافراد **قوله** والغضب ثوران النفس اي هيجان الدم وغليانه لارادة الانتقام واذا
اسند الى الله تع اريد به المنتهى والغاية وهو الانتقام ويمكن ان يراد مبدأ الثوران وهو
ارادة الانتقام **قوله** وعليهم في محل الرفع يقال هذا مسامحة لشدة امتزاج الجار والمجرور
والا فما هو في محل الرفع مجرد المجرور ونعم في الخبر الظرف مجموع الجار والمجرور في محل الرفع
لانه القائم مقام الخبر وفيه بحث لانه لا يسمى الظرف خبرا الا مجازا فلا تم انتقال اعراب الخبر اليه

قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي كانه قال صراط من ليس المغضوب عليهم
ولا الضالين وقراءة وغير الضالين تشعر بجعل لا بمعنى غير فانه جلي لم يقل غير الذين
غضبت عليهم تبعيدا للمغضوب عليهم عن ساحة عز ان يذكر معهم كما ذكر مع المنعم
عليهم اعلاء لقدرهم او تحاشيا عن اسناد الغضب الى ذاته لانه سبقت رحمته غضبه
قوله قيل المغضوب عليهم اليهود اي بعد التحريف والنسخ ولا يبعد ان يكون تفسير الذين
انعمت عليهم باصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ فرع هذا التفسير وقوله لقوله تع
منهم من لعنه الله وغضب عليه ليس في القران منهم والاية في سورة المائدة وكانه كان
النسخة لقوله تع فبهم اي في شانهم فحرف الى منهم وقوله وقد روي اي هذا التفسير مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة هذا متجه جدا
على تقدير تفسير المنعم عليهم بالمسلمين **قوله** والخبر للعمل به انما قال والخبر للعمل به ولم يقل الحق
للعمل به لان الحق لا يجب للعمل بل يكفي المجتهد الخطاء والصواب كله خير لانه يثاب به ثم اوله
والشر ايضا للاجتناب عنه والى الاشارة بقوله تع فالهمها فجورها وتقويها وقوله تع
وهديناه النجدين ولك ان تجعل معرفة الخبر للعمل به شاملا له بان يريد بمعرفة الخبر معرفة
الشرع من الاوامر والنواهي والاباحات للعمل به والتمسك به وبعد الفراغ من توضيح
تفسير آنهم للفاتحة والفاء ما وهبني الله في اثنائه اذكر لك ما الهمني الله في تفسير فاتحة الكتاب
عسى ان يكون ذخرا لي في سلوك الصراط المستقيم الى الجنة النعيم ونيل لقاء الرؤف
الرحيم ابد الابدين وهو انه تعالى افتتح كتابه بهذه السورة تعليما لاداب قراءة
كتابه والاشتغال به وهو ان يحمده اولا بما يفيده غطة في نفسه بحيث يجذبه
عن كل ما سواه ويحضره في ساحة عز خطابه فان القراءة قراءة ما خاطبه به تع
وشرفه بعز المخاطبة فينبغي ان يجعل نفسه اولا متقربة اليه قائمة في مقام الخطاب
فاذا صار اهلا لذلك يخاطبه بمحض خضوعه فيه كما افاده الانجذاب بكمال التحميد
ويحصر استعانته فيه ويطلب منه هداية الصراط المستقيم لان القران هو الذي وصفه
تعالى بانه يضل به كثيرا ويعوذ به عن صراط المغضوب عليهم الذين سموه سحرا وشعرا
وكلام المخلوق بل المجنون وعن صراط الضالين الذين يخطاؤن في الاجتهاد
وينحرفون في فهم مقاصده لعدم توفيق الله تع لهم والله تعالى اعلم ولهذا سمي سورة
الصلوة لان الصلوة للتوجه اليه عما سواه بالكلية وهذا من شان هذه السورة ولهذا
فرضت في الصلوة فكما لا بد من ستر العورة في الصلوة في ظاهر الشرع لا بد من الاعراض

بالكلية عما سوى الله تع فيه فان العورة في الباطن هو التفرق والاشتغال بما سواه وستر
عورة التفرق بالتقوى وهو الاعراض عما سواه وعسى ان يكون هو مفهوم من خصهم الله
بفهم معاني كتابه من عنده من قوله تع يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد لان الزينة
هو اللباس كما قال لباسا قوله ولباس التقوى هو خير اللهم اجعلنا من الذين انعمت
عليهم بنعيم كتابك الكريم والقرآن العظيم وصلى على من دعانا الى الصراط المستقيم
ودرجات صحبه وآله في النعيم قوله امين اسم الفعل الذي هو استجب اي اسم لهذا اللفظ
وهذا هو المشتهر بين النحاة وحقق بعضهم انه مسامحة وقصر المسافة ومرادهم انه اسم
للمعنى المصدري ومنصوب على المصدرية من الافعال المحذوفة ابدا قوله وعن ابن عباس
سالت رسول الله صلعم عن معناه فقال افعل جعل تفسيره باستجب اصلا ورواية ابن عباس
عن النبي صلعم يقتضي ان يكون معناه افعل لعدم الثقة بالرواية والاشتهار بتفسير النحاة
وما روي يدل على ان النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل قولنا
اللهم لا تهلكنا بمعنى لا تفعل وينبغي ان يعلم ان معنى امين استجب دعائي وافعل فيدل الفعل
على ان المفعول داخل في معناه ولهذا قال ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي قوله بني
على الفتح كاين لالتقاء الساكنين العلة لا تقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة في
لفظ يكثر استعماله جدا ويكون مستعقبا للفتح تفالا قوله قال ويرحم الله عبدا قال
امينا اوله يا رب لا تسلبني حبها ابدا قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا امين متعلق
بما بعده قدمه للاهتمام في طلب الاجابة اوله تباعد عني فطحل اذ سالته وروي فطحبة
في القاموس هو كجعفر وقنفذ اسم رجل قوله وقال انه كالختم على الكتاب قيل وجه الشبه انه
يحفظ الدعاء عن فساد الخيبة كما ان ختم الكتاب يمنع الكتاب عن فساد ظهوره على الغير و
يمكن ان يقال يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى الله تعالى كما ان الختم يمنع الكتاب عن عدم
الوصول الى المكتوب اليه لانه لا يظهر على الغير فيكتمه عن المكتوب اليه لمصلحة له فيه وان
يقال يوجب الاعتداد بالدعاء كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به قوله
في معناه قول علي بل بيان وتفسير للحديث وانه كالختم للفاتحة باعتبار دعائه فيه
ويمكن ان يقال ارادته في معنى الحديث قول علي لان قول الصحابي فيما لا طريق الى معرفته
الا الخبر النبي عم في قوة الرفع الى النبي عليه السلام قوله وان الامام يقول امين جملة حالية
اي الملائكة تقول امين حال كون الامام قائلا به فلا يشكل انه لا يظهر وجه الفصل بين قوله
فمن وافق تامينه تامين الملائكة اه وقوله فان الملائكة تقول امين قوله عن وائل بن حجر

بالحاء

بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة والراء قوله ولم يتنزل روي بالتانيث فوجه بان
مثلها في تقدير سورة مثلها وبان المثل اكتسب التانيث من المضاف اليه ويرد التاني
ما قال الرضي ان المضاف يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف واسناد
الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت اصابعه بمعناه
قوله قلت بلى يا رسول الله قال العلامة التفتازاني لا بد من تقدير قال ابي قلت بلى يا
رسول الله وقال المحقق الشريف بهذا التقدير يصير المعنى قال ابي في جوابه عليه السلام قلت بلى
يا رسول الله فتقدير قال ابي يوجب زيادة قلت فالتقدير وعن ابي انه قال قلت بلى فكانه
لما ذكر انه روي عنه صلعم كذا سئل سائل ماذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه
قال قلت لكنه اختصر في العبارة ونحن نقول لا حاجة الى التقدير لان الظاهر ان ابا هريرة
اجاب بقوله بلى يا رسول الله شوقا الى بيانه عم وان كان المخاطب بالعلم بان المخاطب
له صلعم في مثله غير متعين وانما وقع الخطاب معه اتفاقا قوله والقرآن العظيم حمله على الفاتحة
لان القرآن يطلق على الكل وعلى الجزء ولانه ام القرآن ومجمل تفاصيله والحديث يدل
على انه افضل سورة القرآن لو كان بعد نزول تمام القرآن ثم هذا حديث صحيح وان حكم
المحدثون بوضع الاحاديث المروية عن ابي في فضائل السور وكانهم عنوا وضع اكثرها وانما
حكموا بالوضع لاعتراف راويها بالوضع احتسابا لما راى اشتغال الناس بالاشعار وفقه
ابي حنيفة وغير ذلك واعراضهم عن تلاوة القرآن وحفظه وعامة المفسرين اوردوا
الفضائل في اوائل السور ليكون حثا على مطالعة تفسيره وموجبا لكمال الرغبة فيه وقال
الكشاف اوردها في اخر السورة لانها اوصاف للسور ووصف الشيء بعده ويمكن
ان يقال من فوائد التاخير انه على طبق ما جاء به النبي صلعم فانه كان يبلغ القرآن ثم ينبه
على فضيلته قوله لن تقرا حرفا منهما الا اعطيته فان قلت هذا مشترك بين جميع القرآن
قلت لا بل يجوز ان يحبط المحبط وفي الحديث بيان انه يحفظ الله تع قراءتهما عن الاحباط
على انه يجوز ان يرجع ضمير اعطيته الى واحد منهما فيكون التقدير لن تقرا حرفا من واحد منهما
الا اعطيت ثواب الجميع ولا يبعد ان يكون التعبير عنهما بنورين لكونهما موجبين
للنور ويكون ضمير اعطيته للنور قوله ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا يدل على ان القضاء
يتغير الا ان يراد بالمقضي المقضي على تقدير عدم قراءة صبي من صبيانهم الفاتحة وفائدة
قوله حتما مقضيا انه ليس التخويف لهم ليتوبوا ويرجعوا والكتاب كرمان المكتب جمعه كتاتيب
وجمع كاتب كذا في القاموس وفي الحواشي الشريفية على الكشاف خطاء المبرد وجعله بمعنى

المكتوب ورد بان الليث نقله فاطلاق الكتاب على المكتوب اما حقيقة للاشتراك او مجاز
في المحل قوله وساير الالفاظ التي تتهجى بها في القاموس الهجا تقطيع الكلمة بحروفها
وفي الاساس الهجا تعديد الحروف فعلى هذين معنى قوله تتهجى بها تقطع الكلم بحروفها
بسببها او تعدد الحروف بسببها فلا احتياج الى التجريد عن بعض المعنى او اعتبار
زايد في المعنى وتضمين لمعنى الاتيان اي يؤتى بها متهجوا او رد عليه ان المتهجو هي مسميات
تلك الالفاظ لا هي واجاب السيد بان في الكلام مضافا محذوفا والتقدير متهجوة
مسمياتها ولا يخفى انه بعيد عن الفهم هذا والسيد السند ادعى ان التهجي تعديد الحروف
باساميها فلا بد في ذكر بها من التضمين او التجريد لكن يسنده في ذلك عبارة الكشاف فيما
بعد ان الالفاظ بها اي بالحروف غير متهجاة لا يجدي بطايل فان المراد غير معدودة
باساميها لا غير معدودة مطلقا وليس السند مما يقاوم بيان كتب اللغة على انه غير
محكم لجواز ان يراد بقوله غير متهجاة باساميها بحذف المتعلق بقرينة المقام قوله
مسمياتها الحروف التي ركب منها الكلم اختصر عبارة الكشاف وهي مسمياتها
الحروف المبسوطة التي ركب منها الكلم يريد بالمبسوطة المنثورة المتفرقة وكانه
حذف المبسوطة لانه لا فائدة لها في البيان اذ لا حروف ركبت منها الغير المبسوطة
وليس كذلك اذ بدون ذكر المبسوطة يوهم العبارة انها اسماء للحروف باعتبار وقوعها
في الكلم فتدبر الا انه احسن في تاخير قوله منها اذ لا يختص جزء الكلم فيما تركيبها من
المادة والهيئة ودعوى ان معانيها الحروف لا طريق اليه الا التتبع فلم يستدل عليه
وجعل الاستدلال بقوله لدخولها في حد الاسم على مجرد دعوى الاسمية وذكر الحد وهو
المعرف الجامع المانع لانه ما لم يكن المعرف حدا لا يدل على ان كل داخل فيه من المحدود
لكن فيه بحث وهو ان كونه حدا يتوقف على معرفة ان هذه الالفاظ الداخلة فيه اسماء
فيدور الا ان يقال كون حد الاسم حدا يعرف باجماع النحاة على كونه حدا حيث بذلوا
الجهد في تصحيح جامعيته ومانعيته قوله واعتوار ما يختص به فيه ان كون هذه الامور الجارية
على هذه الالفاظ مختصة بالاسم موقوف على معرفة ان هذه الالفاظ اسماء فكيف يستدل به
عليه قلت الاختصاص مجمع عليه على ان من عادتهم الحاق ما يشارك طايفة من الالفاظ
في التصرفات بها وان ادى الى تكلفات تضيق عن تحملها الطباع فضلا عن ان يصفو
عن شائبة تكلف ويدخل في قوله ونحو ذلك جميع ما لا يوجد في الحرف وان كان مشتركا
بين الاسم والفعل لكون النفي مسندا لان المقصود مجرد نفي كونه حرفا وان عد الكشاف

من جملة ذلك الا انه ولك ان تجعل الدعوى في كلامه خصوص الاسمية على ما هو
ظاهرها فيختص نحو ذلك بما يختص الاسم مطلقا قوله وبه صرح الخليل وابو علي ونقل
تصريح الخليل سيبويه مقبلا عليه بل تصريحهما من غير الحاق انكار به من احد من ائمة النحو
بمنزلة الاجماع قوله وما روى ابن مسعود اشتغل بدفع ما يتوهم معارضا لما
استدل به على كونه اسما وهو ما رواه ابن مسعود عن النبي عليه السلام لانه اهم من دفع
ما ذكره الكشاف معارضا من اطلاق المتقدمين اسم الحرف عليها لانه كم بين ما صدر
عن مشكاة النبوة وما صدر عن بعض الائمة الا ان ظهور ان اسم الحرف المقابل
للاسم امر متجدد لا يوهم كون الحرف في عبارته عم بهذا المعنى فلذا لم يلتفت اليه الكشاف
قوله فله حسنة اي فله عمل صالح وقوله والحسنة بعشر امثالها اي تجازى بعشر امثالها
قوله لا اقول الم حرف بل الف حرف عسى ان يكون مراده عليه السلام بالف مسماه لا نفسه
فذكر اول حرف من كل من الاسماء الثلثة المشتملة عليها الم تنبيها على المراد بالحرف الحروف
التي ركبت منها الكلمة قوله ولعله سماه باسم مدلوله لا اشتباه في ان المراد بقوله الم
حرفا من حروف الهجا ولا اساميها فليس فيه تسمية باسم المدلول وكذا المراد بقوله بل الف
حرف ولام حرف وميم حرف على ما بينا نعم قوله عم لا اقول الم حرف يشعر بانه اراد اني لا
اعد المركب حرفا بل كل كلمة فح يكون قوله من قرء حرفا بمعنى من قرء كلمة فلا يتم ايضا
ان التسمية بالحرف تسمية باسم المدلول اذ ليس كل كلمة من القران مدلولها الحرف وانما
الحرف مدلول قليل من كلماته فلو جرينا على ان المراد بالحرف الكلمة على مقتضى لا اقول
الم حرف فالوجه في اطلاق الحرف على الكلمة تنزيلها من الجملة منزلة الحرف من المركب فالوجه
ان يصرف قوله لا اقول الف لام ميم حرف الى معنى نفي القول بكون كل كلمات الف لام
ميم حرفا والاضراب الى كون كل حرف من تلك الكلمات حرفا فيكون اطلاق الحرف على
حقيقته اللغوية قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا الوحدان جمع واحد
كالركبان جمع راكب يعني لما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهي مركبة امكنهم رعاية
لطيفة في التسمية فلم يفوتوها لانهم البلغاء الذين فطروا على سليقة البلاغة ولولاها لكانهم
مخالفة فطرتهم ولم يقل وهي مركبة من ثلثة احرف كما قال الكشاف احترازا عن اللغو
في البيان اذ لا مدخل في تلك اللطيفة الا لمجرد التركيب فان قلت فهم المعنى بعد فهم اللفظ
فالاقرب من هذه الحالة اللطيفة ان يذكر مسميات هذه الاسماء في اواخرها قلت
نعم الا انه لما كان هذه المعاني مما يفهم قبل المعنى كيف وهي اجزاء الالفاظ لم يسقط

كن جا

عن فطرته وجعلت مفهومه قبل المعنى فكن دقيق النظر لئلا تتخلف عن المغيبات
بعد الخبر وان لست بنفسك من ارباب الظفر ويمكن ان يقال اللطيفة في جعل
المسميات في صدر اسمائها التنبيه على ان مسمياتها ليست ساكنة بل مما يمكن الابتداء
بها ومما لم يفهم انهم لم يهملوا شيئا من الحركات بل حركوها تارة بالفتح وتارة بالكسر
وتارة بالضم اشارة الى انها قابلة لها وجعلوا الفتح الذي هو الاخف اغلب من
الكسر الذي هو في مرتبة الوسط والضم الذي هو اثقل قليلا **قوله** واستعيرت الهمزة
مكان الالف هذا اذا كان الالف المجرد حرف اللين اما لو كان اسما للهمزة ايضا
فاللطيفة مرعية فيه ايضا بقدر الامكان ولما استعار واللالف الهمزة فلما
ارادوا اسما خاصا للهمزة لم يمكنهم رعاية تلك اللطيفة بلا تكرار في تسمية عدلوا
الى الهاء التي تنقلب اليه الهمزة في اول الكلمة كما يقال في اياك هياك **قوله** وهي ما لم
تلها العوامل معنى الجمعية غير مراد او اريدت نظرا الى المواد فان كل حرف يقرب عاملا
والا وضح ما خلت عن العوامل لان الولى في العامل المعنوي غير مالوف **قوله** لفقد موجبه
اي موجب الاعراب وهو العامل فان العامل ما اوجب كون اخر الكلمة على كيفية
مخصوصة ويريد بالمقتضي الفاعلية والمفعولية والاضافة وقوله لكنها قابلة اياه
يعني الاعراب والحكم بكونها خالية عن الاعراب حق واما كونها موقوفة مطلقا ففيه توقف
اذ لا يمكن ذلك في قولنا ميم مرادا ولام الرجل اذا ذكر المضاف اليه في مقام التعداد
قوله خالية يعني مع اسكان آخرها ليس لها محل من الاعراب **قوله** مجموعا فيهما بين ساكنين
ولا باس بالجمع بين الساكنين في الوقف اصلا واما في غير الوقف فلا يجوز الا على حده
فلذلك لا تجد الكلمة مبنية على السكون فيما يجتمع فيه ساكنان هذا على ما هو مقتضى كلام
الزمخشري واما عند ابن الحاجب فالكلمات التي لم تناسب مبني الاصل اذا لم تل العامل
ساكنة الاعجاز وصلا ووقفا ويجوز فيها التقاء الساكنين مطلقا كما ذكره في الشافية
قوله فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم اي لما عجزوا كلهم قيل وجه افادة عن آخر
العموم ان عن بمعنى من ومعنى من آخرهم الى اولهم واورد عليه ان الظاهر من اولهم الى
آخرهم ويمكن دفعه بان عجز الكل انما يظهر بمشاهدة عجز الآخر وتذكر عجز الباقي الى الاول
فاتى بالبيان على طبق ذلك والاظهر ان يقرر التركيب بانهم عجزوا اعجازا متباعدا عن
آخرهم وتجاوز العجز آخرهم وبلوغه غيرهم يوجب عموم العجز عموما واضحا هذا ومنها
بحثان احدهما ان اعجاز القرآن ليس لتركيب الحروف بل تركيب الحروف على ما نداولوا

هم

بينهم انما هو من تركيب الكلمات فعنصر الكلام البليغ وبسيطة الكلمات فايقاضهم
بان حروف الكلمات ما هو عندهم لا يليق بالتنبيه بل اللايق بالتنبيه على ان الكلمات
ما هي عندهم فتركيبها من عند الله حتى عجزوا وثانيهما انهم في مقام التحدي غافلين
عن ان هذا من جنس كلامهم ولو لم يكن من جنس كلامهم لما عارضوه فلا حاجة الى
الايقاظ ويمكن دفع الاول بان المراد التنبيه على هذا للاستدلال على انه من عند الله
ويمكن ان يقال الايقاظ لدفع دهشتهم وتحيرهم في بلاغته ليجتهدوا على التحدي فيفتضحوا
ويقروا بانه من عند الله ومن نكات الافتتاح اعجازهم بتعداد الحروف كاعجازهم بتركيب
الكلمات ومنها التنبيه على ان حروف القرآن ايضا مقصود بالانزال متضمنة لاشارات
يختص بها الخواص وعلى ان القاري يثاب بالحروف لا بالجمل وبالآي والسور فقط و
التنبيه على ان النبي امي شانه ان يتعلم حروف الهجاء فتعليمه لنا علوم الدين بفضل من الله
في شانه والله تعالى اعلم والتنبيه على ان المنزل ما هو من جنس المركب من هذه الحروف
لا الكلام النفسي دفعا للتوهم ان تاليف هذا الكلام من مبلغ الكلام النفسي جبريل كان او النبي
اذ امتناع قيام اللفظي به تعالى يوهم ذلك **قوله** فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب
جمع كاتب وفي الاستبعاد والاستغراب نهايتهم لو كان يكن مخالطته اهل مكة مظنة انه عليه السلام
سمع الحروف منهم ولم يكن فيمن خالطه من يعرف اسماء الحروف **قوله** وهي نصف اسامي
حروف المعجم اي حروف الاعجام على ان المعجم مصدر ميمي اي حروف من شانها ان
تعجم اي تنقط كذا في القاموس وكانه جعل المعجم مصدرا لئلا يكون من اضافة الموصوف
الى الصفة وقد يجعل المعجم اسم مفعول ويجعل التركيب من قبيل صلوة الاولى اي حروف
الخط المعجم وهو الخط الذي اختص بنقط اكثر حروفها من بين سائر خطوط الامم وجعل
الازهري التركيب من اضافة الموصوف الى الصفة فنقل عن الليث ان الحروف المقطعة سميت
معجمة لانها اعجمية غير مفهمة للمعنى وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة
وغير المنقوطة بالمهملة **قوله** ان لم يعد فيها الالف حرفا براسها بل عد مع الهمزة وسمي
الكل بالالف وفيه ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسها ايضا فلا اسم
لمسمى الهمزة في زمان نزول القرآن فالواقع في فواتح السور نصف اسامي الحروف على كل تقدير
ويمكن ان يتكلف ويقال اراد ان المذكور في فواتح السور نصف اسامي جميع الحروف المعجم
ان لم يعد فيها الالف حرفا براسها كما هو مقتضى الاقتصار على ثمانية وعشرين اسما
ومبنى التسمية على التوسع وعدم التحقيق وعدم النظر الى تفاوت بين الهمزة والالف

الكلام

وجعلها تسعة وعشرين مبني على التحقيق والتمييز بين الامور المتشابهة فهذا من الامور
اعجاز بليغ ثم المستفاد مما سبق وما ذكر ههنا ان الالف مشترك بين الخاص والعام
فقد راعوا في وضع الاسم التشابه من حيث انه تسمى الهمزة والالف باسم واحد والتمييز
بوضع الاسم للالف خاصة ونبهوا على كثرة الالف وقلة الهمزة بذلك حيث لم يسموا
الهمزة باسم خاص **قوله** مشتملة على انصاف انواعها لا تفرقة فيما بين ارباب العربية بين
استعمال الانواع والاجناس فلبس عدوله عن الاجناس في عبارة الكشاف لنقصان
فيه والاشتمال على انصاف الانواع باعتبار الاكثر والا فقد تشتمل على ثلثي نوع كما في حروف
الصغيرة وهي الصاد والسين والزاء والذلاقة والحلقية وقد تشتمل على تمام النوع
كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء ومن دقايق هذا
الافتتاح انه لما ذكر من المستعلية نصفها الاقل بذ ورك الاكثر من المنخفظة ولما ترك من
حروف القلقلة التي هي قليلة الاستعمال اكثرها تدورك ذلك بذكر ثلثي حروف الحلقية التي
هي كثيرة الوقوع في الكلام ولما ذكر من حروف الذلاقة اربعة تدورك ذلك بالترك من
مقابلها حيث ذكر من اثنين وعشرين عشرة **قوله** ستشحتك حصفة اسم امراة اي ستلحك
هذا هو المشهور وفي القاموس حصفة ابن قيس بن غيلان ولم يذكر فيه ولا في الصحاح
شحث وفي القاموس سحت كلمة سريانية يفتح بها المغاليق من غير مفتاح ولا يبعد
ان يكون شحث ماخوذا منه اي سيفتح مغاليقك بلا مفتاح **قوله** افطك اي اصرعك
او اطمعك لاقط **قوله** ومن البواقي الرخوة ولم يقل ومن الرخوة كما في الكشاف لئلا
يذهب الوهم الى ما هو المشهور من الرخوة في القسمة الثلاثية اعني الشديدة والرخوة
وما بينهما وكان الاولى ان يترك البواقي في المجهورة ليكون نوع الفائدة ههنا في غاية
الظهور **قوله** حمس على نصره اي شجع وقد طبج طبج بالجيم كفرح حمق والطبج استحكام الحماقة
والضرب على الشيء الاجوف **قوله** ومن اللينتين من اصناف الحروف اللينة قال في
المفصل اللينة حروف اللين فينبغي ان يقول ومن اللينة ثلثها اذ ليس في ذكر الياء
ذكر نصف نوع الا ان يقال الالف من جوف الحلق والواو والياء من جوف الفم فالالف
ليس من نوعهما ولذا اختص باسم الهاوي **قوله** وهي احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره
ابن جني وفي المفصل للزمخشري جعله خمسة عشر وهي حروف استنجده يوم صال زط
قوله اجد طويت منها اي كتمت منها **قوله** واللام في اصيلال الاصيل العشي جمعه
اصلان كغفران وتصغير اصلان اصيلان نادر وربما قيل اصيلال **قوله** والفاء

في حذف الحذف محركة الغنم كالحدث الذي هو اصله **قوله** في نزوغ نزوغ الدلاء
ما بين العراقي الواحد نزغ ونزغ زيد كفرح الشيء مصت دلوه والفرغ مخرج الماء من
الدلو بين العراقي فاصل نزغ فرغ واصل نزوغ فروغ فروغ **قوله** والعين
في اعن في ان فيقال اعن كان زيد قايما في ان كان زيد قايما **قوله** والباء
في باسمك في معنى ما اسمك الهمزة عد الهمزة من الحروف الثمانية والعشرين كما يدل عليه
قوله وهي الثلثة عشر الباقية بناء على ان لا يعد الالف حرفا برأسها بل جعل مع
الهمزة حرفا والاولى الالف لئلا يتوهم كونها تسعة وعشرين ثم جعل الزمخشري
ادغام الهمزة فرع تحقيق الهمزتين اذا التقيا وجعله لغة ردية ومع ذلك حصره في
قولك سال ورأس فلا يناسب اعتبارها في لطايف الاعجاز **قوله** والهاء قال الزمخشري
في المفصل الهاء تدغم في الحاء وقعت بعدها او قبلها كقولك في ارفع حاتما واذبح
عتودا ارحاتما واذبحتودا وقد روى الترمذي عن ابن عمرو فمن زحزح عن النار
بادغام الحاء في العين **قوله** والخاء في المفصل ان كلا من الحاء والعين يدغم في الاخر
فيقال اسلغنمك واذفخلقا في اسلخ غنمك وادفع خلقا **قوله** والراء في المفصل الراء لا تدغم
الا في مثلها كما في اذكر ربك وفيه ان الطاء والدال والتاء والظاء والذال والثاء
ستتها تدغم بعضها في بعض وان الصاد والزاء والسين تدغم بعضها في بعض **قوله**
والواو تدغم في الياء كما في طي ومرمي **قوله** نصفها الاقل الظاهر نصفها الاكثر لانه ذكر
الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والراء ومع ذلك لا يتم ما ذكره من
النكتة في ذكر الاكثر من الثلثة عشر لانه ذكر فيما لا يدغم الاكثر ايضا بل يقول بين هذا
القول وكلامه في الثلثة عشر الباقية وكلامه في الاربع تدافع لانه يجب ان يجعل قوله
والشين والزاء ههنا المنقوطين فيكون غير المنقوط فيما يدغم في مقاربه بحكم قوله في الثلثة
عشر ومما يدغم فيهما فان جعل الراء والسين في الاربعة التي جعلها مما لا يدغم في المقارب
غير المنقوطين يكون المذكور اكثر من النصف وان جعل احدهما غير منقوطة لا يكون مما لا
يدغم في المقارب **قوله** ومن الاربعة التي لا تدغم فيما قاربها مما لا تدغم مما قاربها ويدغم
فيه مقاربها الباء فيكون المذكور من هذا النوع نصفه الاقل **قوله** ولما كانت الحروف
الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان اعلم ان ما عداها المصمتة قال في المفصل الذلاقة
الاعتماد على ذلق اللسان وهو طرفه والاصمات انه لا يكاد تبنى منها كلمة رباعية
او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانه قد صمت عنها هذا وتوجه عليه ان الاعتماد

في الميم والباء والفاء ليس على ذلق اللسان بل على الشفة خاصة فالوجه ان تسمية
هذه الحروف حروف الذلاقة ان الذلاقة سرعة النطق وهو انما يكون بطرف اللسان
والشفة على ما قال غيره في القاموس والصحاح والجاربردي ان هذه الحروف حروف
الذلاقة وهي قسمان ذولقية يعتمد فيها على طرف اللسان وشفوية يعتمد فيها على
الشفة وبالجملة لم يسم الجميع ذلقية غير القاضي وكانه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان
الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سمي
الكل ذولقية ثم اعلم ان في اختيار اربع منها التنبيه على ان الرباعي فما فوقه لا يخلو
عنه كما نقلنا من المفصل واختيار الاربع من حروف الحلق لانها تقابل تلك
الحروف في المخرج **قوله** ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية الاولى لا يتجاوز
السباعية لان تتجاوز زغنه بمعنى عفا عنه وقوله من الزوائد العشرة لا يناسب ذكر
السبعة لان كون المذكور سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وعلى هذا الزوائد
تسعة **قوله** سبعة احرف ذكر منها مستدرك **قوله** ولو استقريت الكلم وتراكيبها
ففي اختيارها تنبيه على ان الملتزم في تراكيب القرآن كلمات هي اكثرها استعمالا فهي في
نهاية الفصاحة كما ان مركباتها في نهاية البلاغة وفيه بحث لانه اذا كان الملتزم
ذكر ما هو اكثر استعمالا لا يثبت كثير من النكات التي يدل على الاعجاز بناء على ان مثلها
من الاتي مستغرب لان اعتبار النصف الاقل من القلقلة لانه اكثر استعمالا لا القلة القلقلة
وليس النصف الاكثر مما يدغم في المثل والمقارب في النصف الاقل مما لا يدغم الا في المثل
لان الادغام يوجب الخفة والفصاحة بل لالتزام ما هو اكثر استعمالا ولا يثبت
ان اختيار المثلين من الذلقية والحلقية لكونهما كثيرة الوقوع في الكلام بل لايجاب
التزام ما هو اكثر استعمالا من كل نوع ذلك وكذلك ايراد السبعة من الحروف الزوائد
قوله وذكر ثلث مفردات في ثلث سور ذكر ثلث مفردات للتنبيه على انها توجد في الاقسام
الثلثة كق ويزيد وضرب واما ذكرها في ثلث سور فلمزيد التنبيه **قوله** لانها تكون في
الحروف بلا حذف يريد انه يكون كونا مستمرا لا يستعمل بدون هذا الكون والا فان
مخففا ان تنافي بالحذف ولكان نقول الحرف مصون عن التصرف وانما يتصرف
فيه لتنزله منزلة ما يتصرف فيه فتخفيف ان لشدة مشابهتها للفعل فكانه لم يوجد
التنافي بالحذف في الحرف **قوله** في تسع سور من نكات ايراد تلك الاربع في تسع
سور انها ذوات ثمانية اجزاء يجمع بين عددين متجاوزين من الشفع والوتر وجعل

عدد المظروف اقل لوجوب ان يكون الظرف اعظم واكثر ذكر حم الذي ترجح على نظايره
بتركبه من حرفين كل منهما في طرف من الفم مع تقديم الحاء الذي يوجب انفتاح الفم الذي
يناسب التكلم والاختتام بالميم الذي يوجب انضمام الشفتين الذي يناسب قطع
الكلام والسكوت **قوله** في ثلث عشر سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر
عشرة منها للاسماء وثلثة للافعال وفيه بحث لان ما هو للافعال اربعة ثلثة للمعروف
وواحد للمجهول على انه اذا كان ايراد الثلاثيات الثلثة بالنظر الى الاسم والفعل والحرف
لا يحسن الاقتصار على الاشارة الى ما للاسم وللفعل من غير اشارة الى ما للحرف ولا يبعد
ان يقال الاوزان الممكنة اثنا عشر احد عشر منها واقعة كثيرة الاستعمال وواحد شاذ
وهو الحبك فاورد الاشارة الى اثني عشر في ثلث عشر سورة لما قدمنا من ان الظرف
ينبغي ان يكون اعظم من المظروف **قوله** تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر او
تنبيها على ان كلا منهما مركبة من الاصول الصرف وتكون مزيدة وفردد وهو كمهدد
جبل او ما ارتفع من الارض وجحنفل كسفرجل غليظ الشفة **قوله** ولعلها فرقت على
السور ولم تعد بأجمعها في اول القرآن لهذه الفائدة ولما مر من ايرادها في سور
على طبق عدد الحروف التسع والعشرين وليكون على طبق التفرق على الكلمات اذ لا
يجتمع في كلمة بل هي متفرقة على الكلمات ثم انه لم يراع ترتيب الحروف في الايراد تنبيها
على ان بين ترتيب الكلمات في نظم القرآن وترتيبها في نظم كلامهم بونا بعيدا
ومن اللطائف التي في هذه الحروف ان ما اول اسمه واخره لفظه اثنان ميم ونون
ذكرهما جميعا لقرابتهما وذكر الميم في المبتدأ من السور التي اورد فيها تلك الحروف
والنون في نهاية تلك السور **قوله** والمعنى ان هذا المتحدى به اي تقدير الكلام جملة اسمية
بتقدير مبتدأ لهذه الحروف المعدودة المكني بها عن المؤلف مركب منها او تقدير
خبر له وتاويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر انه متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد
مستغن عن التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير **قوله** لم يتساقط مقدرتهم اي
قوتهم وهو مثلث الدال **قوله** سميت بها اشعارا يمكن ان يكون التسمية بجميع ما ذكر
في التعداد من شواهد الاعجاز **قوله** بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب
بالمهملة فيه انه يكفي في كونها مفهمة كونها موضوعة لحروف الهجاء الا ان يقال افهام التصور
لم يتعلق به حكم لا يخرجه عن ان يكون كالمهمل فالمعنى لو لم تكن مفهمة حكما او ما يتعلق به حكم
قوله والتكلم بالزنجي اي بالبيان المنسوب الى الزنج مع العربي بان يخاطب به العربي او

الفم

او المراد التكلم بلفظ الزنجي مع العربي قوله ولم يكن القران باسره بيانا اى كلاما
معربا عما في الضمير و هدى و ذلك منقضه تعالى عنه القران ومخالف لقوله ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية و قوله ولما امكن التحدى به اى طلب المعارضة
به لانهم لما وجدوا فيه نقصانا يردونه بهذا العيب من غير ان يعارضوه قوله
هي مستهلها اى مفتتحها و قوله على انها القابها اللقب هي العلم المشعر بالمدح او
الذم والاشعار ههنا خفي و ينافي كونها القابا ما قالوا ان العلم المنقول لا يكون
الا مضافا او معرفا باللام قوله والثاني باطل لا يخفى ان كونها القابا للسور غير ثابت
بالنقل الشرعي فلم لا يجوز ان يكون القابا لغيره كالقران كله قوله لم لا يجوز ان يكون
مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف اخر فيه انه يكفي للتنبيه على
الاستيناف بسم الله الرحمن الرحيم والقطرب دويبة لا تستريح نهارها سعيا ولقب به
محمد بن المستنير لانه كان يبكر الى سيبويه فكلما فتح بابه وجده فقال ما انت الا قطرب الليل
قوله قلت لها قفي فقالت قاف اخره لا تحسبي انا نسينا الايجاف وجف الخيل والابل
سار سيرا مخصوصا واوجفته قوله والالف الا الاء الله واللام لطفه والميم ملكه فالمعنى
القران يشتمل على الاء الله ولطفه وملكه قوله وعنه الروحم ون مجموعها الرحمن لا يخفى
انه ليس مجموعها الرحمن اذ لا بد من الالف بعد الميم الا ان يبني على الكتابة او جعل ذكر
اكثر الاجزاء في حكم ذكر الكل فيه انه يقتضي ان لا يكون مفهمة اول السورة قوله بحساب
الجمل بضم الجيم وتشديد الميم مع فتحه وحسبوه بفتح السين من الحساب في هو العد قوله
و مادة خطابه هذا اى خذ هذا او هذا بيان لخطابه اشارة الى القران وفي التقسيم بالحروف
التي هي بسايط القران ما لا مزيد عليه من التنبيه على شرفه وانه بلغ من الشرف الى ان
استحق بسايط كلماته لان يقسم بها قوله وان القول اشارة الى الاستدلال على نفي
كونها اسماء للسور بعد النقض لمقدمات دليله فهو معارضة بعد المناقضة ومما يدل على
انها ليست باسماء السور انهم لم يستعملوا هذه الاسماء ومن التبعيد كل البعد ان يهملوا
استعمال اسماء سمى الله تعالى بها سور كتابه ويعدلوا عنها الى اسماء اخر قوله ويؤدي الى
اتحاد الاسم والمسمى وهو باطل سواء كان المسمى مسمى بالمطابقة او بالتضمن لان المسمى مدلول
والاسم دال ولا بد للدلالة من طرفين وبهذا علم انه لا ينفع في دفعه ما سنذكره وانما
النافع منع بطلان اتحاد الاسم والمسمى بالذات وبيان تغاير الاعتبار وفي شروح الكشاف
الشبهة مبنية على عدم تغاير الجزء والكل والا لزم مغايرة الجزء لنفسه لان المغاير

للكل

للكل مغاير لكل جزء منه ويتجه عليه انه مع كمال ضعف الشبهة لا ينفع ما ذكره في الجواب
وانما النافع ازالة ما يوجب اتحاد الجزء والكل الا ان يقال اكتفى ببداهة مغايرة الجزء
والكل وانتفاء الموجب بكونه مصادما للبديهي الذي لا يتطرق اليه شبهة ولا يخفى
ان اتحاد الاسم والمسمى كما انه باطل يوجب الاخراج الى ما ليس في كلام العرب وكذا يستلزم
تاخر الجزء عن الكل قوله لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه اى لهذه التنبيه
ففيه نفي للكلام السابق من وجوه انها لم تعهد مزيدة وانها لم تعهد مزيدة للتنبيه على
انقطاع كلام واستيناف كلام اخر وفيه نفي آخر لم يتعرض له وهو انه لم يعهد زيادة
اكثر من اسم في الكلام نحو اسم السلام عليكما ونحو ذات يوم وذات صباح قوله من حيث
انها فواتح السور فيه منع لانه يلزمها من حيث انها كلمات غير مفهمة فيجوز ان لا يكون
داخلة في شيء من السورتين المفصولتين بها قوله ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها
معنى المطلوب في هذا المقام صحة ان لا يكون لها معنى حتى يستغنى عن تكلف ما لا دليل
عليه من كونها اسماء للسور فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك ان لا يكون لها معنى في هذا
المقام اذ يكفي لنا ان يكون مصححا لذلك قوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه ويمكن
ان يكون قاف في كلام الشاعر امرا من قافاه بمعنى قفاه اى تبعه فان فاعل يجيء بمعنى فعل
فعل نحو سافر ويناسب كل المناسبة بما قبله وما بعده فيقول قلت لها قفي حتى تستريحي
من نصب السير فقالت قاف اى قافني واتبعني ولا تصاحبني في السير فانك قد فترت
وحصل لك الكلال فقلت لا تحسبي انا نسينا الايجاف بل كان المقصود استراحتك
قوله فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب بابه قوله معناه
انا الله اعلم و قوله اى القران منزل من الله بلسان جبرائيل على محمد عليهما السلام
كل ابا الا ان باول نا و يلما بعيد افيقال يريد بقوله معناه انا الله اعلم ان معنى
هذه الحروف مبداه ذلك و بقوله اى القران تفسير خطاب هذه الحروف من مبادئه
و قوله وتمثيل اى لما هو هذه الحروف منبعه ومباديه قوله الا يرى انه عد كل حرف
من كلمات متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة من آلاء الله
واللام تارة من الله وتارة من جبرائيل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة
من محمد وتارة من ملكه قوله ولا لحساب الجمل اى ولم يستعمل بمعنى حساب الجمل فهو عطف
على قوله للاختصار والاظهر ولا لحساب الجمل باللام كما في كثير من النسخ يريد ان كونه
معربا فرع استعماله بهذا المعنى في كلام العرب قوله والحديث لا دليل فيه لجوازانه

عليه السلام تبسم تعجبا من جهلهم حيث فسّر والنازل على لسان العرب بما لبس من
معاني لغتهم او لانهم بعد ما سلّموا كونه شرع الله قالوا كيف ندخل فيه ولا استمرار له
لان الدخول في الدين لانه دين الله لا لانه مستمر او ذو امتداد **قوله** وجعلها مقسما
بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج خبر المبتدأ اعني جعلها مقسما به فلا توجيه لادخال لكن
عليه لانه لدفع توهم ناش من الكلام السابق ولم يسبق ههنا كلام حيث نشاء منه توهم
قوله الى اضمار اشياء هو فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وههنا جواب القسم ايضا
لان ذلك الكتاب لا يصلح جوابا لخلوه عما يتلقى به القسم من ان واللام **قوله** وناهيك
يقال ناهيك من رجل وناهيك منه اي حسبك وكافيك فالباء في قوله بتسويته زائدة
مسموعة في بعض شروح الكشاف هو اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن طلب دليل
سواه يقال زيد ناهيك من رجل اي هو ينهاك بجده وغنائه عن طلب غيره ودخول
الباء بالنظر الى مآل المعنى كانه قيل اكتفى بتسويته هذا والاظهر انه متعلق بالتمسك اي
ناهيك التمسك بتسويته **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما يعني
المتاخر عن الكل كونه اسما لا ذات الجزء وفيه ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع
من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم للمركب
من حيث انه مركب الا ان يقال ما هو الممتنع من البليغ الغاء كلام لا معنى لجزئه واما تركيب
كلام لا معنى لجزئه لانه يصير ذا معنى حين الالغاء فلا امتناع فيه نعم انه بعيد لم يعهد
وكفى به تزييفا للقول بانها اسماء السور فتامل وقوله فلا دور يفيد انه جعل الفساد الدور
ويمكن ان يجعل الفساد وجود الكل بدون الجزء **قوله** والوجه الاول اقرب الى التحقيق لان
كونها اسماء الحروف التهجي محقق لا محالة بخلاف غيره من الاحتمالات فانه مجرد احتمال
واوفق بلطائف التنزيل فيه بحث لان جميع النكات التي ذكرت في تعداد حروف الهجاء جار
في ايرادها مسماة بها الا ان يقال انتقال الذهن الى اللطائف من غير تسميته اسرع منه
اذا سمي بها لانه يتوجه منها الى مسماها فربما تغفل عن لطائف قصدت بها واسلم
من لزوم النقل والاصل في المستعملات في القرآن ان لا يكون منقولات شرعية لانه نزل
على لسان العرب وفي صيغة التفضيل خفاء لان الوجه الثاني يستلزم النقل لا محالة
الا ان يتكلف بقطع كلمة من عن السلامة وجعلها للتعليل اي اسلم من الوجه الثاني
من اجل لزوم النقل ووقوع الاشتراك للوجه الثاني **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب
اي عن بعضها في الم ذلك الكتاب وفي المص انزل اليك وفي الر كتاب احكمت اياته

وبالقرآن في الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبهما في طس تلك آيات القرآن وكتاب
مبين **قوله** ولعله اراد يا منزلها والاوجه انه اراد يا عالمها لانه مخصوص بعلمه كما يجي
او لانه لم يحصل لنا منه الا الاحتمالات فهو العالم دون غيره **قوله** وقيل انها اسماء الله
تعالى فيكون الم ذلك بمعنى منزل ذلك الكتاب وبمعنى انا الم ويكون ذلك الكتاب استينافا
ويلايمه قوله تع الم الله يجعل الم مبتدأ والله خبرا كما كان يؤيد كونها اسماء للقرآن الم
ذلك الكتاب **قوله** وقيل الالف من اقصى الحلق اه اي في لطائف تسميته تعالى باسم الم حتى
يتم ان يكون اول الكلام واوسطه وآخره ذكر الله لكنه خلاف السوق ولك ان تراعي
السوق وتقول القرآن ذكر الله كما ورد افضل الذكر القرآن ولا يخفى ان هذا القول
يخص الم ولا يجري في الجميع وكان الكلام في الامور المشتركة بين جميع الفواتح وانه
يشمل الكلام على التنبيهين احدهما من جمع الف ولام وميم والثاني من جمع الف ولام
وفاء **قوله** وقيل انه سر استأثره الله تع بعلمه في القاموس استأثر الشيء استبد به وخص
به نفسه ويوافقه الصحاح فالواجب استأثر الله بعلمه كما في بعض النسخ ويؤيد هذا الوجه
انه عليه السلام لم يفسره لليهود وتركهم في ضلالتهم فانه لو ابيح ان يبوح به لنبّههم ونجاهم
من سوء ظنهم بدينه **قوله** ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله ثا وبل كلام القائل
والصحابة لدفع بعد الخطاب بما لا يفهم منه احد شيئا ولا حاجة اليه لانه يحتمل ان يكون
التنزيل لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه وعلى انه يترتب الحسنات
على تلاوة كلامه من غير فهم معنى ولهذا صوّره صلى الله عليه وسلم في حديث حسنات
التلاوة في الم **قوله** فان جعلتها اسماء الله تع او القرآن او السور كان لها حظ من
الاعراب اي نصيب قد نبه بتنكير حظ الى عدم تعينه كما صرح به اخرا فهذا التنكير يشتمل على
تعريف فاعرف **قوله** اما الرفع على الابتداء او الخبر يريد الخبر من حيث انه الخبر ليؤول الى
الخبرية اي الرفع بناء على احد هذين المعنيين المقتضيين للاعراب والمعنى بناء على
تقدير المبتدأ او الخبر فحج التاويل في الابتداء ويلايمه قوله بتقدير فعل القسم وليس لك ان
تريد بالابتداء العامل لانه يمنعه قوله او الخبر **قوله** او غيره كما ذكر كانه تعريض لصاحب الكشاف
حيث خص نصبه بتقدير فعل القسم مع انه سبق منه جواز تقدير اذكر ورجحه على النصب
بتقدير فعل القسم فكانه نسي ما ذكره اولا هذا والنصب بتقدير فعل القسم مما زيفه صاحب الكشاف
لعدم استقامته في بعض من الفواتح من قوله تع ن والقلم وقوله يس والقرآن الحكيم
لانه يؤدي الى امر استكرهه علماء النحو من اجتماع القسمين على مقسم عليه واحد لعدم صحة

جعل القران والقلم معطوفين على المقسم بهما سابقا للمخالفة في الاعراب فتجويز النصب
بتقدير فعل القسم في الفواتح مطلقا ضعيف جدا قوله والحكاية ليست الا اي ليست الا
الحكاية فيما عدا ذلك فقوله فيما عدا ذلك خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة
وفي تأخيره فصل الصفة قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا
ذلك مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه قوله وان ابقيتها فيه رد
على الكشاف حيث لم يجعل لها حينئذ محلا من الاعراب قوله وان قدرت بالمؤلف من هذه
الحروف اي اولت بالمؤلف من هذه الحروف وجعلته بهذا المعنى كان في حيز الرفع بالابتداء
او الخبر على ما مر وقدم الابتداء ترجيحا لحذف الخبر على حذف المبتدأ لان الداعي الى
ذكره قوي حتى نبه علماء المعاني على ذلك بالتعبير عن اسقاط المسند اليه عن اللفظ بالحذف
والتعبير عن اسقاط المسند بالترك ولك ان ترفعها بالابتداء او الخبر من غير تأويل
فيقدر للابتداء او الخبر ما يؤلف منه المتحدى به ولا يخفى ان المأول بالمؤلف لا يختص بالرفع
بل يحتمل النصب او الجر بكونه مقسما به اذ المؤلف احق بكونه مقسما به من البسائط قوله وان
جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها كانه اريد بالكلمة ما يذكر في افتتاح كل سورة
والا فالمجموع المذكور مقسم به مستحق لاعراب واحد لا كل كلمة وكيف لا ويلزم من جعل كل كلمة
مقسما بها اجتماع اكثر من قسم على مقسم به واحد اللهم الا ان يقال لما استحق المجموع
اعرابا وكل جزء منه يصلح له ينبغي ان يعتبر الاعراب في كل جزء كما في جاءني القوم ثلثة
ثلثة حيث اجري اعراب الحال على كل ثلثة ثلثة مع انهما معا حال واحد تأويلا ومفصلا
بهذا التفصيل وقس عليه الرفع بالابتداء او الخبر لا يقال جعلها مقسما بها لا يختص بالنصب
والجر بل يحتمل الرفع ايضا بالابتداء فيكون التقدير الم قسمي على وزن لعمرك لافعلن كذا لانا
نقول هذا التقدير مخصوص بجعل المبتدأ محتما تعين لكونه مقسما به صرح به الرضي قوله وان
جعلتها ابعاض كلمات او اصوات عبر عن الزوائد بالاصوات لانها عارضة عن معنى كالاصوات
وعدم محل من الاعراب على تقدير كونها زوائد ظاهر واما على تقدير كونها ابعاضا فلا
فان الف لام ميم بمنزلة انا واشارة اليه فالظاهر انه في حكمه في الاعراب ثم انه لم يلتفت الى
قول ابي العالية مبالغة في الرد عليه قوله وتوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث
لا يحتاج الى ما بعدها بناء درمنا ان لا يحتاج الى ما بعده في كونه مفيدا او ذلك لا يكفي في
كونه وقفا تاما بل يصير بذلك وقفا حسنا خارجا عن حد القبح وانما يكون تاما لو كان
مع استقلاله مما لا يتعلق به ما بعده وان تعلق به ما بعده يسمى وقفا كافيا فالوقف

على البسم فيتبع وعلى بسم الله او بسم الله الرحمن حسن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم
تام قوله ذلك اشارة الى الم اريد به ذلك لنفسه اما بالاحضار بالتلفظ او بالاشارة قوله
او فسر بالسورة لكن ينبغي ان يراد بالسورة جميع القران او بالكتاب بعضه قوله فانه
لما تكلم به وتقضى اشتغل ولا يصح صيغة البعيد لانه اهم من تصحيح تذكيره لانه الاشكال
مختصا ببعض التقادير والمنقضي بعيد لان كل معدوم بعيد عن الموجود قوله او وصل
من المرسل الى المرسل اليه اورد عليه ان ذلك الكتاب كذلك قبل ان يصل الى المرسل اليه
واجيب بان تركيبه قبل الوصول للايصال والالقاء فلوحظ فيه حال الايصال او يجيب
بان ذلك باعتبار ما يؤول اليه بعد الوصول الى المرسل اليه ثم نقول اختيار ذلك للاشارة
الى بعد مرتبة الذات عن صفة الكلام او للاشارة الى بعد الممكن عن ساحة الواجب قوله
وتذكيره متى اريد بالم السورة هذا يدل على انه اول ذلك الكتاب بصحة الحمل على السورة ببعض
الكتاب اذ لو اراد بالسورة جميع القران لاضمحل التانيث وعلى ان التذكير لا يحوج الى
التاويل في غير تلك الارادة وفيه انه اذا اريد المؤلف من هذه الحروف فهو خبر المتحدى
او مبتدأ والمتحدى به مقدار سورة فلا محالة مؤلفات فالمراد المؤلفات من نوع
الحروف اذ لا يطلق الصيغة المفردة على المتعدد فلا يصح الاشارة بمفرد مذكر لا يقال كما
ان كل كلمة من السورة مؤلفة من الحروف كذلك مجموع السورة مؤلف منها لانا نقول
السورة مؤلفة من كلمات مؤلفات من الحروف كما لا يخفى ثم نقول ليس تانيث السورة
لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه بالم اضمحل التانيث نعم لو اثبت بتاويل الم
بالسورة لا مكن فلا حاجة الى توجيه التذكير ولا يخفى لطافة قوله لتذكير الكتاب على ذوي الالباب
قوله فانه صفة او خبره الذي هو هو الثاني مما ذكره النحويون حتى قال ابن الحاجب مراعاة
المطابقة مع الخبر اولى من مراعاة المطابقة مع المرجع لانه مناط الفائدة في الجملة دون
المرجع ولم يذكر واحديث الصفة وكانه قاسه على الخبر لكن تعليل ابن الحاجب يفرق بينه
وبين الخبر واعلم انه اذا كان الكتاب صفة ويكون الم مبتدأ لذلك الكتاب يكون المشار
اليه الكتاب لا الم ولهذا قال صاحب الكشاف اذا جعل الم مبتدأ فاسم الاشارة انما
يشار به الى الجنس الواقع صفة له تقول هند ذلك الانسان او ذلك الشخص فعل كذا
هذا فاختار الاشارة الى الصفة على تقدير كون الكتاب صفة وحصر المعنى فيه لصحته على
كل تقدير وعلى هذا يكون البعد لبعد الوعد وتقدم ذكره بمكة واشار القاضي الى
انه يصح ان يكون المشار اليه الم ويكون التذكير لتذكير الصفة على تقدير ان يكون

الم مبتدا لذلك الكتاب قد اعلى الحصر المستفاد من كلامه وقد عرفت توجيه كلامه
وان التذكير باعتبار الصفة ليس مذهب النحوي **قوله** وهو مصدر يسمى به المفعول
يقال كتب اي خط كتبا وكتابا **قوله** او فعال بمعنى المفعول كاللباس في القاموس الكتاب
ما يكتب فيه هذا فعلى هذا يكون من ذكر المحل وارادة الحال قبل ان يحل فيه ولك ان تجعل
مسمى بالكتاب باعتبار انه كتب في اللوح المحفوظ لكن في اطلاق الكتاب باعتبار انه
كتب شرع كتابته **قوله** واصل الكتب الجمع ويحتمل ان يكون تسميته كتابا لانه مجموع فلا
حاجة الى اعتبار ما يؤل والكتيبة الجيش او جماعة الخيل اذا عادت من المائة الى
الالف **قوله** معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح
في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر
على قوله في كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز ولا يخفى ان بيان لغة الريب احق
بالتقديم لانه بعد معرفة معنى الريب يحتاج الى تحقيق مضمون الجملة فلا وجه لعدوله
في ذلك عن طريقة الكشاف ولا يبعد ان يقال كون الريب بمعنى الشك واضح مستغن
عن البيان وما بينه بعد بيان انه في الاصل بمعنى اخر وفي التنوير الذي ذكره خفا
فانه لا يدل على انه ما ابعد عنهم الريب بل بظاهره يدل على انه جعلهم بعيدين عن الريب
حيث استعمل كلمة الشك مع ظهور الريب منهم تنبيها على انه مما لا يصدق وان شوهد
عيانا بل يحمل على عناد من يأبى به وقوله بل عرفهم الطريق المزيح له منظور فيه لانه يمكن ان
يقال عرف النبي عليه السلام طريق افحامهم وافضاحهم ونحن نقول مستغنيا بانه في
القبول انه اذا كان معنى قوله تع الم المؤلف من هذه الحروف ويكون ذلك الكتاب خبره
فلا خفاء في قوله لا ريب **قوله** وهدى حال عن الضمير المجرور والاولى انه تمييز عن النسبة
اي لا ريب في هداه وهو معنى حسن لكن المطابق لنفي الريب في انه من عند الله ما ذكره
وقوله والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي فيه انه لا خفاء في انه ليس العامل في ذلك الضمير
الظرف لان المعمول لا يكون جزءا من العامل فهذا لا يصح الا على مذهب من جوز اختلاف
العامل في الحال وصاحبه وقيل انه لم يتقيد به من حيث المعنى لان بين كون الريب فيه
وكونه هدى تنافيا ظاهرا ولان النفي يرجع الى القيد فيفسد المعنى واجيب بان الحال قيد
للنفي لا للمنفي **قوله** سمي به الشك اي بالريب لا بالريبة حتى يحتاج الى تاويل بتذكير الضمير **قوله**
وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك استدل بالحديث على ان الريبة في الاصل
بمعنى قلق النفس لا بمعنى الشك ووجه الاستدلال ان الريبة في الحديث بمعنى قلق النفس

بقرينة

بقرينة حمله على الشك ولولا المغايرة لم يكن فائدة في الحمل وبقرينة مقابلته للطمانينة
ولذا روى الحديث كما رواه الكشاف مع ان الرواية المثبتة في الصحاح فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة لا استشهاد بالرواية المشهورة ومما وقع للسيد الشريف
تغمده الله بغفرانه ليس في الاية الريب بمعنى المصدر بل بمعنى الشك والا لكان الاستعمال
لا ريب له كما يقال لا ريب لزيد ولا يخفى ان القران ليس مما يتوهم رايبا حتى كان
الحقيق ان يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا ايضا لكان الواجب لا ريب فيه **قوله**
ومنه ريب الزمان لنوايبه في القاموس الريب صرف الدهر والحاجة والظنة والتهمة
كالريبة بالكسر **قوله** هدى للمتقين يهديهم الى الحق نبه بقوله يهديهم الى الحق على ان هدى
مجاز عن الهادي جعل الهادي بالهداية المستمرة المتجددة على التابيد بمنزلة نفس الهداية
واكد كونه مجازا بقوله والهدى في الاصل مصدر **قوله** لانه جعل مقابل الضلالة في قوله
تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين اعترض عليه بان المقابل للضلالة الهدى اللازم
الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى الدلالة واجيب بانه لا فرق بين اللازم
والمتعدي الا بان اللازم تاثر والمتعدي تاثير لان اللازم مطاوعه فمعنى قوله لانه جعل
لان الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدي جعل في مقابلة الضلالة ففي العبارة استخدام
ولما كان مبنى هذا الاستدلال على المطاوعة ترك دليل المطاوعة الذي ذكره الكشاف
مع هذا الدليل حيث قال ولان اهتدى مطاوع هدى وان يكون المطاوع في خلاف
اصله تنبيها على ان الادلة الثلاثة للكشاف عند التحقيق دليلان ويتجه ايضا ان المقابل
للهدى هو الضلال المبين فيحتمل ان يدخل الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
مع الدلالة داخلة تحت الهدى فالاقوى في بيان الوقوع في المقابلة ما تركه من الكشاف
حيث قال جعل في مقابلة الضلالة في قوله تع اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وايضا هو الاوفق بالضلالة وفي ما ذكره جعل الضلال في مقابلة الهدى **قوله** ولانه
لا يقال مهدي الا لمن اهتدى عدل عن دليل الكشاف حيث قال ويقال مهدي في
موضع المدح كمهتد لانه اورد عليه ان المهدي ايضا مدح لان التمكن من الوصول ايضا
مدح كالوصول وما اجيب به من ان عدم الوصول مع التمكن نقيصة يذم بها ليس بشيء
لان التمكن مع عدم ظهور الاعراض عن الوصول فضيلة فيصح ان يمدح بها نعم يمكن
ان يجاب عنه بان الكشاف سوى بينهما في المدح ولو لم يعتبر الوصول فيه يكون المهدي
في المدح دون مهتد ولانه يرد عليه ان مقام المدح قرينة على ارادة الوصول والتجوز فيه

عن الوصول لكن عدم اطلاق المهدي الا على المهتدي مم وبالجملة لعدم صفو الادلة
عن كدر المناقشة ولكونها معارضة لقوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى وتايد عدم اعتبار الوصول في الدلالة بان الاصل هو العدم وهو لا يحتاج
الى دليل بخلاف الوجود رجح كونه للدلالة المطلقة قوله واختصاصه بالمتقين لانهم
المهتدون به والمنتفعون بنصبه دفع به خفاء التخصيص مع انه يعم الكافر والمتقي لان
القران نزل لارشاد كل غافل ولا يخفى انه تعرض لوجه تخصيص لزم لا محالة والا فعلى
بعض التقادير لزم التخصيص ببعض المتقين وهو تقدير ان يكون المتقين موصوفا بما
بعده وح وجه التخصيص ان هدايته البالغة الى ان يستحق بها ان يسمى نفس الهدى مخصوصة
بالمتقين المخصوصين ويمكن ان يجعل هذا الوجه وجها للتخصيص بمطلق المتقي لانه اولا
لا يهدي الا الى التوحيد فاذا صار المخاطب موحدا ينفتح عليه ابواب هدايات القران
حتى انه يراه نفس الهداية ولم يتعرض لما اورده الكشاف من انه كيف يكون هدى
للمتقين وهم مهتدون وتوجيهه ان هداية المتقي على تقدير ان يعتبر فيها الايصال
تحصيل الحاصل وعلى تقدير ان لا يعتبر فيها ذلك لغو لانه يتكفل دفعه جعل المتقين
على ثلث مراتب فلا يزال يهديه لما يرقيه عن مرتبة من التقوى الى اخرى نعم في المرتبة
الثالثة يحتاج الى دفع الشبهة فالشبهة لا يتوجه على النظم مطلقا بل على من تفسيره بالوجه
الثالث من معنى التقوى فاشار الى دفعه اخرا من انه يسمى المشارف للتقوى متقيا
قوله ولانه لا ينتفع به الا من صقل العقل اي جلا العقل وجعله مجلوا عن غبار
الغفلة والتمرد هذا وجه ثان لتخصيص الانتفاع بالمتقي فالوجه الاول ينفي الانتفاع
بنصبه ومعرفة كونه معجزا والثاني ينفي الانتفاع بالتامل فيه ودرك خفاياه ووجوه
وعلى هذا قوله تع يشبه ان يكون مؤيدا للتوجيهين قوله لانه كالغذاء الصالح
لحفظ الصحة فيه انه كالدواء النافع ايضا في دفع المرض كما يدل عليه قوله تع ما هو
شفاء فلينتفع به الكافر لدفع مرض الكفر والاقرب الى تمثيل الهداية انه كالمبشر
الى الطريق فلا ينتفع باشارته الا من كان له عين واما الاعمى فلا يبصره ما لم يتنور بصيرته
بنور الايمان الا انه راعى مناسبة كلامه بما اورده من الاية الكريمة ولما ذكرنا الخفا
ما يناسبه من قوله تع هل تسمع الصم او تهدي العمي وقوله تع صم بكم عمي فهم لا يرجعون
قوله لما لم ينفك عن بيان هذا على مذهب الشافعية فانهم ذهبوا الى ان المتشابهات
يعلمها الراسخون في العلم وعند الحنفية لا يعلمها الا الله فتوجيه الهداية بها انها

تهدي

تهدي الى ان تمد اسرار استبد بها ولا يعرفها احد قوله وهو في عرف الشرع
لمن يقي نفسه عما يضره في الاخرة فان قلت كيف يندرج صاحب المرتبة الاولى
فيمن يفرط في صيانة نفسه عما يضره في الاخرة فينبغي ان يقال لمن يصون نفسه
حتى يندرج فيه قلت الخروج عن المقاصد الدنيوية وترك ملة الاباء والاعتراف
بخطائهم وحمقهم كما كان في مبادي الاسلام فرط الصيانة قوله ويتبتل اليه
بشراشره التبتل التقطع والشراشر بمعجمتين مكسورتين ومهملتين اوليهما ساكنة
القطعة من الشيء فالمراد التقطع الى الله بجميع اعضائه وقواه عن كل ما سواه قوله
وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله واتقوا الله حق تقاته جعل التقوى الحقيقي منحصرا
فيه مع ان العرف والمتعارف يشمل غيره مبالغة بجعل غيره في جنبه كالعدم واما
كونه المطلوب بقوله تع واتقوا الله حق تقاته فمحل بحث لان الظاهر من الامر الوجوب
وليس هذا من واجبات الشرع والا لم يكن تاركه متجنبا عن كل ما يؤثم فلا يكون
له المرتبة الثانية من التقوى قوله وقد فسر قوله تع هدى للمتقين على الاوجه الثلثة
الاولى التفسير بما يعم قوله والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لا يندفع هذا بما ذكر من
ان المراد المؤلف الكامل البالغ اقصى درجات البلاغة لانه مع ذلك اعم من ذلك
الكتاب على ان المقصود من التعداد ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي
الا وصفه بالتركب من حروف كلمهم فذكر باقي الاوصاف لغو وانما لم يجعل ذلك
الكتاب مبتدأ خبره الم لئلا يلزم تقديم الخبر المعرف مع انه غير جائز على ما اشتهر في كتب
النحو لكن قد حقق ان الاليق بالخبرية مع تقدمه يجعل خبرا ولا يخفى ان الانسب في
المقام الاخبار عن ذلك الكتاب بالمؤلف من هذه الحروف على انه يمكن ان يأول المنكر
اي مؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب فلا يكون خفاء في جعله خبرا مع تقدمه قوله
لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها يعني عمل لا عمل ان بجامع التضاد والتشابه
فهو من حمل النقيض على النقيض وحمل النظير على النظير وقد ذكر كلاهما في النحو الا انه
جعل كونهما نظيرين لاشتراكهما في التحقيق فان ان لتحقيق الاثبات وهي لتحقيق النفي
قوله وفي قراءة ابي الشعثاء تابعي مشهور اسمه سليم بن الاسود المحاربي كذا في بعض
حواشي الكشاف قوله وفيه خبره اي خبر لا والسوق يشعر بانه اراد انه خبر الريب والاول
هو الموافق المشهور قوله ولم تقدم كما قدم في قوله تع لا فيها غول قيل لما حقق ان
المقصود ليس نفي الريب بل نفي كونه متعلقا للريب واسم ذلك ان الاسم هو الظرف

فكان ينبغي ان يقدم فاجاب بانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب
وبهذا المعنى سواء استقام او لم يستقم لا يناسب المقام اذ ليس النزاع فيه بل في ثبوت
الريب فيه وفيه انه لو كان منشأ السؤال توهم انه اهم لان المقصود نفي كونه متعلقا
للريب لم يكن للتشبيه بقوله تع لا فيها غول معنى وان الائمة اذا اقتضى التقديم لا يترك
لانه يحتمل ان يفيد التخصيص الغير المناسب للمقام والا لم يصح التقديم بمجرد الاهتمام خوفا
من افادة التخصيص الغير المقصود او غير المناسب للمقام والاوجه انه اراد التنبيه على ان
تفاوت التراكيب البليغة مع تجانسها لاعتبارات فلا تكن في ريبة من التفاوت في
النظم بين لا ريب فيه ولا فيها غول مع انهما من جنس واحد لان ذلك مبني على التفاوت
بين القصدين في المقامين والمقصود بامثاله تمرين المتعلم في معرفة اللطائف القرآنية
وهٰهنا بحث لطيف نفيسة تحفة لاخوان الصدق وهو ان لا ريب فيه مما لا يصح تقديم
الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرير لا لانه اذا فصل بين اسم لا لنفي الجنس وكلمة لا
وجب الرفع والتكرير ولا عدل بينا للنفي في ارادة المتكلم حتى يصح تكرير لا نعم يصح
هذا الكلام في قراءة ابي الشعثاء لكن الكشاف ذكره في القراءة المشهورة وكذا غيره
وسوق كلام القاضي على عموم البحث للقراءتين **قوله** على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره
لا تقول هدى مخصص بالمتقين لانه متعلق بالخبر **قوله** والجملة اي الجملة التي مبتدأها ذلك سواء
كان الخبر الكتاب ولا ريب فيه **قوله** على انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا
في القاموس استأهله استوجبه لغة جيدة وانكار الجوهري باطل هذا ومعنى انكار
الجوهري انه قال لا تقل فلان مستأهل لذلك بل اهل لذلك وظن ان استأهل لم يجئ
الا بمعنى اخذ الودك من الشحم الذائب الا الزيت واكله فان قلت اي كمال في اطلاق
الكتاب حتى يجعل هذا الكتاب مستأهلا له ويحصر اسم الكتاب له وهل هو الا المنظوم عبارة
مما يكتب كما ذكر قلت لا يكتب الا ما فيه خطر وفائدة عظيمة وكمال يستدعي الكتابة فيفهم
الفائدة والكمال وهذا مبني على جعل اللام للجنس لقصد الحصر ادعاء بجعل ما عداه من الكتب
في مقابلته ناقصا كما قال في الكشاف كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانما
اسقطه رعاية لكمال التأدب مع سائر الكتب الالهية وان لم يخل عن رعاية ادب
حيث درج الكشاف لفظة كان وعلى تقدير كون الكتاب صفة يحتمل اللام الجنس
والعهد اشارة الى الكتاب الموعود بقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ونحوه او في الكتب
المتقدمة وقدم احتمال كونه خبرا وفصل معناه دون كونه صفة اشارة الى انه الاحتمال

الجزل المتين والمعنى الفصل المبين ولانه الذي ينفعه فيما يذكره من البيان الاولى
قوله والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة اي الاولى مما سبق ومما جوزه الكشاف
في هذا التوجيه من كون الم تعداد الحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه
لا يظهر ما قصد من بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق ان
يعطف عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب
بينه وبين الم ولا يحصل بانه اخر على اشتماله على نكتة ذات جزالة من الحذف في لا يخفى
ان قوله تع الم ذلك الكتاب لا ريب فيه يحتمل ان يكون جملة واحدة ذات اخبار ثلاثة تقرر
كل لاحق سابقه او يستتبع كل سابق لاحقه استتباع الدليل النتيجة فلذا لم يعطف
فيكون فيه ايجاز الفصل المرجح على ايجاز الحذف وان يكون خمس جمل بجعل لا ريب جملة
محذوفة الخبر وقوله للمتقين جملة محذوفة المبتدأ جوابا لمن قال لمن هو هدى وانما ضعف
اولوية احتمال ذكره بترجيحه عليهما فتأمل ورجح **قوله** دلت على ان المتحدى به هو المؤلف
من جنس ما يركبون منه كلامهم فهو الحقيق بان يتحدى به وهذا معنى كلام الكشاف
نبه اولا على انه الكلام المتحدى به **قوله** وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي
وهو ان جهة التحدي كمال البلاغة فان قلت ذلك الكتاب دل على كماله بالنسبة الى سائر
الكتب الالهية كمالها بالهداية فكيف يفيد كونه في كمال البلاغة حتى يفيد جهة التحدي
قلت كانه قصد بحصر الكمال فيه انه ما دل بعبارته ومعناه حيث يهدي باعجاز عبارته
للمنكرين الى ما هو الحق المنجي عن غياهب الضلالة **قوله** ثم اكد كونه حقا لا يحوم الشك
حوله بانه هدى للمتقين لان كونه هدى لاهل التقوى يدل على انه من عند الله كما ابده
مبلغه **قوله** او يستتبع كل واحدة منها ما يليها اي نكتة الفصل ان اللاحق نتيجة
السابق وهو مسلك لطيف جدا ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه
السابق الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق في مثله لكلام القوم ان يجعل
اللاحق مؤكدا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمن له فذكره يتضمن ذكره فالفصل على
هذا ايضا لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابط
فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابط نعم لا يعطف
النتيجة لكن يربط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف
التفريع ولم يقصد هنا بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج
فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا لا انه

كان كل لاحق نتيجة السابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل
ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى ولا يذهب عليك ان في الجمل
الاربع لطف الاستتباع وهو في البديع ان يمدح الشيء بشيء يستتبع المدح بشيء اخر فكونه
من جنس حروف فهم مع اعجازه يستتبع كونه كاملا متناهيا في البلاغة كما يفيده
ذلك الكتاب وكونه كذلك يستتبع كونه من عند الله بلا ريب وكونه كذلك عنده كونه
هدى للمتقين وكونه هدى للمتقين يستتبع مدايح اخرى لا يخفى فلفظ الاستتباع
في عبارته من الاتفاقات الحسنة الملايم للمقام جدا **قوله** ففي الاولى الحذف والرمز
الى المقصود والتعليل الحذف نكتة من حيث يتعلق بداعي حذف المسند اليه ومن حيث
يتعلق بمقام الايجاز وكون المقصود مرموزا لا مصرحا نكتة اخرى والتعليل نكتة
اخرى فينبغي ان يراد بالنكتة جنسها لا الواحد ولذلك وصف بالجزل اي الكثير وفخامة
التعريف عبارة عن فخامة تعريف ذلك باعتبار بعده لمكان جلالة وفخامة تعريف
المسند بافادته الحصر الذي يفيد جلالة قدر الكتاب في ترجيحه على كتب اخرى وفي
الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل من ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود
باطل وايهام الريب في كتب الله وهو باطل **قوله** وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية
والفائدة وتسمية المشارف للتقوى على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى
كما هو الوجه الثالث من التفسير متقيا لانه يرتقي بالمرتبة الثالثة بالهدى وفرق بين
التسمية بالمشارفة والتسمية بالصيرورة فان المسمى بالشيء باعتبار اتصافه به
عقيب تعلق الحكم المعلق به يسمى بالمشارف والمسمى بالشيء باعتبار انه يصير اليه في
الزمان المستقبل بعد حين تسمى التسمية بالصيرورة وقوله ايجازا وتفخيما ينبغي ان يجعل
غاية للتسمية والتخصيص كليهما لان في تخصيص التقوى باعتبار تخصيص المنفعة ايجازا
لانه اوجز من ان يقال تقع هداه للمتقين وتفخيما لشان المتقي وكذا المتقي اخصر من
المشارف للتقوى وفيه تعظيم له وهو ظاهر والله اعلم واعلم ان كل اثنين من
الاربع اشتملت على الايجاز ومقابله فالاولى موجزة والثانية خلافها وجعل
الثانية من الاثنين الاخيرتين موجزة والاولى خلافها تعديلا بين كل اثنين ولا
يخفى لطفه **قوله** اما موصولة بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة لان فسر التقوى
بترك ما لا ينبغي لترك ما لا ينبغي ثلث مراتب قد سبقت فلو حمل على التنزه عن الشرك
كانت الصفة مقيدة باعتبار الصلوة وما بعدها وتكون مترتبة عليه ترتب

التحلية

التحلية على التخلية وترتب تحلية على تخلية ايضا فان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
والاجتناب عن المنكر يستدعي الاجتناب عن المنكر الآخر فالترتيب لا ينحصر في ترتب
التحلية على التخلية والتصوير على التفصيل الا ان يراد ترتب الجنس على الجنس فان جنس
التخلية وهو التنزه عن الشرك متقدم على جنس التحلية ويكون الاقتصار على بيان هذا
الترتب لان المقصود الاشارة الى نكتة جعل التقوى متقدما في الذكر وجعل المتقين
موصوفا وان حمل على المرتبتين الاخريين فلا سواء اعتبرت مستتبعة لجميع العبادات
اولا لانها اعم من المتقين او مساوله ولا يخفى لطافة قوله موصولا **قوله** او موضحة
ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية لاشتماله لا حاجة في كون الوصف موضحا
الى جعل الايمان والصلوة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف
بالاعم كالوصف بالمساوي للتوضيح نحو زيد التاجر فانه جعل موضحا كما ذكر في محله
قوله او مسوقة للمدح اشار بقوله مسوقة الى ان كون الصفة للمدح ليس كونها للتقييد
او التوضيح لانه اقل والاكثر التقييد كما اشار اليه بتقديمه ووجه الاشارة تغيير
الاسلوب ولفظ السوق المشعر بانه لا يجري الى هذا المعنى بنفسه بل يحتاج الى سوق
ولم يراع في بيانه ما هو الاصطلاح النحوي وهو جعل وصف المعرفة موضحة مطلقا
فانهم اصطلحوا على تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف وفي الفرق
بين التوضيح والايضاح ابهام وان اريد بالمتقين ما يعم فعل الطاعة وترك المعصية
ليتنبه ان يكون الصفة للتاكيد مثل نفخة واحدة **قوله** وتخصيص الايمان بالغيب
التخصيص للاختصار لانها يستتبع جميع العبادات **قوله** بتقدير اعني او هم الذين
لا يدخل الذين لا يدخل تحت التقدير الا انه ذكر لتعيين محل التقدير **قوله** واما مفصول
اقول الاولى ان يقال الذين يؤمنون في تقدير هم الذين يؤمنون في جواب من قال
من المتقون وصيغة المستقبل قصد بها الاستقبال بالنسبة الى الهدى فيكون تفسيرا
للمتقين بالمشارف للتقوى واريد الاستمرار ليعلم ان المدار الاستمرار ولا ينفع الايمان
به بدون الاستمرار وبهذا اندفع ما يقال ان تفسير المتقين وايضاحه بقوله الذين
يؤمنون لا يصح لو اريد به المشارف للتقوى **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما يقال
عليه ان الوقف على المتقين تام ايضا على تقدير النصب بالمدح او الرفع لانه يستقل
ما بعده فلا وجه للتخصيص ويجاب بانه وان جعل جملة تخصيصا بالمدح لكنه في المعنى
كالصفة المادحة اذ المقصود بذكره بيان حال ما قبله فلم يلتفت الى تقديره ما يجعله جملة

لضرورة تصحيح الاعراب ولم يجعل مستقلا حتى يكون الوقف تاما تامل قوله والايمان
في اللغة التصديق ماخوذ من الامن كان المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة
نقح عبارة الكشاف وازال ما توهمه من ان الايمان في اللغة جعل الشي آمنا من شي
واستعماله في التصديق مجاز واشار الى ان مقصوده انه في اللغة منقول من معنى اخر
الى معنى التصديق لمناسبة ويؤيده انه صرح في الاساس انه حقيقة في التصديق قوله
وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وكذا تضمين معنى الوثوق اختلفوا في حقيقة التضمين
فقيل هو حذف متعلق ما هو اجنبي عن الفعل المذكور فامنت به متضمن معنى الاعتراف
اي يقدر معه متعلق الظرف اي آمنت معترفا به واورد عليه انه هو الحذف فلا معنى
لتسميته بالتضمين ويندفع بانه لا بعد في ان يسمى قسم من الحذف شايع في كلام العرب
بحيث قال ابن جني لو جمع تضمينات كلام العرب صارت مجلدات باسم خاص وقيل
هو كناية عن متعلق ذلك الاجنبي فامنت به كناية عن اعترفت به ورد بان المعنى
المكني به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين لابد من قصد ثبوته ولا اتجاه له اذ لا بعد ان
يلتزم في بعض الكنايات شي لا يجب في جنس الكناية وليكن تسميته باسم خاص لهذا التميز
وقيل التضمين عبارة عن ان يقصد المعنى الحقيقي ويلاحظ معنى آخر في جواره من غير
استعمال اللفظ فيه ومن غير تقدير لفظه ويدل عليه بذكر متعلقه وبعضهم جعل المتعلق
معمولا من غير تقدير عامل المجرد فهم معناه في ضمن الفعل الآخر سيما متعلق هو المفعول به
او اعمال الفعل المذكور فيه من غير استعمال في معناه وتضمين الايمان معنى الاعتراف
يشتمل على نكتة لطيفة وهو ان الايمان لا اعتداد به بدون الاعتراف وان العاقل
يجب ان يتسارع بالاعتراف بحيث لا يتميز بين ايمانه واعترافه حتى كانهما شي واحد
يؤدي بعبارة واحدة وان الاعتراف يجب ان لا ينفك عن التصديق وان يكون
تابعا له ويوجد في ضمنه فيكاد ان يكون الجهل خيرا من التصديق بدون الاعتراف كما ان
الانكار خير من الاعتراف بدون التصديق ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
قوله من حيث ان الواثق صار ذا امن يعني ان الوثوق لازم الايمان اللازم وهو ما يكون
بهمزة الافعال فيه للصيرورة لا للتعدية قوله ومنه امنت ان احد الصحابة بالكسر والصحابة
بالكسر والفتح مصدر صحب كسمع ويستعملان بمعنى الاصحاب قوله وكلا الوجهين حسن في
يؤمنون بالغيب والوجه الاول احسن لانه الحقيقة اللغوية وقد عرفت فيه من حسن
التضمين لا مزيد عليه وابقاء النظم على اللغة ما امكن اوفق بقوله تعالى انا جعلناه قرانا

عربيا فالحمل على المعنى اللغوي بمرتبة من القبول وفي جعله بمعنى الوثوق ان الايمان
المعتد به ما كان المؤمن واثقا مامونا من الارتداد نعوذ بالله وتقييده حسنهما يكون
في يؤمنون بالغيب لان الوثوق بالامر الغايب في الاعتراف به حتما يعد من النفوس
سيما امر صار كانه عين الغيب كالعادل الذي صار عين العدل فالتعبير بالغيب زاده
حسنا فوصف المتقين بهما قد اصاب المحز وطبق المفصل قوله واما في الشرع فالتصديق
بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام اي في الشرع فهو التصديق عند المحققين
ليقابل قوله عند الجمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ويدخل قولهم في الشرع اذ المحدثون
وساير الفرق غير خارجين عن الشرع وان كانوا مخطئين والمراد بما علم بالضرورة
انه من دين محمد لا يكفي بل لابد من التصديق بجميع ما هو من دين محمد صلى الله عليه وسلم
اجمالا قلت يمكن ان يقال من ضرورات الدين ان جميع ما جاء به محمد حق فالتصديق
به تصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام فالايمان الاجمالي داخل
في الايمان التفصيلي من وجه قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده فمنافق فيه بحث لان
من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق ولم يقيد قوله ومن اخل بالاقرار بقوله وحده
لان المخل بالاقرار كافر سواء اخل بالاعتقاد ولا وكذا المخل بالعمل فاسق مطلقا وقوله
وفاقا يتعلق بالثلثة ويمكن ان يدفع البحث بان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق
وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر
الايمان ويبطن الكفر وقد نبه على خلل عبارة الكشاف حيث قال فمن اخل بالاعتقاد
وان شهد وعمل فهو منافق لانه يشعر بانه ان لم يشهد ايضا فمنافق وكذا ان لم يعمل
مع انه لم يشهد فكافر وفاقا وان لم يعمل فخارج من الايمان عند المعتزلة قوله والذي
يدل على انه التصديق تحقيقا جعله حقا متقررا في الشرع بناء على ان جميع الادلة متعاضدة
بحيث يتحقق المدلول وان يتوجه المناقشة في البعض من ان كتابة الايمان في القلب
يصح ان يكون كناية عن لزوم قلوبهم التوجه بالايمان وان عدم دخول الايمان في
قلوبهم يجوز ان يكون عبارة عن عدم توجه قلوبهم بالايمان وعدم تصورهم الايمان
على ان اتصاف الذات بالوصف لا يعبر عنه بدخول الوصف فيه فلا يقال في بيان
اتصاف ذات بالحمرة انه دخل فيها وان اطمينان القلب لا يجب ان يكون بالتصديق
لانه قد يطمئن القلب بالولد والمال فلم لم يجز اطمينان القلب بالاقرار والعمل
الصالح وان عطف العمل الصالح يجوز ان يكون عطف النوافل يعني ان عروض

بان يجعل الايمان في الموارد مختصا بالتصديق لا يوجب ان لا يكون في الشرع بمعنى
الامور الثلثة فان من جعله بمعنى الثلثة يوافقنا في ان المعدى بالباء بمعنى التصديق
الا ان يقال الاصل الحقيقة **قوله** وهو متعين الارادة من الارادة اي من
المعاني الشرعية فلا يرد انه ينافي تحسين الحمل على المعنى اللغوي **قوله** اذ المعدى
بالباء هذا انما يتم لو تعين كون الباء للتعدية وسيجيء فيه احتمالات اخر **قوله** ولعل
الحق هو الثاني يعني الراجح هو الثاني ووجه عدم الجزم بكون الثاني حقا ان للمانع
ان يجعل الذم اه فلا يرد ان بين ترجيح الثاني وقوله وللمانع منافرة **قوله** كالشهادة
لا تقول الاولى كالغيب والشهادة في قوله تعالى لانا نقول شهادة غير واضح لانه
يحتمل الغيب على فيعل **قوله** المطمئن من الارض الرواية في الكشاف المطمان اسم مكان
وقد روي بالكسر اسم فاعل سمي الارض مطمئنة مجازا وكانه كان المروي عنده
صيغة الفاعل قيل تذكير اسم الفاعل لاعتبار صفة المكان كانه قيل المكان المطمئن
من الارض والاظهر جعله صفة البعض الذي يشعر به كلمة من التبعيضية كانه قيل البعض
المطمئن من الارض ولا يخفى ان شهادة تسمية المطمئن من الارض والخمصة اي
الحفرة واصل الجوعة ليست بينة لما ذكرنا من احتمال فيعل والقيل هو الملك
دون الملك الاعظم من ملوك حمير اصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول اي ينفذ قوله
والجمع اقوال واقيال ايضا كذا في الصحاح **قوله** لا يدرك الحس ولا يقتضيه بديهة العقل
لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد به اولي العقل فيبقى كثير من الصوريات
ويدخل في الغيب فينبغي ان يجعل قوله ولا يقتضيه بديهة العقل ما لم يتم ما لا يقتضيه
الحس ومغنيا عنه لئلا يختل التعريف منعا **قوله** وهو المعنى بقوله تع وعنده مفاتح
الغيب جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تع والاظهر
ان المراد بالغيب العام وبالمفاتح بديهيات يتوسل بها اليه وقوله تعالى لتخصيص
لجميع العلوم به واشارة الى ان الخلق لا يحيطون بعلمه الا بما شاء والمراد بالايمان
بالغيب الايمان به باخبار النبي لا مطلق اذا حمل على اللغة لانه الممدوح وان حمل
على المعنى الشرعي فلا حاجة الى التقييد **قوله** وهو المراد به في الآية فيه بحث لان الظاهر
انه على عمومه والايمان خاص وهو الايمان الشرعي او اللغوي المقيد باخبار النبي عم
قوله غائبين عنكم اي في الخلاء وحال الغيبة عن المومنين كما يوضحه قوله لا
كالمنافقين وقوله او عن المومن به عطف على الضمير المجرور ولذا اعاد الجار

وفدا وجز كلام الكشاف فيما روي عن ابن مسعود والايجاز مخلا كيف وما ذكره لا
يوجب ان يراد الغيبة عن المومن به بل يجوز ان يراد الغيبة عن المومنين وما ذكره
الكشاف يوضح ان مراده الغيبة عن المومن به حيث قال ان اصحاب عبد الله ذكروا
اصحاب رسول الله وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي
لا اله غيره اه اقول والله اعلم يحتمل ان يراد يومنون بالغيب اهل الكتاب الذين امنوا
بمحمد عليه قبل وجوده وبالذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك غير اهل الكتاب
فانهم يومنون بما خص محمدا عليه السلام من غير ان يسمعوه قبله فيكون وما انزل من
قبلك حالا من ما انزل اليك وعطفا عليه فاحسن التامل والنقر النخل **قوله** وقيل المراد
بالغيب القلب والمعنى يومنون بقلوبهم ويعضده ان حقيقة استمرار الايمان الايمان بالقلب
لا الايمان باللسان فانه لا ينافي الاستمرار فيه **قوله** فالباء على الاول اه وعلى تقدير
جعل الغيب بمعنى الغيبة هو الخفاء يحتمل ان يكون الباء بمعنى في بتقدير الزمان المضاف
الى المصدر اي يومنون في زمان الغيبة وفرق آخر وهو ان الباء على الاول يحوج الى
التضمين وعلى الثاني الى التقدير وعلى الثالث لا يحوج الى شيء **قوله** اي يعدلون اركانها
ويحفظونها من ان يقع زيغ اي ميل عن الاستقامة ولا يخفى ان التعبير عن تعديل
اركان الصلوة باقامتها يناسب مناسبة في الغاية لما ورد من ان الصلوة عماد الدين
قوله اقامت غزالة غزالة امراة شبيب الخارجي خرجت على الحجاج لما قتل الشبيب وبقي
المحاربة بين اهل العراقين يعني الكوفة والبصرة حولا قميطا اي سنة كاملة والضراب
مصدر ضارب والمراد المحاربة **قوله** قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد بناقش فيه
بان الباء في مقام بالامر ليس للتعدية بل للملابسة اي جد ملتبسا بالامر ولو كان
اقام من القيام بمعنى للتعدية لكان المعنى على جعل الصلوة مجدة **قوله** لاشتمالها على القيام
فيه انه مشتمل على قيام المصلي فلا يصح اقام الصلوة لانه يكون بمعنى جعل الصلوة قائمة
وفيه ان المراد انه لما جعل في الشرع التعبير عن الصلوة التي هو فعل المصلي بجزئها شريعة
جعل التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل بعضها شريعة فعبر عن ادائها بالاقامة التي هي
تحصيل جزئها ويقيمون الصلوة تجريد **قوله** بالقنوت والقنوت جاء بمعنى القيام والسكوت
والدعاء والطاعة وكلها مناسب لمعنى الصلوة الا ان الانسب هنا حمله على القيام
وقيل الاظهر ان يجعل من القيام بمعنى الحصول كما يقال قام بنفسه اي حصل بنفسه
وقام بغيره اي حصل بغيره فمعنى اقامه جعلها حاصلة في الخارج **قوله** لانه اشهر اي

اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها اشهر من المعاني البواقي **قوله** والى الحقيقة اقرب
لان المتبادر والتبادر اقوى امارات الحقيقة حتى ادعى بعض ان الاقامة حقيقة في تسوية
كل شيء جسما كان او معنى ويحتمل ان يكون المراد انه الى حقيقة الصلوة اقرب لان حقيقة
الصلوة ما روعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة وان يكون المراد ان الاول اظهر
لان الاقامة بمعنى التسوية اشهر والى الحقيقة اقرب لشهرتها فجعل المنقول اليه ما هو اقرب
الى الحقيقة احرى **قوله** والصلوة فعلة بتحريك العين والسكون اذ كلتاهما يستحق
قلب الواو الفا كما علم في محله **قوله** من صلى اذا دعا جعل الصلوة من صلى لعدم استعمال
التصلية بمعنى الدعاء حتى قال القاموس اسم يوضع موضع المصدر فيقال صلى صلوة
ولا يقال صلى تصلية **قوله** على لفظ المفخم اي من يميل فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة
الواو التي هي اصل الالف فللتفخيم معان ثلثة ثانيها ضد الامالة وثالثها ضد الترقيق
قوله وانما تسمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء خالف الكشاف في جعل الصلوة
منقولة من الدعاء والكشاف جعل الصلوة بمعنى الدعاء فرع الصلوة بمعنى الهيئات
المخصوصة لان الداعي في تخشعه يشبه الراكع والساجد كما بينه بقوله وقيل اصل
صلى حرك الصلاء اه لان مجيء الصلوة بمعنى الدعاء في اشعار الجاهلية الذين لا
يعرفون الصلوة بمعنى الهيئات المخصوصة دليل على اختياره ولان اشتقاق
الفعل من غير الحدث نادر ولان اشتهار المنقول عنه الشرعي في اللغة ارجح من ان لا
يكون مشتهرا وفي القاموس صلى الفرس تلا السابق فيمكن ان يكون الصلوة مشتقة منه
بمعنى انه فعل يتلو فيه اللاحق اي المقتدي السابق اي الامام **قوله** تحريك الصلاء هو العظم
النائي على الفخذ والمفهوم من الكشاف ان صلى بمعنى تحريك الصلوين فلعله وجد
في اللغة تحريك الصلاء فغير عبارة الكشاف **قوله** والرزق في اللغة الحظ اي النصيب
قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون حمل الاية على اصل اللغة دون العرف كما
حمله غيره وقدر ما بانكم تجعلون شكر رزقكم انكم تكذبون لان التقدير خلاف الظاهر
ويعارضه ان العدول عن العرف ايضا كذلك وبالجملة في الاستشهاد بها خفاء **قوله**
الا ترى انه تعالى اسند الرزق الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق بالكسر
الحلال فالوصف للمبالغة ويرد عليه انه لا تنوير فيه لاختصاص الرزق بالحلال لان
استفادة الحل اذا كانت من الاسناد كيف يدل على اختصاص الرزق بالحلال
ولهذا اورد على الكشاف حيث جعل الاسناد للاعلام بتحليل ما ينفقون ان التعبير عنها

ينفق

ينفق بالمرزوق يغني عن استفادته من الاسناد حتى اجاب عنه السيد بتكلف انه
لما كان الرزق في اصل اللغة بمعنى الحظ وهو يشمل الحرام والحلال تمسك بالاسناد والجواب
ان التنوير باعتبار ان الاسناد للايذان بكمال الحل كما يرشد اليه وصف الحل بالمطلق
وبهذا استغنى الكشاف عما تكلف له السيد **قوله** فان انفاق الحرام لا يوجب المدح
المسئلة انه اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه له ان يتصدق به فاذا وجد
صاحبه يدفع قيمته او مثله اليه ان لم يجوز تصدقه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه فعله
بامر الله ويستحق المدح به وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارايتم ما انزل
الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا لا يتجه عليه سوى ما سنذكره ان المذمة في جعل
الرزق الحلال حراما والحل استفيد من اضافته الى الله وانها للحكم بالحل والحرمة بزعمهم
وهو مذموم وان طابق الشرع **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض
على الانفاق ولكن ان تجعله لتعليم حق الانفاق وهو ان ينفق باعتبار انه من الله العباد
والمنفق امين يؤدي ماله تعالى الى مستحقه ولا يضيفه الى نفسه **قوله** واختصاص ما رزقناهم
بالحلال للقرينة وهو ما ذكر ان انفاق الحرام لا يوجب المدح وكونه مرزوق المتقين
المقيمين للصلوة الممدوحين **قوله** وفي حديث عمرو بن قرة بالضم والتشديد **قوله**
ما حرم الله عليك من رزقه فصرح الحديث بان الحرام رزق وفيه انه لم يدل على انه
رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له ويدفعه ان الظاهر الكافي للاستشهاد **قوله**
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيه ان الاية الكريمة دلت على
ان الله يسوق الرزق الى كل دابة الا انه لا يغتنم البعض ما يسوق الله اليه ولا يتوكل عليه
فيقع في الحرام لتمسكه بسعيه ولا يخفى عليك ان كون الحرام خارجا عن الرزق لما كان
مبناه على ان الله تع لا يمكن العبد من القبيح فللمتكفل لاثبات انه رزق اثبات ان
التمكين من كل شيء منه تعالى **قوله** وانفق الشيء وانفده اخوان اي بينهما الاشتقاق
الاكبر اي الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التوافق في الباقي **قوله** والظاهر من
هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او نفلا لان الظاهر الاطلاق والتقييد
خلاف الظاهر ولان التقييد ايهام الكف عن التطوع فان قلت بعد ما ثبت ان المرزوق
هنا مختص بالحلال بمقتضى المقام او بحكم الوضع انفاقا فليس اداء الزكوة انفاق ما يحل
على المنفق بل هو اخراج ما حرم عليه من ماله فلا يصح تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل
الانفاق شاملا للزكوة سيما على مذهب الشافعية فانه يتعين حق الفقير في المال قبل

الاخراج قلت المراد بما رزقناهم ما دخل في ايديهم حلالا طيبا وكان تصرفهم فيه حقا
فلا يتناول المغصوب سواء كان حين الاخراج حلالا لهم او لا حتى يكون الاخراج ردا
لحق الغير اليه ولا يبعد ان يجعل ما رزقناهم اعم من الحلال والحرام ويجعل الانفاق عبارة
عن ايصال الشيء الى ما يكون مستحقا له فيكون رد المغصوب الى صاحبه ايضا من جملة
الانفاق **قوله** وخصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها من حيث انهما مما بني عليه الاسلام
وقيل لانهما امّا العبادات ويقترنان في القران كثيرا وفيه ان القرينة المذكورة ان
كانت صارفة فيتعين ارادتها والا فيتعين ارادة الحقيقة فكيف جوزهما الكشاف
قلت القرينة صارفة الا ان التردد في انه هل كان حين النزول كونهما شقيقين مشهورا
صالحا لان يجعل قرينة اولا **قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به ووجه الاهتمام شرفه
المكتسب باسناده الى الخالق بخلاف الانفاق المسند الى المخلوق ولان انعام الحق
هو الاصل والانفاق هو المتفرع عليه وجعل الكشاف وجه الاهتمام افادة الاختصاص
وكانه اراد النص على الاختصاص او تاكيد الاختصاص والا فهو يستفاد من تعليق
الانفاق بالبعض وفيه **قوله** وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه
في الانفاق في سبيل الله فاطلقه لظهور ان الكلام فيه والمعنى على الاطلاق لانه اذا
كف عن الاسراف في الانفاق في سبيل الله فالاسراف في غيره يكون ممنوعا بالطريق الاولى
واعلم ان هذه النكتة تخص حمل الانفاق على الاعم والا فادخاله لا يجوز لان الزكوة لا تكون
الا بعضا ولهذا قدم الكشاف بيانها على بيان احتمال التخصيص بالزكوة ولما لم يجعل
ههنا بيان التخصيص مقصودا براسه بل ذكر متطفلا لما هو الظاهر لم يبال بتاخيره عما
بيان التخصيص **قوله** هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه اي امثاله
جمع ضرب بالفتح وروي عن الزمخشري انه جمع ضرب بالكسر فعل بمعنى المفعول كالطحن
بمعنى المطحون فهو الذي يضرب به المثل ولا بد في ضرب المثل من المماثلة لكن في الاساس
صرح بالفتح **قوله** اذ المراد باولئك الذين امنوا عن شرك وانكار واحتاج الى تقييد
الذين يؤمنون بالغيب بما يجعله مقابلا للذين يؤمنون بما انزل اليك ليصير الصنفين
تحت اعم والتقابل بناء على ان المراد بالذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
الايمان بكل منهما استقلالا والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن بما انزل
من قبل تبعا لانه راجع فيما انزل اليك وح يخرج عن الطائفتين من نشاء على الاسلام
من المتولدين في حوزة الاسلام الى يوم القيمة ومثل علي رضي الله عنه حيث لم يتدنس

بالشرك ببركة خدمة النبي عليه السلام الا ان يقال المراد بالايمان عن الشرك الايمان المتضمن
للاعراض عن الشرك وذلك لا يوجب سبق الشرك وايمان اهل الكتاب ليس للاعراض
عن الشرك بل للاعراض عن دين آخر والاوجه الابلغ ان المراد بقوله الذين يؤمنون
بالغيب غير اهل الكتاب لان ايمان اهل الكتاب به ايمان بما هو كالمشاهد لانهم عرفوه
باخبار التورية به معرفة يقين قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فهو يقابل
قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وح يناسب ان يجعل اولئك على
هدى من ربهم اشارة الى الطائفة الاولى لان هدايتهم بمحض لطف الرب حيث امنوا عليه
السلام من غير سبق معرفة واولئك هم المفلحون اشارة الى الطائفة الثانية لانهم
الفائزون بمطلوبهم الذي كانوا هم وآباؤهم منتظرون من ادراك النبي عليه السلام
قوله وعلى المتقين فكانه قال للمتقين عن الشرك لتخصيص الذين يؤمنون قوله
المتقين بالمتقين عن الشرك اذ المراد به الذين يؤمنون عن الشرك فالصفة ح مقيدة
قوله الى الملك القرم القرم السيد واصله الفحل المكرم لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة
وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي الجيش مؤول بالصفة والمزدحم موضع الازدحام
وهو المعركة **قوله** يا لهف زيابة هو ابو الشاعر وهو ابن زيابة اجاب به الحارث بن همام
الشيباني حيث توعده في شعر بالقتل فالمعنى على التهكم يعني يا حسرة ابي مما حصل
للحارث من الصفات فانه صابح اي مغير صباحا وغانم وآيب اي رجع سالما **قوله**
على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه لا يخفى
ان الاتيان بما يصدقه لا يخفى ان الاتيان بما يصدقه فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع
وهو احرى بان يصدقه ذلك الاتيان فعلى هذا التوجيه لا بد من النكتة في تقديمه على الايمان
بما لا طريق اليه غير السمع **قوله** وكرر الموصول الخ وحاصله ان العطف للتنبيه على ان تباين الصلتين
جعل الموصوف بالثاني كانه مغاير للموصوف بالاول ولا يخفى ان تكرير الموصول في
قوله بما انزل اليك وما انزل من قبلك ايضا يحتاج الى النكتة وتلك النكتة جارية فيه
ايضا **قوله** او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب الخ جعل التخصيص بعد التعميم لتشهير
امرهم برفع الصوت بذكرهم وترغيب غيرهم لا للنكتة المذكورة له في المعاني من
التنبيه على شرفهم بحيث كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الاربع على
خلاف ما هو معتقد الامة والمجمع عليه للائمة فتشبيهه بذكر جبرائيل وميكائيل مجرد
التخصيص لا للنكتة ايضا فان ذكرهما للشرف والفضل ففي هذا التوجيه ضعف لابهامه

دفع لما اورد على هذا التوجيه انه لا وجه لاعادة الموصول

تفضيلهم على ما عداهم لانه الشايع في التخصيص بعد التعميم قوله ولعل نزول الكتب الالهية
على الرسل اه هذا لا يظهر في موسى عليه السلام فان التورية انزل اليه في الواح قوله والتعبير
عن اخرها اذا اريد الشريعة عن اخرها فكثير من الشريعة بالوحي الخفي من غير توسط الملك
كما بينه السنة فلا يصح معنى الانزال فيه على ما حققه الا ان يعتبر تغليب او يقال الوحي الخفي
ايضا بواسطة القاء الملك ذلك في قلبه قوله تغليبا للموجود على ما لم يوجد والموجود
احق من ان يغلب على المعدوم سيما والمعدوم على شرف الوجود قوله او تنزيلا للمنتظر
منزلة الواقع اما لعلم المتكلم بوقوعه لا محالة واما لوفور رغبته ولذلك في وقوعه وكونه
نصب العين لهم وفي ذلك ايضا كمال المدحة لهم وبالجملة استعمل صيغة الماضي في المعنى
المجازي من الزمان الشامل للمستقبل اما تشبيه جميع تلك الازمنة بالزمان المتحقق
واما بطريق المشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق واياما كان فالمجاز من التعبير
عن الكل باسم الجزء والبيان بمعزل عن الجمع بين الحقيقة والمجاز كما وهم واورد
عليه انه لا داعي الى جعل بما انزل اليك شاملا لما لم ينزل الا ان الايمان بالجميع واجب
فالداعي ما يجب ان يجاب لان الايمان بما سينزل انما يجب عند نزوله فلا صارف
عن الحقيقة وتمحل في دفعه بان مقام المدح الى ان يكون ثنائه من بيان انهم يؤمنون
بما سينزل ايضا كما امنوا بما انزل وبدفعه ان استمرار الايمان المفاد بصيغة المستقبل
الذي لا موقع له ههنا الا افادته ينادي بانهم يؤمنون بكل ما سينزل اذ لا يتصور
استمرار الايمان بالبعض الا بالايمان بكل ما ينزل شيئا فشيئا قوله ونظيره قوله تعالى
انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لا يخفى ان المتبادر من سمعنا كتابا سمعنا بعض
كتاب لظهور ان ليس المقصود سمعنا بعض كتاب ولم نسمع بعضا اخر لانه غير معلوم بحال
الانزال فانه معلوم انه سينزل بعض آخر لكن المتبادر وصف الكتاب بقوله انزل لا
وصف البعض فالاية نظير باعتبار انزل وهو النظير من كل وجه لما نحن فيه وجعل
كون المراد بكتاب انزل الجميع داعيا الى ان يكون المقصود تعلق السماع بالجميع مما
لا يجب اليه البصر وسمعه السميع فينبغي ان لا يقضي قاض بان سمعنا ايضا مقصود
بالنظير ليكون حكمه بمثابته من التعظيم والتوقير قوله وبما انزل اليك ساير الكتب السالفة
الانسب بما سلف ساير الشرايع السالفة اخذت من الكتاب او من غيره قوله من حيث
انا متعبدون بتفاصيله فان قلت لا يتعبد الا بالاحكام قلت بل بالجميع فانه يصح
بتلاوته الصلوة ويحرم مس الجنب والمحدث وتلاوة الجنب والسفر به الى بلاد الكفر الى غير

ذلك

ذلك قوله وفي تقديم الصلة اه يعني صلة الفعل لا صلة الموصول كما يوهمه المقام
حتى يكاد يميل القاصر اليه تاويله بان المراد وفي تقديم بعض اجزاء الصلة فان يوقنون
معطوف على الصلة وفي حكمه قوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب بان اعتقادهم
في امر الآخرة غير مطابق اما في تقديم الصلة فلان تقديمها يوجب تعظيم الآخرة وكونها
مما يهتم به مزيد اهتمام فقد عرض بهم بانهم حرموا من امر عظيم واما بناء يوقنون على هم
فلان به يفاد حصر ما انهم على الايقان واختصاص الايقان بزمرة امتاز واعنهم بجمع
الايمان بما انزل الى نبينا عليه السلام مع الايمان بما انزل الى من قبله وفي شرح الكشاف
ان التعريض في الاول ايضا باعتبار افادته التخصيص يعني ان تلك الزمرة العظيمة الشان
يختص ايقانهم بالآخرة لا يتجاوز ايقانهم امر الآخرة بخلاف اليهود النافين فانه يتعلق
ايقانهم بما هو على خلاف الآخرة وفيه انه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الآخرة
وليس المتعلق به الا الجهل قوله واليقين اتقان العلم بنفي الشبهة عنه نظرا واستدلالا
تقييد اليقين بالنظر بناء في ما اشتهر من ائمة النحو ان العلم من افعال القلوب لليقين فان
العلم لا يختص بالاستدلال قوله لحب الموقدان الى موسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود قوله
لحب اصله حبب مضموم العين فادغم بنقل الحركة وبدونها وروي بالوجهين وروى
سيبويه البيت بهمزة مؤقدان ومؤسى والوقود بضم الواو مصدر وبفتحه صفة يراد
به ما يوقد به النار وصف الشاعر اي جرير او ابو حية النميري ابنيه موسى وجعدة
ونفسه بالكرم حيث جعل محبته لهما من حين اشتهارهما بالكرم وفي ذلك كمال وصفه
بالكرم حتى غلب محبته الطبيعية لهما المحبة للاشتهار بالكرم والتخفف في مقابلة المحبة
للاشتهار بالعدم الى ان جعل محبته لهما من وقت الاشتهار وعني بالاضاءة بالوقود
الاشتهار به فجعله توصيفه الابنين بالكرم او بالكرم والاشتهار وقصر النظر علته الا تنبق
باولي الابصار وقوله لحب اه جواب القسم المحذوف ولم يذكر فيه لتجري حب مجرى نعم فكما
لا يجوز لقد نعم الرجل لم يجز لقد حب الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين بين
اعراب الجملة وقد سبق توطئة لقوله والا فاستيناف وانما جعل احد الموصولين
مفصولا مع انه على تقدير جعل الذين يؤمنون مبتدأ كلا الموصولين مفصولان
عن المتقين لان الفصل لم يتعلق الا باحد الموصولين ولم يفصل الا احدهما وصار الاخر
مفصلا بفصله الاول قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين يعني اذا فصل احد الموصولين
كان جوابا لسوال ناش عن الكلام السابق وفيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كان

الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا لوجب الفصل ثم هذا التوجيه مما لا ينبغي
ان يلتفت اليه في نظم الكلام المعجز لانه لا حسن لعطف والذين يؤمنون بما انزل اليك
الاية على قوله هدى للمتقين لانه ان كان الكلام في طائفة واحدة كان تكرارا وان كان
الثانية اهل الكتاب الجامع بين الايمانين فينبغي ان يجري على المتقين كالاول ولا فائدة
في الاستيناف وتغيير الاسلوب على ان فيه ايهام منافاة الحكم السابق باعتبار افادته
تخصيص الهدى بالطائفة المقابلة للطائفة الاولى ولذا احتاج صاحب الكشاف الى
جعله تعريضا بطائفة من اهل الكتاب لم يؤمنوا ليحسن العطف فقيل صار بهذا التعريض
في قوة ليس الكتاب هدى لمن عدى الطائفة الاولى من اهل الكتاب الغير المؤمنين فصار
مآل الكلام هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
وليس هدى لمن عداهم من غير مؤمني اهل الكتاب وفيه ما قيل ان عدم هدايته لغير مؤمني
اهل الكتاب ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطه في سلك صفاته الفاضلة وما تخيله ايضا
ان حسن المقابلة بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هدايته لمن آمن
منهم لا بين ذلك السلب وهدايته لمن آمن من غيرهم وقيل تاويل الكلام ان المراد بالثاني
الطائفة الاولى بعينها والعطف باعتبار المعنى التعريضي يعني هو هدى لمن آمن به وبما
قبله وليس هدى لمن لم يؤمن به وآمن بما قبله وليس فيه ايضا حسن عطف بل حسن
العطف بين هدايته من آمن به وسلب الهداية عمن لم يؤمن به على ان عدم المناسبة
باعتبار المعنى المقصود من حاق العبارة لا ينبغي ان يرتكب باعتبار تكلف المناسبة باعتبار
المعنى التعريضي **قوله** والا فاستيناف لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة
فيه ابحاث احدها انه ليس في السابق الا حكم واحد هو كون الكتاب هدى للمتقين الا ان
يقال اراد بالاحكام الصفات عبر عنها بالاحكام لانها جمل وثانيها ان الاستيناف
لا يكون الا جوابا للسؤال وكانه جرى على اللغة اي ابتداء كلام وثالثها ان يكون الجملة
نتيجة السابق لم يجعل من جهات الفصل ولا مناسبة له بالفصل اذ النتيجة تقتضي ذكر
الرابط الدال على التفريع وقد سبق ما يتعلق به فتذكر واورد على هذا الاستيناف
انه لا توجه للسؤال بعد وصف المتقين بما وصف وليس الجواب الا اعادة الدعوى
والجواب عنه ان السؤال باعتبار ان كمال الكتاب في الهداية يوهم انه ينبغي ان لا يخص
هدايته باحد وملخص الجواب ان الهداية من الله تعالى لا من الكتاب فانه يهدي به كثيرا ويضل
به كثيرا فلا هداية الا لمن هداه ربه وقدر فلاحه **قوله** ونظيره اي نظير الاستيناف

المقدم سواء كان صدره الذين يؤمنون او اولئك وليس مختصا باستيناف اولئك
كما يوهمه قوله فان اسم الاشارة فانه من قبيل تخصيص البيان بما يحتاج اليه ولك ان
تجعل قوله ونظيره من ذلك القبيل اذ كون ذلك نظير الذين يؤمنون الى آخره في
غاية الظهور **قوله** فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف لصفاته المذكورة
لتعليق الحكم بالوصف يكون ابلغ سواء كان بالاعادة او لم يكن والتعليق بالاسم
ليس في ذلك المبلغ من البلاغة سواء كان بالاعادة او لا **قوله** ايذان بانه الموجب
ايجابا عاديا عندنا وعقليا بحيث يذم تاركه كما عند المعتزلة **قوله** ومعنى الاستعلاء
في على هدى تمثيل اي تشبيه تمكنهم وليس المراد انه استعارة تمثيلية وفيه على حيث
قال ومعنى الاستعلاء ولم يقل على هدى من ربهم تمثيل اذ التمثيل لا يكون في المفرد
وقال معنى الاستعلاء ولم يقل معنى على تنبيها على ان استعارة الحرف تكون بتبعية
الاستعارة في متعلقه والتحقيق انه لا يجتمع الاستعارة التبعية والتمثيل كما وهم من
قوله تمثيل ومزيد تحقيقه في كلام السيد السند سيما في حواشيه على شرح التلخيص **قوله** ونكر
هدى للتعظيم ويحتمل ان يكون للافراد اي مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك
على هدى واحد من ربك لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك بكتابك **قوله**
ولا يقادر قدره اي لا يعين قدره في القاموس المقادرة التهيئة والتقدير **قوله**
فلا وابي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم بر في خالد احيث قتل ويعظم الطير
الواقعة على لحمه حيث اقسم بابيها وارب بالمكان اقام به وليس الطير المربة مرفوعا
مبتدأ لقوله لقد وقعت لانه لا يكون الجملة الاسمية الواقعة لجواب القسم خالية عن
اللام وان ولام الابتداء لا يكون في الخبر وقد يقال الطير المربة مرفوعة فاعل المحذوف
يفسره لقد وقعت والمقسم به ابو الشاعر **قوله** كرر فيه اسماء الاشارة تنبيها على
ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين في القاموس الاثرة
بضم الثاء كالفتح المكرمة المتوارثة هذا والهدى من الرب من غير ان يتوسط متوسط
والفلاح والظفر مكرمتان اكرم بهما الرب تعالى آدم عليه السلام متوارثتان لا ولاده
كابرا عن كابر وغيرنا فسر الاثرة بالاستقلال اي لاستقلال بالهدى والاستقلال
بالفلاح وقوله وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم بخلاف ما لو لم يكرر فانه
ربما يغفل السامع عن الكفاية ويتوهم ان امتيازهم بمجموع الامرين هذا ونحن نقول
من موجبات حسن التكرار اعلاء قدرهم بذكر الله تعالى اياهم مكررا ومنها التخيير في ذكر

الفصل من غير التباسه بغيره ولولا التكرار لا وهم انه بمنزلة اسم الاشارة وعدمه
ولا يبعد ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى
من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف
السابقة فلا يكون التكرار الا في الظاهر والفلاح هو اغتنام الهداية والتمسك
بها على خلاف طائفة جاء في حقهم واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وما فسره
الرب تعالى بقوله ان للمتقين مفازا حدائق واعنابا وكواعب اترابا وكاسا دهاقا
لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا قوله فان التسجيل بالغفلة
والتشبيه بالبهائم شيء واحد يريد ان الفصل لكمال الاتصال لان الثانية بمنزلة
التاكيد اللفظي للاولى ولك ان تجعل الفصل لكون الثانية كالمتصلة بالاولى لانه
جواب سؤال نشأ من قوله بل هم اضل اي انهم لماذا كانوا اضل فاجيب بانهم الغافلون
عن رعاية مهمات مصالحهم والانعام لا يفوتهم ما يمكنهم من رعاية المصالح قوله وهم
فصل يفصل الخبر عن الصفة لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر دون الموصوف
والصفة وقوله ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اي قصر المسند على المسند اليه ثانيا في
ما حققه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص ان ضمير الفصل انما يفيد القصر اذا
لم يكن المسند معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو مجرد التاكيد
بل تردد في شرح الكشاف في افادة الفصل القصر وقال انما تثبت تلك الافادة
لو جاء مثل زيد هو افضل من عمرو والقصر اذ في صورة تعريف المسند القصر لتعريف
المسند الذي يفيد القصر دون الفصل ويمكن ان يقال اراد انه للقصر على تقدير
كون اللام لتعريف العهد قوله او مبتدأ والمفلحون خبره جعل احتمال كونه مبتدأ
مقابلا لكونه فصلا كما في الكشاف لكن جعل الشيخ ابن الحاجب كونه مبتدأ مذهب
بعض العرب في الفصل على خلاف مذهب الاكثر من جعله مما لا محل له من الاعراب قوله
فلق وفلذ وفلى في القاموس فلقه شقه والفلذ العطاء بلا تأخير ولا عدة والاكثار منه
او دفعه وفلذ من حد ضرب يقال فلذت له من مالي اي قطعت وفلا الصبي وافلى
اي عزل عن الرضاع وفطمه بالسيف ضربه وفلا زيد سافر وعقل بعد جهل قوله وتعريف
المفلحين يعني انه للعهد او لتعريف الجنس ثم اذا جعل لتعريف الجنس يحتمل ان يراد قصر
الجنس على المسند اليه وان يراد دعوى اتحاد المسند اليه مع الجنس كانه مجسم منه وهذا
الذي اراده الكشاف في هذا المقام وبالغ في توضيحه وكان المص اكتفى بالتنبيه على كون

اللام

اللام للجنس اشارة الى انه بعد كونه للجنس لا يقتصر على دعوى الاتحاد بل يحتمل دعوى الحصر
والشارح العلامة التفتازاني زعم ان هذا معنى اخر لتعريف الخبر دون العهد والجنس
وحقق السيد السند انه من فروع التعريف الجنسي وكيف لا والتعريف لا يعد العهد والجنس
الا انه اشير به الى مفهوم اللفظ بعد تقييده بالاتحاد وتصويره في الواهمة بصورة المسند اليه
قوله تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى
الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة في استقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى صار مطية
لهم وكانه خص بالذكر ما ذكره لان كلامه في متشابهات هذه الجملة قوله لما ذكر خاصة عباده
ونحن نقول والله تعالى اعلم لما بالغ في وصف الكتاب بالهداية وبلغ النهاية كانه
اختلج في الوهم انه مع تلك الهداية ينبغي ان لا يبقى كافر فازال ذلك بان الهداية لمن يصلح
لها وهم بعد واعن الصلاحية لذلك وختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم قوله اهلتهم اي جعلتهم اهلا لذلك ومستوجبة لهم من التاهل والعتاة
كالعصاة جمع العاتي اي المتكبر والمردة كالطلبة جمع مارد وهو العاتي في الغاية
قوله لتباينهما في الغرض تباينهما في الغرض من موجبات الفصل وبعد وقوع الفصل
وصلاحية النظم لان يجعل الجملتان للغرضين المتباينين تتجه الحمل عليه والمناقشة بامكان
جعل الثانية مشاركة للاولى في الغرض حتى تنخرطا في عدم صحة العطف وفي كمال الانفصال
كما فعله البعض غير متجه نعم هو وجه اخرى للفصل لا مانع منه كما ان جعله جوابا
لسؤال انه ما باله لم ينفع الكافرين وجه اخرى واورد ان تباين الغرض على تقدير
ان لا يجعل والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك مقطوعا عما قبله فانه
حينئذ قصد به وصف المتقين بل التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران
وبفساد عقيدتهم ولذا اصلح للعطف على سابقه ولا يشاركه هذه الجملة في هذا الغرض
على انه توجيه مرجوح دل ضعفه بعدم الالتفات اليه في هذا المقام قوله واعطائه
معانيه المشابهة في مجرد اعطاء المعاني لما دخلت هي عليه والا فالفعل يعطي معناه
للاسم وهي يعطي معانيها لمجموع الجملة قوله والمتعدي خاصته في دخولها على اسمين
اقول وافعال القلوب خاصته في تعلقها بنسبة بين اسمين ثم اقول لما ثبت له فريد
اختصاص بالمتعدي اقتبس ولا ما هو من خواص المتعدي من عمل النصب وثانيا
ما هو مشترك بين جميع الافعال من عمل الرفع قوله ولذلك اعملت عمله الفرعي زعم الرضي
بانه مشترك بين هذه الحروف وما ولا المشبهتين بليس فقال الوجه ان اقوى عمل الفعل

بنصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل والعمل
في خلاف المقتضي غاية في العمل فاعطي هذا العمل لهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها
للفعل ويمكن دفع ما اورده من اشتراك الوجه المشهور بين هذه الحروف وما ولا
بانه لم يعمل في ما ولا بمقتضى هذا الوجه لانه عمل به في لا لنفي الجنس لمزيد مشابهتها
لهذه الحروف فلو عمل به في ما ولا المشبهتين بليس لالتبس لا لنفي الجنس بلا المشبهة بليس
لما كان مرفوعا بالخبرية لم يقل احد بان العامل في خبر الخبرية بل من نحاة الكوفة
من قال العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر اللهم الا ان يحمل قوله مرفوعا
بالخبرية على ان المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية فيكون العامل فيه المبتدا ويكون لفظ
الخبرية باعتبار كون اسم ان مبتدا محلا فرفع الخبر دون الحرف **قوله** ولذلك يتلقى
به القسم فيه ان تلقي القسم لشيء لا يدل على كونه للتاكيد اذ مما يتلقى به القسم حرف النفي
ولا تاكيد فيه الا ان يقال لايجاب القسم بالمثبت الا مؤكدا لان النفي غني عن التاكيد
لان كونه الاصل بمنزلة تاكيد له **قوله** ويصدر بها الاجوبة ومما يذكر في معرض الشك
الاجوبة لان السائل شاك لا محالة اذ لا يسال العالم ولا المنكر فقوله ويذكر في معرض
الشك الاجوبة تتميم لما سبق وتعرض لما بقي ولا وجه لعدم التعرض لذكره في معرض الانكار
قوله ويسالونك مثال لما يذكر في صدر الجواب قوله وقال موسى مثال لما ذكر في معرض
الشك والظاهر انه مما ذكر في معرض الانكار لان فرعون كان منكر الرسالة الا ان يقال
نزل منزلة الشاك اي غاية امره الشك اذ امارات رسالتي اظهر من ان يخفى وهل يتاتى
لغير النبي ان يدعي الرسالة عند مثل جبار متكبر مدع للالوهية ولهذا لم يبالغ في التاكيد
على قدر انكارهم نعم يمكن ان يكون من قبيل تنزيل الانكار منزلة ادنى انكار **قوله**
وتعريف الموصول اما للعهد وذلك لان تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات
كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام
كما ذهب اليه شرذمة او لا كما عليه المحققون كذا ذكره السيد السند في شرح الكشاف
فعدوله عن عبارة الكشاف حيث قال والتعريف في الذين كفروا للتنبيه على ان جريانه
حكم المعرف باللام لا يختص من بين الموصولات الذين بل يجري في غيره لكن عبارته
توهم الجريان في كل موصول فعبارة الكشاف يستحق العدول عنها لكن لا الى ما عدل اليه
قوله اما للعهد رجح العهد لانه المرجح من بين معاني التعريف فقبل قرينة العهد كون
هؤلاء اعلام الكفر والمشهورين به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق اللفظ

انصرف

انصرف اليهم ويجوز ان يكون القرينة ما اسند اليه والاحسن ان المراد العهد النوعي
اي المصممين على الكفر لانه اشد تناسبا بما قبله فانه لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام
والمشهورين به **قوله** او للجنس متناولا كل من صمم على الكفر وغيرهم حمله على الاستغراق
واحتاج الى تخصيص غير المصرين عنه ولم يحمله على الجنس المحتمل للبعضية حتى يتوهم انه
تطويل المسافة اما لان عند علماء الاصول الاستغراق ارجح من غيره بعد العهد
كما قيل واما لما يمكن ان يقال ان في ارادة الاستغراق وتخصيص غير المصرين عنهم
تعميم الحكم لجميع المصرين بخلاف ما اذا حمل على الجنس فانه لا يفيد العبارة شمول الحكم
لجميعهم ولك ان تحمله على الجنس ويكون المقصود الانذار من الكفر لانه يفضي الى مثل
هذه الحالة وينتهي الكفر الى ما لا يمكن اصلاحه **قوله** والكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر
بالفتح وفي القاموس الكفر بالضم ضد الايمان وقد يفتح والكمام الثمرة بالكسر جمع كم
بالكسر وهو وعاء الطلع وغلاف النور على ما في القاموس **قوله** وفي الشرع انكار ما
علم بالضرورة الظاهر انه اعم من الانكار بل يتناول الشك فالاولى عدم التصديق
بما علم بالضرورة مجيء الرسول به والكفر انما يكون انكار ما علم بالضرورة عند من
جعل الايمان التصديق به واما من جعل الايمان مجموع الامور الثلثة من التصديق
المذكور والاقرار والعمل فالكفر عنده اعم من هذا الا ان يكون من مثبتي الواسطة
قوله وانما عد لبس الغيار وشد الزنار في القاموس الغيار علامة اهل الذمة كالزنار
قوله واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ المضي على حدوثه اي حدوث هذا
اللفظ فيلزم حدوث مجموع القرآن اذ يبطل قدمه الثابت لقيامه بذات يمنع قيام
الحادث او حدوث القرآن وطريقة الاحتجاج ما ذكر والمراد بالمخبر عنه ليس المحكوم
عليه بل النسبة التي يذعن ويصدق بها وههنا ابحاث الاول ان هذا ليس اول
ماض وقع في التنزيل فلا وجه لبيان الاحتجاج ههنا دون قوله ومما رزقناهم
بل الذين انعمت عليهم الثاني ان الاحتجاج لا يدور على لفظ الماضي بل على معناه
والا فالماضي المعبر به عن المستقبل تنبيها على تحقق وقوعه ومثله غير عزيز في الكتاب
لا يكون حجة والثالث ان المقتضي لسابقة مخبر عنه الماضي الخبري والا فالماضي المستفهم
عنه لا يقتضي الا سابقة امر يستفهم عنه فتخصيص الاحتجاج به من ضيق العطن الا ان
يقال مطلق الماضي يستدعي سابقة مخبر عنه يخبر عنه المتكلم او المخاطب في الجواب
قوله واجيب بانه مقتضى التعلق ويمكن ان يجاب بان المقتضي انما هو الكلام اللفظي

ولا نزاع فيه واقتضاء الكلام النفسي ممنوع **قوله** خبر ان وسواء اسم بمعنى الاستواء
اما ان يريد ان الجملة خبر ان فلا يصح قوله وسواء اسم بمعنى الاستواء رفع بانه خبر
ان واما ان يريد ان سواء خبر ان فلا يلايمه قوله وسواء اسم بمعنى الاستواء رفع
بانه خبر ان او بانه خبر لما بعده فاللايق ان لا يذكر قوله خبر ان ويكتفي بما بعده كما في
الكشاف **قوله** رفع بانه خبر ان وما بعده الخ يتجه عليه امور احدها انه كيف وقع الفعل
مخبرا عنه وثانيها انه كيف وقع المشتمل على الاستفهام فاعلا مع اقتضائه صدر
الكلام والثالث ان المسند اليه للاستواء يجب ان يكون متعددا فكيف صح ان يكون
احد الامرين فصرح بدفع الاول بقوله والفعل انما يمتنع الخ وبدفع الثاني والثالث
بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه الخ بقي انه على تقدير كون سواء خبرا لما بعده
كيف صح تقديمه في مقام يوجب التباسه بالفاعل فان التركيب من قبيل زيد قائم
ابوه فان ابوه فاعل قائم ولا يجوز ان يكون مبتدأ مقدم الخبر لالتباسه بالفاعل
الا ان يقال الاصل في سواء عدم العمل والارجح الابلغ عدم التاويل بالصفة ليكون
للانذار وعدمه بنفس المصدر والالتباس بالفاعل في مقام يكون الفاعلية راجحة
مهروب عنه واما بدونه كما في اقائم زيد فلا فان كون قائم خبرا يتجه ضعف كون قائم
مبتدأ لانه مبتدأ اضطراري والشايع في الابتداء كونه مسندا اليه ولو كان امكن
لرفع اقائم الزيدان موجب سوى الابتداء لم يحكم بوجود هذا القسم من المبتدأ والفعل
انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له هذا فاسد لانه يمتنع الاخبار عنه اذا
اريد الحدث الغير الموضوع هو له والنسبة [والزمان] والحدث الموضوع هو له والنسبة والزمان
الذي غير داخل في الموضوع له او الحدث والنسبة من غير زمان فامتناع الاخبار
عنه لا ينحصر في ارادة الموضوع فالمدار على قوله اما لو اطلق الخ وفي قوله واريد به
اللفظ دلالة على ان اللفظ يستعمل في نفسه وعليه كلام النحاة والتحقيق خلافه لان
اللفظ يحضر بمجرد التلفظ به فلا يحتاج في احضاره بعد التلفظ به الى ارادته بنفسه
كما حققه السيد السند وانكر وضع اللفظ بازاء نفسه فارادة اللفظ بنفسه فرع
القول بوضعه لنفسه فمعنى جعل ارادة نفس اللفظ مقابلا لارادة تمام ما وضع له الا
ان يراد بتمام ما وضع له تمام ما وضع له وضعا قصديا فان وضع اللفظ لنفسه ضمني
والمتبادر من اطلاق الوضع هو القصدي منه قال العلامة التفتازاني جعل الفعل
مع فاعله المضمر فعلا شايع في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل قال

السيد

السيد السند لا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله
فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه وفيه بحث لانه كلما يجعل الجملة خبرا وحالا وصفة للفاعل
فيه قيد في المآل وقوله او مطلق الحدث يشعر بان المراد بقوله تسمع مطلق السماع
والمعنى على ان السماع بالمعيدي خير من رؤيته والظاهر ان المراد سماعك والمراد بقوله
يوم ينفع اللبس يوم النفع مطلقا بل يوم نفع الصدق بلا شبهة فنسبة الفعل مراد
فالاولى ان الجملة مأولة بهذه الصفة ونحوها فتأمل **قوله** على الاتساع قيد مطلق
الحدث اما ارادة نفس اللفظ فبالوضع على ما عرفت **قوله** تسمع بالمعيدي خير من ان
تراه هذا اذا لم نقل بتقدير ان وحذفه كما هو المشهور **قوله** وانما عدل ههنا عن المصدر
الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد الاولى بهذا الايهام المستقبل لانه يستعمل للاستمرار
التجددي فالظاهر ان يقال انذرتهم ام لا تنذرهم وقد صرحوا ان المعنى على المستقبل
وان التزم بعد الهمزة وام هذا الماضي على ما حكي عن الاخفش فكانه اختير الماضي لانه
ادخل في تاكيد الاستواء كانه قيد انه وقع الانذار وعدم الانذار وعلم الاستواء
بالمشاهدة وبهذا علم وجه آخر للعدول عن المصدر الى الماضي ومن وجوه حسن ايراد
الفعل ان الفعل اليق بالاستفهام ولك ان تجعل قوله وحسن مجرورا عطفا على ايهام
التجدد **قوله** فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لم يكن في ام استفهام حتى يحكم بتجريدها
عن معنى الاستفهام فذكر ام في مقام التجريد عن الاستفهام استطراد والاستواء
الذي جعلتا بمعناه قبل الاستواء في صحة الوقوع لان المستويين في العلم يستوي فيه
صحة وقوعهما فجعل المجرد الاستواء في صحة الوقوع من غير الاستفهام والعلم فصار
المآل المستويان في صحة وقوعهما مستويان في عدم النفع فلا يرد ما قيل ان محصل
الكلام ان المستويين سواء فلا فائدة فيه وقيل المعنى المستويان في علم المخاطب مستويان
في عدم النفع والتجريد ليس الا عن الاستفهام وانما قلنا في علم المخاطب مع ان الظاهر
علم المتكلم لان هذا الكلام اعتبر بعد تقدير سؤال من المخاطب كانه قيل انذرتهم ام
لا تنذرهم فاجيب بقوله سواء عليهم في عدم النفع الانذار وعدم الانذار المساوي
في علمك وقوع احدهما هذا ما قيل في هذا المقام وانا اقول مع المسامحة لبعض
المقدمات جردت الهمزة وام لمجرد الاستواء للتاكيد فصار المآل سواء الانذار
وعدمه سواء وكلا المستويين في معنى واحد ولو كان احدهما في عدم النفع والآخر
في صحة الوقوع او في العلم لم يكن ههنا تاكيد والله اعلم **قوله** اللهم اغفر لنا انتهى

العصابة بالكسر من الخيل والرجال والطير من العشرة الى الاربعين قوله وانما اقتصر
عليه دون البشارة هذه النكتة لا يفيد وجه ترك الجمع منهما لانه لا يلزم من عدم تاثير
الانذار عدم تاثيرهما بطريق الاولى وان يلزم عدم تاثير التبشير بطريق الاولى
فالوجه ان يقال ان الكافر لا يكون اهلا للبشارة انما هو اهل للانذار وبشارته على تقدير
ايمانه بشارة للمؤمن قوله وهو لحن يريد انه لا اعتماد على رواية هذه القراءة وليس
الطعن في القراءة لانه لا مجال للطعن فيما هو من السبع المتواترة وان لا يبالي به الكشاف
واعتذر عن اللحن الاول بان قلب الهمزة المتحركة جاءت في شعر حسان والفرزدق
والثاني ذليس خارجا من كلامهم وعن الثاني بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف
مقدارا زائدا على المعتاد ليكون فاصلا بين الساكنين كما في قراءة محياي بسكون الياء
وصلا قوله وبحذفها اي الاستفهامية والقاء حركتها على الساكن قبلها والظاهر ان
الضمير حركتها للاستفهامية فيكون المروية عليهم انذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة
ولم تثبت هذه القراءة ولا نظيرها ولو جعل ضمير حركتها الى الهمزة الباقية يكون
خلاف العبارة وغير ثابتة في القرآن ايضا لكن يكون نظير قد افلح بحذف الهمزة وفتح
الدال ويشهد له قول الكشاف كما قرئ قد افلح فعلى هذا اختصار القاضي بحذف كما
قرئ قد افلح مخل قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها قوله لاجمال ما قبلها تعليل لصحة كونها
مفسرة وليست اللام صلة التفسير والجملة المفسرة جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة
نفسها او بيان مفرد من مفرداتها عدت من الجمل السبع التي جعلها النحاة مما لا محل
لها من الاعراب وتفصيلها في مغني اللبيب قوله او بدل عنه اي عما قبلها كقوله
او خبر ان يتجه عليه انه ليس في الخبر عن المصرين على الكفر بعدم الايمان كثير جدوى
حتى يقصد نسبته اليهم وقوله والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم اشارة الى ان
كون لا يؤمنون خبر ان على تقدير كون السابق عليه جملة اما لو كان مفردا فهو متعين
لكونه خبرا ولك ان تجعل الجملة حالا عن قوله لا يؤمنون او عن المبتدأ وعلى الاول يكون
تعليلا لعدم ايمانهم فلا يكون الاخبار بعدم ايمانهم قليل الجدوى لان مناط الفائدة
هو الحال وعلى الثاني يكون تقييدا للكفرة فلا يحتاج الى التخصيص بقرينة ما اسند اليه
ولك ان تجعل لا يؤمنون عطفا لما قبله فيكون له محل من الاعراب وان تجعله نتيجة لسابقها
وان تجعلها خبرا بعد خبر وان تجعل فائدة اعتراض قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في عدم قبولهم الانذار والتنبيه على انه لا نفع للكد في

في انذارهم لئلا يبالغ جدا في شانهم قوله فيجتمع الضدان صدق خبر الله اللازم له
وكذبه وايمانهم وكفرهم اللازم لايمانهم بانهم لا يؤمنون وفيه ان اعتقادهم بانهم
لا يؤمنون انما يلزم لو كان معنى الاية ناسا باعيانهم اما لو اريد الجنس فلا ومع كون
الاية محتملة لا يجب عليهم بانهم لا يؤمنون قوله وفائدة الانذار الخ يدخل في الزام الحجة
اظهار المعجزة بالخبر عن الغيب بالنسبة اليهم واما بالنسبة الى غير المصرين فهو فائدة
اخرى اذ هو سبب اسلامهم ومن جملة الفوائد حيازة المؤمنين مزيد فضل الانقياد
لان الانقياد مع عصيان كثيرين ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وزيادة استحقاق
الكفار لما قدر لهم من عذاب الاخرة وظهور كمال حلمه تع في امهالهم وظهور كرمه
في رزقهم قوله ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الامور
فليس بمطابق لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح
يستوي على الرسول الانذار وعدم الانذار في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اختيار
عليهم على عليك كما ذكره قوله فهي من المعجزات لا يكون المحتمل معجزا كما لا يخفى قوله
تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه لما كان تعليل الحكم شاملا لبيان الباعث عليه
وبيان ما وجه فسر ما هو المراد منه بقوله وبيان ما يقتضيه والمقصود منه بيان
جهة الفصل يعني فصل عما سبق لانه استيناف وجواب السؤال عن سبب التسوية
بين الانذار وعدمه ولا يخفى انه على تقدير ان يكون سواء عليهم اعتراضا تعليلا
للحكم على ما قرر كان هذا تعليلا اخر ولم يكن لتقدير السؤال جهة حسن لانه علم علة عدم
ايمانهم وبعد فيه بحث اما اولا لانه يمنع كونه بيان مقتضى الحكم السابق ما سيذكره انه
مسبب عن كفرهم وعما اقترفوه لا يقتضي ان يكون نتيجة الحكم السابق لا مقتضيا له واما
ثانيا فلانه يمنع عطف ولهم عذاب عظيم لانه لا يصح ان يكون تعليلا بل يجب ان يكون نتيجة
لعدم نفع الانذار لهم ويمكن دفع الاول بانه مسبب عما يدل عليه مبتدأ الحكم السابق
وسبب الحكم السابق ولك ان تجعله مؤكدا للحكم السابق لانه يفيد ان الانذار منك وما
ينافي تاثير الانذار من الله تعالى وفعل العبد في مقابلة فعله تعالى وجوده وعدمه سواء
قوله الختم الكتم حمل قول الكشاف الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب
الخاتم عليه كتماله وتغطية على انهما مترادفان في اصل اللغة يسمى به الاستيثاق عن الشيء
بضرب الخاتم عليه لانه كتم له وهو بعيد عن السوق والظاهر ما حمله عليه شارحوا الكشاف
ان بينهما اشتقاقا بعد الاشتراك في اكثر الحروف وتناسبهما في المعنى قوله والبلوغ

آخره المقصود منه تكثير توضيح لفظ الختم ببيان معان نقل اليها من الكتم بجامع الكتم
لا بيان محتملات النظم لان الختم بمعنى بلوغ الشي آخره لا يتعدى بعلى في القاموس
ختم الله على قلبه جعله بحيث لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شي وختم الشي بلغ آخره و
اعلم ان تسمية نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء لان الخاتم آخر القوم والاحسن
عندي انه من الكتم لانه صلى الله عليه وسلم ساتر الانبياء صلى الله عليهم وسلم
بنوره كالشمس من الكواكب **قوله** من غشاه بالتشديد **قوله** ولا ختم ولا تغشية على
الحقيقة رد لمن لا يأول القران على ظاهره ويدعي ان الحقيقة مرادة ولا يعلم كيفيته
وعلمه عند الله كذا في شروح الكشاف ويحتمل ان يكون المراد نفي الحقيقة بشاهد البديهة
ليصح الصرف الى المجاز فانه لا بد في المجاز من القرينة الصارفة عن الحقيقة **قوله** وانما المراد
ان يحدث الظاهر وانما المراد انه احدث والتمرن التعود وقوله فتجعل قلوبهم الظاهر فيه
فتجعل قلوبهم وقوله واسماعهم عطف على قلوبهم وتعاف اي تكره مفعول بان تجعل وقوله
وابصارهم كقوله واسماعهم وقوله لا تجتلي كقوله تعاف يقال اجتلى العروس اي عرضها
عليه مجلوة مكشوفة فالمعنى لا تجتلي اعينهم الايات المنصوبة على انفسهم ولا تعرضها عليها
مكشوفة بل تعرضها عليها مستورة بغطاء الشبهة والاعراض ويقال ايضا اجتلاه
اي نظر اليه والمعنى حينئذ انه جعل ابصارهم لا تنظر الى الايات المنصوبة في الافاق و
الانفس كنظر اعين المستبصرين والثاني اظهر والابلغ **قوله** وسماه على الاستعارة
فابل الاستعارة بالتمثيل بناء على اختصاص الاستعارة بالمجاز في المفرد المبني على
التشبيه كما هو مذهب الشيخ عبد القاهر وجار الله واما على مذهب السكاكي فالاستعارة
تشمل التمثيل ويقال للتمثيل استعارة تمثيلية **قوله** وقد عبر عن احداث هذه الهيئة
بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم هذه الآية ايضا تحتمل الاستعارة
والتمثيل احتمالا بينا **قوله** وبالاغفال في القاموس اغفله وصل غفلته اليه وقوله
بالاقساء فيه مسامحة لان التعبير بما هو في معنى الاقساء وهي من حيث ان الممكنات
باسرها مستندة قصد به دفع التنافي بين ختم الله على قلوبهم واسماعهم وتغشية
ابصارهم وبين ذمهم بكفرهم ووعيدهم عليه بان الاسناد لان كل ما وقع
في ملكه تع فهو بايقاعه اياه وذمهم ووعيدهم لانه بكسبهم اياه **قوله** ناعية عليهم شناعة
صفتهم وخاتمة عاقبتهم في القاموس نعي على زيد ذنوبه اظهرها وشهرها والو خاتمة
تجي بمعنى الثقل وبمعنى عدم الموافقة وكلاهما حسن شناعة صفتهم مستفادة من قوله

ختم

ختم الله على قلوبهم وخاتمة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم **قوله** واضطربت
المعتزلة يقال اضطرب امره اي اختل امر المعتزلة واصلهم بهذا النص المخالف لمعتقد
فذكروا وجوها من التأويل لئلا يلزم اسناد القبيح الى الله تع ونحن اغنياء عنه لانه
لا يقبح منه تعالى شي وانما قبح الفعل لصدوره عن العبد على خلاف ما امر **قوله**
الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق في شرح الكشاف العلامة التفتازاني ان هذا
الوجه محصله ان اسناد الفعل اليه تع مجاز متفرع عن الكناية فان اسناد الفعل اليه
تعالى يلزمه كونه راسخا خلقيا فاسند اليه لينتقل الى الرسوخ لكن لما استحال الختم
في حقه تعالى صار مجازا لان من شرائط الكناية ان يصح ارادة المعنى الحقيقي و
الاستحالة مانعة عن الصحة ومثل هذا يسمى مجاز الكناية لتفرعه عن الكناية وربما يطلق
عليه كناية لهذه العلاقة ويجب ان يكون المشبه الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل
واعترض عليه السيد السند بانه لو كان المشبه به الختم المبني للمفعول لينبغي ان يشتق منه
ختم على بناء المجهول ويقال ختم على قلوبهم ويمكن دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه
فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون
الشي مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل
ختم الله ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة
الامر الخلقي ولا يخفى اضطراب امرهم في هذا التوجيه اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما
يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجي الاسناد
لتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على انه جعل الزمخشري هذا الوجه مقابلا
للوجه الثالث الذي ذكره القاضي وصرح فيه بانه اسناد مجازي وفصل فيه الاسناد
المجازي فلو كان هذا الوجه ايضا مجازا في الاسناد لوقع هذا التفصيل فيه لا اولا
وجه ذكره واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا
في قلوبهم لو كان كل ما يحدث الله في العبد خلقيا لا زوال له وليس كذلك اذ اكثر ما يحدث
فيه امور طارية غير خلقية واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا
عن شي آخر مما لا يقدم عليه عاقل **قوله** ان المراد به تمثيل حال قلوبهم قال السيد في
حواشي الكشاف هذا الوجه تغيير المدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على
التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها ثالثا في الآية المشبه به في هذا التمثيل اما
محقق كما في سال به الوادي او متخيل كما في طارت به العنقاء لو لم يكن العنقاء موجودا

هم

اولم يكن منه طيران باحد وقد روي وجوده وطيرانه باحد في شروح الكشاف
قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر اورد عليه انه بناء على انه
يصح اسناد جميع افعال الشياطين والكفار اليه تعالى ولا يخفى ما فيه فان قلت
قد اسندتم اليه تعالى حقيقة فلا بأس بان تسنده مجازا قلت نحن نسند خلقه اليه
تعالى لا نفس هذه الافعال ولو سلم فلا قبيح عندنا من الله فلا بأس بالاسناد عندنا
بخلافكم فان الختم مثلا قبيح من الله عندكم فلا يستقيم اسناده اليه تعالى قوله الرابع
هذا الوجه ايضا تفسير التغيير بجعل الختم مجازا عن ترك القسر وجعل الكلام كناية عن
ترامي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي بحيث يحتاجون الى القسر قوله
الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون لكن لا بعبارتهم واسناد الختم حينئذ
حقيقة لان الكفرة يسندون القبيح اليه تعالى واورد عليه ان المقصود من الاية
تاكيد السابق وح يفوت ويمكن دفعه بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر
فيؤكد عدم ايمانهم او عدم نفع الانذار فيهم وذلك بين وان خفي على العلامة التفتازاني
والسيد المحقق وكم من بين يخفى لوقته قوله السادس ان يكون ذلك في الاخرة فهو لا
يقبح سد باب المعرفة عليهم مع التكليف وايضا قد استحقوا باعمالهم في الدنيا ذلك
وكما يشهد له ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا يؤيده قوله ولهم عذاب عظيم فانه
في الآخرة قوله هذا ايضا تفسير آخر للآية وتغيير للتفسير الذي ذكروه قوله لقوله و
ختم على سمعه وقلبه تتمة الآية وجعل على بصره غشاوة وفيه ايضا دلالة على المقصود
لانه يدل على ان المناسب قطع الابصار عن القلوب والسمع كما ان قوله على قلبه وسمعه يدل
على ان المناسب جمعها فالاولى ذكره كما في الكشاف ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب
عن الفهم فباعتبار كونه مقدمة يصح تقديمه على ختم القلب وباعتبار كون ختم القلب
مقصودا دونه تصح تقديم ختم القلب فكل من النظمين على ما يقتضيه البلاغة العليا
قوله لانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما
الختم الذي يمنع من جميع الجهات الخ فيه بحث لان الغشاوة لا تخص بالمنع من جهة
بل هو لمنع المغشى فان كان ادراك المغشى من جهة يمنعه من جهة وان كان من الجهات
فكذلك فغشاوة السمع مانعة من جميع الجهات وغشاوة الابصار مانعة من جهة
واحدة ومن المرجحات ان الاصل كون العاطف لعطف المفرد على المفرد فما لم يوجب
موجب لا يعدل عنه ولا موجب في قوله على سمعهم ومنها براءة على سمعهم عن مخالفة

في الآخرة لانه ليس دار التكليف فيقبح

ظاهر

ظاهر الحال على ذلك التقدير بخلافه على التقدير الاخير فان فيه تقديمه على المبتدأ
مع الاضمار قبل الذكر لفظا والفصل بينه وبين معموله فتأمل قوله وكرر الجار
ليكون ادل على شدة الختم قيل ذلك لانه يوجب ملاحظة الفعل مكررا وفيه ان ملاحظة
الفعل مكررا لازم العطف سواء اعيد الجار اولا فالوجه انه لم يجعل حين الاعادة
ربطه بالفعل تابعا لربط السابق بخلاف ما اذا حذف الجار فان الربط حينئذ لم يلاحظ
بالقصد المستأنف قوله ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر
في اصله يعني ان افراد اللفظ في مقام ارادة الجمع يكون الامرين مطردين احدهما
امن اللبس وثانيهما اعتبار الاصل وقيل خص بهذا السمع للاشارة الى وحدة نوع
مدركاته بخلاف اخويه فان مدركات كل منهما متنوعة واعترض عليه بان دلالة
وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركات المدلول من اي نوع من انواع الدلالة واجاب
العلامة التفتازاني بان اعتبارات البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة
ورده السيد السند بانها دلالة التزامية تنشأ اللزوم من اعتبار البلغاء قوله
لما فيهما من التكرير اي لما في الزامن التكرير فيلزم تكرار الكسرة الطالبة للامالة فيغلب
ما يمنع عن الامالة ولك ان تجعل ضمير فيهما للكسرة وقد اخل بفهم المقصود حيث
اسقط قول الكشاف فكان فيها كسرتين قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الرفع بالابتداء
لا يخص سيبويه بل متفق عند غير الاخفش اذا لم يعتمد الظرف على ما يجب اعتماد اسم الفاعل
عليه حتى يعمل وما يخص سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط مع
الاعتماد كون المرفوع به حدثا قوله وبالجار والمجرور عند الاخفش فان قلت هل
يجوز عند الاخفش الرفع بالابتداء قلت لا لانه ح يلتبس المبتدأ بالفاعل كما في زيد قام
فيجب تقديمه على الظرف قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وكما ح قوله ولهم عذاب
عظيم على الجملة الفعلية ولا يخفى انه يؤيده ايضا قراءة نصب غشاوة قوله او على حذف الجار
وايصال الختم بنفسه اليه بزيفه الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة لطيفة قررت
لتخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة مفعول ختم والظروف احوالا
اي ختم الله غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة في القاموس
ختم طبعه وعلى طبعه قوله وغشاوة بالعين الغير المعجمة في القاموس العشا مقصورة
سوء البصر بالليل كالعشاوة وفي الكشاف مرفوع وكانه لم يثبت عنده تقييده
القراءة بالرفع فلذا تركه قال السيد السند من العشا مصدر اعشى وهو من لا يبصر

باللیل ویبصر بالنهار ولعل المعنی حینئذ انهم یبصرون الاشیا ابصار غفلة لا ابصار
عبرة واقول المعنی انهم لایرون آیات الله فی ظلمات کفرهم لما ان فی اعینهم غشاوة
ولولا الغشاوة لابصروها لانها الظهور ما لایمنع الظلمة عن رؤیتها الا الاعمی **قوله**
ولهم عذاب عظیم وعید وبیان لما یستحقونه اقول دفع لما یتوهم من سابقه من انه
لا عذاب لهم فی کفرهم وتوابعه اذ ذلک بختم الله تعالی وغشاوة من عنده وفی
استعمال اللام المفید للنفع تهکم بهم فی جعل نفعهم وفایدتهم العذاب العظیم **قوله**
یقول اعذب عن الشیء وینکل عنه اذا امسک الخ سمی العذاب عذابا لانه یمسک الرجل عن
العصیان ویردع العصیان عنه **قوله** ولذلک سمی نقاخا ای سمی العذب من المیاه
نقاخا بالضم لانه ینقخ العطش ای یکسره فی القاموس نقخ دماغه کسره **قوله** وفراتا
لانه یرفت العطش ای یکسره فالفرات علی وزن الفعال وفیه تقدیم العین علی
الفاء وقد صرح به الکشاف والفادح الکاسر والثقیل **قوله** فهو اعم منهما ای
من النکال والعقاب فان العقاب جزاء العمل والنکال اخص منه والعذاب الالم الثقیل
جزاء کان او لا رادعا کان او لا **قوله** کالتقذیة والتمریض فی القاموس قذی
عینیه تقذیة واقذاها القی فیها القذی او اخرجه منها ضد والتمریض التوهین و
حسن القیام علی المریض ازالة المرض عنه **قوله** والعظیم نقیض الحقیر الخ لم یفرق
القاموس بین الحقیر والصغیر والکبیر والعظیم قال السید السند المراد بالنقیض ههنا
ما یدفع به الشیء عرفا فاذا قیل هذا کبیر او عظیم دفع الاول بانه صغیر والثانی بانه
حقیر ولما کان الحقیر دون الصغیر کان العظیم فوق الکبیر الا تری جریان العادة
بان الاخس یقابل بالاشرف والخسیس بالشریف فما یتوهم ان نقیض الاخص اعم
مما لا یلتفت الیه فی امثال هذه المباحث **قوله** ومعنی التوصیف به انه اذا قیس بسایر
ما یجانسه الخ لبس عظم العذاب بالقیاس الی طاقة العذاب کما هو المتعارف **قوله**
وهو التعامی یقال اختاره علی العمی تنبیها علی ان ذلک من سوء اختیارهم وشآمة
اصرارهم علی انکارهم **قوله** وثنی باضدادهم الذین محضوا الکفر ظاهرا وباطنا ولم
یلتفتوا لفتة ضمیر لفتة الی الکفر ظاهرا وباطنا ظاهرا ای لم ینظروا الی الکفر حتی یظهر
قبحه علیهم ولکن تجعله الی دینهم ای لم ینظروا الی دینهم لکمال اعراضهم عنه یقال لم یلتفت
لفت فلان ای لم ینظر الیه واللفت علی وزن علم او رد ان قوله الذین کفروا لا یخص
بالماحضین بل یتناول المنافقین واجیب بانه علی تقدیر ارادة العهد یخص بهم بلا خفاء

ویمکن جعل حسن القیام علی المریض

وعلی تقدیر

وعلی تقدیر ارادة الجنس تخصیص المنافقین بالذکر یفید ان الکلام کان فیهم وفیه
ضعف لاحتمال ان یکون الکلام فی مطلق الکفرة المصرین ثم ینتقل منه الی معنی لبعض
منهم ببیان احکام مخصوصة به فالوجه ان یقال المتبادر من الانذار المواجهة به والقاء
الانذار الی المنذر والمنافقون لا یواجهون بالانذار لانهم تواروا بظاهر الایمان
والمراد بالتثنیة تثنیة القسم ای ثنی القسم الاول من الامة بالثانیة **قوله** تلث بالقسم
الثالث المذبذب بین القسمین الذی فی شانه قوله تعالی مذبذبین بین ذلک لا الی هولاء
ولا الی هولاء **قوله** تکمیلا للتقسیم ای تقسیم امة الدعوة فیه بحث لانه بقی قسم وهو مظهر
الکفر ومبطن الایمان کعمار ولا یناسب جعله من المتقین لان تمییز الماحضین فی الکفر
عن المنافقین یستدعی حمل المتقین علی الذین واطأت قلوبهم السنتهم کما صرح به
فی قوله المؤمنین الذین اخلصوا لله وواطأت فیه قلوبهم السنتهم ولو سلم دخوله
تحت المنافقین فلا تکمیل بعد لبقاء الکفرة الغیر المصرین سیما اذا ارید بقوله الذین
کفروا معهودون وجعل التقسیم مستوفی باعتبار ذکر الاجناس التی تحصر الناس فیها
بعید ونقول والله تعالی اعلم تقدیم من الناس للحصر ای المنافق لا یوجد فیما بین الجن
وهو مخصوص بالناس فالآیة لبیان اختصاصهم بالناس مع بیان خبثهم ثم نقول
الاحسن ان یقال لما ساق الکلام فی المؤمنین ووصفهم بالایمان الکامل ونتایجه
العظیمة من الاعمال الحسنة وعقبه بالجزاء الجمیل من الهدی عاجلا والفلاح آجلا
انتقل الی اضدادهم ووصفهم بالکفر وذکر من نتایج الکفر ما هو اقبحه من الکذب فی
الخداع مع الله ورسوله واضرار المؤمنین علی خلاف معاملة المؤمنین من الانفاق
علی الفقراء وعقبه بان لهم کمال الخیبة المقابلة للفلاح حیث یخادعون انفسهم ولا
یخفی لطایف تناسب النظم علی هذا البیان **قوله** ولذلک طول فی بیان خبثهم حیث
بین حالهم فی ثلث عشر آیة وحال غیرهم فی آیتین **قوله** ویسجل علی عمههم وطغیانهم فی الکشاف
ویسجل بعمههم وطغیانهم **قوله** وقصتهم عن آخرها معطوفة علی قصة المصرین ای لیس
هذا من عطف جملة علی جملة لیطلب بینهما المناسبة المصححة لعطف الثانیة علی الاولی
بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض علی مجموع جمل اخری متعددة مسوقة
لغرض آخر فیشترط فیه التناسب بین الغرضین دون آحاد الجمل الواقعة فی المجموعین
وهذا اصل عظیم فی باب العطف لم یتنبه له کثیرون فاشکل علیهم الامر فی مواضع شتی
کذا ذکره السید السند فی حواشی الکشاف **قوله** واناسی جمع انسی واحد الانس والاناسی

كالتمر والتمرة والمراة ايضا انسان ولا يقال انسانة الا في اللغة العامية ووقع
في شعر قال صاحب القاموس كانه مولد لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها فبالدموع تغتسل **قوله**
حذفها في لوقه اصلها الوقه وهو الطعام الطيب وزبد برطب قيل الزبد وحده
وقد يقال اللوقة لغة في الوقه لانه جاء لوق الطعام اذا اصلحه بالزبد والكشاف
جعل لوق الطعام من فروع لوقه ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا اشارة
الى ان الموت لا ينجو منه انسان ويحتمل ان يراد بالانسان الآمن الآمن من الخوف و
الحزن المشار اليه بقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويراد
بالموت ما جاء في قوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا **قوله** وهو اسم جمع كرخال
لجماعة الرخل ككتف اي الانثى من ولد الضان وقيل الضم بدل الكسر كالضم في سكارى
بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع **قوله** لانهم يستانسون بامثالهم ولهذا قيل
الانسان مدني بالطبع او انس بمعنى ابصر كما في قوله تعالى آنست نارا وجاء آنس
بمعنى علم سموا اناسا لانه يعلمهم الله كما علم آدم الاسماء كلها وعلم الانبياء **قوله**
كما سمي الجن جنا لاجتنانهم وهذا يرجح هذا الوجه على ان تسميتهم بشرا الظهور بشرتهم و
عدم تواريها تحت الشعر كساير الحيوانات ونويس في تصغيره شاذ على خلاف
القياس فلا تصير دليلا على كونه من نوس بمعنى الحركة كما ظن على انه معارض بانيسان
ويمكن ان يدفع ايضا بان الباقي من الكلمة اذا كان مما يتاتى منه بناء المصغر لا يرد
الى الاصل صرح به الزمخشري في المفصل ومثله بميت ومار **قوله** واللام فيه
للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد اورد عليه انه لا فائدة في هذا الخبر واجيب بان مناط
الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب وانه كيف يكون مثل هولاء من الناس
وصفاتهم تنافي الانسانية ورد الاول ان البعضية ايضا واضح مع ان تفيد الاخبار
به ورد الثاني بانه لا يلغي امثال هذا الاعتبار بجميع موارد مثل هذا التركيب فانه يرد
فيما يخلو عن الاعتبار المذكور وامثال لا وجه لان يجعل من الناس مبتدا ويكون
مناط الفائدة وصف الخبر ولا بعد في جعل الظرف مبتدا واذا صح جعله مبتدا وجعله
مبتدا ونحن نقول مناط الفائدة الوجود يعني هذه الجماعة موجودون من الناس وفيما
بينهم وقد عرفت معنى آخر بجعل الحكم بكونهم من الناس مفيدا فتذكر واجمعه مع هذا الجواب
ونلتهما بان من الناس قد يستعمل لتحقير الشخص وانه لا وصف له الا مفهوم الانسان

حتى لو كان له ما يتميز به عن ابناء نوعه لوصف به ويحتمل والله تعالى اعلم ان يراد بالناس
المسلمون على طبق واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس عبر عن المسلمين بالناس
لانهم كانهم الناس وما سواهم ليسوا من الناس ومعنى كونهم منهم انهم في الشرع يعاملون
بهم معاملة الناس في حفظ دمائهم واموالهم ويتركون ان يدخلوا المساجد وان
يدخلوا صف الجماعة ويكلفون بالفرايض ويزجرون على تركها فيكون هذه الآية
مدرك ان المنافقين لا يتعرض لهم لكفرهم المبطن وان ظهر عليهم مخايله واماراته
وفائدة تصدير ما نزل في خبثهم بها ان يكف المسلمون عنهم مع ورود الآيات الكريمة
في شانهم الشاهدة عليهم بانهم اخبث الكفرة فتكون الناس التي تكرر في شانهم في هذه
الآيات على نحو واحد ولا يتفاوت استعماله بان يكون تارة عبارة عن المومنين
وتارة عبارة عن الكفرة المتمردين فقد حفظت من ملهماتنا وجوها اربعة احسنها
الرابع فليكن عندك نصب العين فيما بين الوداع **قوله** وقيل للعهد والمعهود هم
الذين كفروا والعهد كما يكون بلفظ سبق يكون بلفظ مخالف له ومثل له الكشاف
بقولك مررت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام ولاشتهار امره جعله القاضي
مستغنيا عن التمثيل فترك توضيحه **قوله** ومن موصولة ووجه جعل من موصوفة
عند ارادة الجنس وموصولة عند ارادة العهد ما نبه عليه الكشاف من ان
استعمال القران ورد كذا والقران يفسر بعضه بعضا والوارد المنكر بعد ارادة
الجنس قوله تعالى من المومنين رجال والوارد المعرف بعد ارادة العهد قوله تعالى
ومنهم الذين يوذون النبي ووجه البلاغة فيه قيل هو رعاية المناسبة لان التنكير يناسب
الجنس المبهم والتعريف العهد المعين وقيل هو ان التعبير عن الكل بالجنس يفيد انه
لا معرفة للمتكلم بالكل الا بوصف الجنس والمعرفة بوصف الجنس لا يستلزم معرفة البعض
بعينه فايراد المعين بعد التعبير بالجنس كالمنافي للذكر السابق والراد عليه والتعبير
بالعهد يفيد عهدية كل بعض فايراده مبهما كانه يرد عليه وبعد تحقيق هذا القول
وتنقيحه لا يتجه ما ذكره العلامة التفتازاني من ان هذا الوجه بعد تسليمه انما يتم لما ذكرنا
من المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بلفظ النكرة لعدم القصد
الى تعيينه وان يعين بعض الجنس الشايع فيعبر عنه بالمعرف وقيل الاخبار عن المبهم
بكونه من الجنس مفيد بخلاف الاخبار عن المعين فان معرفة المعين قلما ينفك عن
معرفة انه من الجنس وذكر البعض من المعهود معينا حسن لانه زيادة تعريف

له بخلاف ذكره نكرة لانه تنكير لما يعرفه كل المعرفة ولا يستحسن ذلك من هذا العارف
الا اذا كان في تنكيره داع كستر عليه ويمكن ان يقال المقصود بجعل البعض من
الجنس جعله مبهما وتنزيله منزلة ما لا يعين له لتنزله عن درجة التعيين وسقوطه عنها
فلا يناسب تعيينه وجعله من المعتنين المعهودين لاقتضاء المقام تغييبه فلا
يناسب المقام ذكره مبهما **قوله** فعلى هذا يكون الآية تقسيما للقسم الثاني رد لما
يفهم من ظاهر الكشاف ان هذا التوجيه ايضا تحت تثليث القسمة لان تثليث القسمة
بجعل الذين كفروا الماحضين للكفر فلا يصح جعل المنافقين منهم والتوجيه بان
قوله ويجوز ان يكون للعهد بعد قوله ولام التعريف للجنس ليس عديلا لقوله ولام
التعريف فيه للجنس وليسا معا من تتمة تثليث القسمة بل قوله ويجوز ان يكون للعهد عديلا
لتثليث القسمة وقوله ولام التعريف فيه للجنس من تتمة تثليث القسمة والحق معه وان لم
يتنبه له شارحوا الكشاف بعده وتكلفوا التصحيح كلام الكشاف بما لم نرض ان نلقي
عليك شيئا منه فان كنت حريصا فطالع ما ذكروا فيما سطروا **قوله** واختصاص
الايمان بالله واليوم الآخر اي فائدة اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر
او سبب تخصيص الخ ذكر اربعة اوجه الاخيران مبنيان على كون مقولهم منقولا
بالمعنى فيكون العبارة غير محكية والاول يحتمل التقديرين لانه يتم على تقدير كون العبارة
منقولة محكية وعلى تقدير كونها غير محكية عنهم والثاني قيل هو على تقدير كونها محكية
لان الادعاء منهم ولا يخفى انه ح ينبغي ان يقال اوابدان لان الوجهين الاخيرين لا
يجامعانه بوجه وجعل الايمان بالله واليوم الآخر جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم
الآخر احد اركان الايمان وليس كذلك لان احد اركانه البعث بعد الموت كما ذكر
في الحديث واشتهر في تفصيل الايمان ووجه كونهم منافقين فيما يظنون انهم مخلصون
فيه ان النفاق هو اظهار الايمان وابطان الكفر وهم يظنون انهم في دعوى الايمان
بالله وباليوم الآخر ليسوا منافقين لانه على وفق اعتقاد المؤمنين لانهم ايضا
مؤمنون بهما مع انهم في هذا ايضا منافقون لان ما يظهر منهم الموافقة مع المؤمنين
في الاعتقاد وهم مخالفون لكن هذا انما يتم لو لم يعلموا ان اعتقادهم بالله واليوم الآخر
يخالف اعتقاد المؤمنين والا فلا مجال لظنهم انهم مخلصون فيه غير قاصدين النفاق
ولنا وجه خامس للتخصيص وهو انهم ادعوا من دينهم امورا في الايمان بالله وفي الايمان
باليوم الآخر ففي دعوى انهم امنوا بالله واليوم الآخر وبيان انه حدث ايمانهم بهما

اعتراف بانهم على ما اعتقدوه بهما سابقا لم يكونوا مؤمنين بهما وفيه كمال
المبالغة في انهم تركوا دينهم واعترفوا بانهم كانوا على الباطل ولا يصح منهم دعوى
حدوث الايمان بساير الكتب والملائكة والقدر والبعث بعد الموت لانهم كانوا مؤمنين
بها سابقا وليس في دعوى حدوث الايمان بالقران ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم
انهم كانوا على الباطل في دينهم ولنا ان نقول لا تخصيص في الآية لان قوله بالله و
باليوم الآخر قسم منهم وفيه مزيد بيان خبثهم فانه يدل على انهم يكذبون ويحلفون
بالله وباليوم الآخر كاذبين لا نقول الباء ظاهر في كونه صلة الايمان وجعله باء
القسم تبعده لا يرتضي به المتباعد عن العدول عن الجادة بلا داع فانا نقول الايمان
لا يتعدى بالباء ولا بد من تضمين الاعتراف كما سبق على انه قد جوز كون الباء
للسببية والمصاحبة وصرفه عن كونه صلة الايمان ولو جعل قوله وما هم بمؤمنين
معطوفا على محذوف اي ما آمنوا وهم بمؤمنين يصح ان يكون بالله وباليوم
الآخر قسما من التدريج ويكون جوابه ما آمنوا وما هم بمؤمنين **قوله** من وقت الحشر
الى ما لا يتناهى ليس نهاية اليوم الآخر ما لا يتناهى فالاوضح ان يقول ما لا يتناهى من وقت
الحشر **قوله** لانه آخر الايام المحدودة يتعلق بالتوجيه الثاني لا وجه وصفه بالآخر علة
خفي دون وجهه على التوجيه الاول فانه على الاول ليس بعده زمان بخلافه على الثاني
ومعنى كونه آخر الايام المحدودة انه لا يحد الوقت بعده ولا يخفى ان الثاني انسب باطلاق
اليوم عليه لان اليوم اسم المحدود **قوله** ما ينتحلوا انبأ به انتحال الشخص ادعاء ما لغيره
والمراد ادعاؤهم ما ليس لهم **قوله** وكان اصله وما آمنوا يدا اذا كان لنفي ما افاده
تكرير قولهم آمنا واستمراره المستفاد من قوله يقول آمنا يعني حالهم دائما الاقدام
به فالمطابق له ما يفيد نفي جميع دعاويهم وهو استمرار عدم ايمانهم المستفاد من
قوله وما هم بمؤمنين **قوله** ليطابق قولهم في التصريح بشان الفعل دون الفاعل
يعني قوله آمنا يفيد الاهتمام بشان الفعل والنظر الى تحقيقه وكشف حاله وكون النظر
على الفاعل لاجله وقوله وما هم بمؤمنين يفيد الاهتمام بشان الفاعل وكون
النظر الى الفعل منطفلا وهذا هو الذي ذكره الكشاف والجواب عنه ان الظاهر من
تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي ما ذكرته لكنه قد يستعمل للكناية عن نفي الفعل
مبالغة في نفيه والمقصود هيهنا ذلك وهو الذي ذكره الكشاف حيث قال القصد الى انكار
ما ادعوه ونفيه فسلك في ذلك طريق ادى الى الغرض المطلوب فيه من التاكيد والمبالغة

مالبس في غيره فما افاده قوله لكنه عكس اي صرح لشان الفاعل لكن كما ينبغي بل ينبغي
ان يقال هذا ايضا التصريح لشان الفعل قفا وبليه انه عكس بحسب الظاهر تاكيدا ومبالغة
في نفي ما ادعوه ووجه المبالغة على ما ذكره السيد السند في حواشي الكشاف ان فيه
سلوك طريق الكناية والكناية ابلغ من التصريح كما تقرر والاوجه ان كونهم خارجين
عن عداد المؤمنين يجعل دعواهم بعيدا عن ساحة الصدق بمراحل لا يمكن قطعها
ويجعل كذبها معاينا مشاهدا ومن نكات العدول عن قوله وما آمنوا الى قوله وما هم
بمؤمنين كمال تميزهم عن المؤمنين عن الشرك فانهم ايضا يقولون امنا وما امنوا
قبل هذا القول فتامل **قوله** ولذلك اكد النفي بالباء اي لان القصد الى المبالغة في
نفي الايمان عنهم اكد النفي بالباء **قوله** واطلق الايمان الظاهر انه استيناف كلام
كما يدل عليه بيان الكشاف ويحتمل جعله من متعلقات قوله ولذلك **قوله** ويحتمل
ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه نكتة للتقييد ويرد عليه انه لا اختصاص له بالتقييد
على الاطلاق ايضا لانه جوابه وذلك لان التقييد في قوله امنا بالله واليوم
الاخر ان لم يكن على سبيل الحكاية كان للمبالغة في نفاقهم وبيان انهم منافقون
فيما يظن بهم الصدق فكيف في غيره فمقتضى الظاهر حينئذ الاقتصار على نفيه وكذا
ان كان على سبيل الحكاية وكان تقييدهم الايمان بالله واليوم الآخر للتخصيص لما
هو المقصود واما اذا كان ادعاء منهم بانهم اختاروا الايمان من جانبيه وحصل لهم
جميع اجزاء الايمان فالتقييد ليس تقييدا بل مبالغة في العموم والاطلاق فالاطلاق
لانه جواب الاطلاق والتقييد لانه جواب التقييد ولكن ان يجعله وجها لاعتبار التقييد
واقرانه عليه واما اعتبار الاطلاق فلا يحتاج الى شاهد لانه ظاهر النظم ولا يبعد ان
يتايد بانه لم يذكر نكتة الاطلاق فالظاهر انه ليس بصدد بيان النكتة بل بصدد بيان
نصب القرينة يعني ان قوله بما قيدوا به يدل على ان التقييد بناء على انه جواب لما حكي
عنهم مقيدا مع انه لا يخص هذا الاحتمال بل التقييد محتمل لانه جواب المقيد سواء كان
التقييد داخلا في المحكي او من الحاكي فالاولى بما قيد به على صيغة المجهول **قوله** فلا ينتهض
حجة لو كان الاستدلال بان صريح الآية نفي ايمان فارغ القلب لم يتم ولو كان بان
يكون المنافقين لخلو قلبهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا اذ
الكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق بما يجب التصديق به لم يتم فتامل
قوله اذا اوهم الخارش حرش الضب صاده كاحترش كذا في القاموس **قوله** والاخدعان

لعرقين خفيتين في القاموس هو شعبة من الوريد **قوله** وخداعهم مع الله ليس على ظاهره
الظاهر فخداعهم لتفرعه عما تقدم لم يلتفت الى ما في الكشاف ان خداع الله معهم وخداع
المؤمنين ايضا لا يصح لانه قبيح لا يجوز عليه تعالى ولا يليق بالمؤمنين وقد جاء
في الاثر ان المؤمن يخدع وغير خادع لان مذهبنا انه لا يقبح من الله تعالى شيء على
خلاف مذهبه فلا يصح تاويل النظم لدفع القبح عن فعله والمؤمن لا يخدع لاجل نفسه
واما لمصلحة الدين لانه ارادة واخفاء لما علمه ولانهم لم يقصدوا خديعته ولذا
لا يصح ان يقال المراد الخداع بزعمهم فلذا لم يلتفت الى ما اجاب به الكشاف ثانيا من
ان المراد الخداع بزعمهم لانهم لجهلهم باحاطة علمه تعالى وصلاح المؤمنين يزعمون انهم
يخدعون الله ويخدعهم المؤمنون اذ لا ينكر جاهل علم الله تع بجميع الاشياء حتى المشركين
الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب **قوله** بل المراد به اما
مخادعة رسوله على حذف المضاف نبه بقوله على حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد
بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله
على غيره ولو مجازا صرح به المحققان في شرحي الكشاف **قوله** او على ان معاملة الرسول
معاملة الله يريد المجاز في التعلق وتنزيل خداع الرسول منزلة خداع الله **قوله** كما قال
من يطع الرسول فقد اطاع الله الاتيان ذكرهما الكشاف لتاييد التوجيه وليس
التاييد بهما سديدا لان اطاعة الرسول يستلزم اطاعة الله لانه حكم باطاعة الرسول
ومبايعة الرسول يستلزم مبايعة الله لانهم اذ عاهدوا مع الرسول ان يعاونوه
فقد عاهدوا مع الله ان يعاونوا دينه **قوله** واما ان صورة صنعهم مع الله من
اظهار ظاهر كلامه انه جعل الكلام تمثيلا ويحتمل البناء على الاستعارة التبعية ومنع
السيد السند عن الحمل على التمثيل ووجهه خفي **قوله** ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون
فان قلت فيما سبق ايضا لا بد من حمل يخادعون على معنى يخدعون على توجيه حذف
المضاف والمجاز العقلي في الايقاع اذ لا مجال لخداع الرسول والمؤمنين معهم ولا يصح
حمل لفظ واحد على الحقيقة من جانبهم والمجاز من جانب الرسول والمؤمنين وقد
صرح به المحققان في شرحي الكشاف فكيف قابل قوله ويحتمل بما سبق قلت قد حققنا
لك ان لا باس بخداع الرسول والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه على انه يحتمل
ان يكون قوله ويحتمل تتميما للكلام السابق لبناء بعض ما يشتمل عليه لا مقابلا له فتامل
قوله لانه بيان ليقول او استيناف ويخدعون في بيان يقول اقعد من يخادعون

فلا يفوت عنه خداع وكيف لا
والخداعة عين الخدع لمصلحة الدين م

وان كان لوقوع يخادعون ايضا وجه لان ابتداء الفعل في باب المفاعلة من
جانب الفاعل الا ان المفعول يأتي بمثل فعله فالمذكور صريحا فعله فقط وفعل المفعول
مدلول الكلام والمعرض له قال السيد السند جعله بيانا اولى من جعله مستأنفا لاشد
ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا
مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سوال آخر هذا كلامه ولا يخفى انه
لو جعل يخادعون الله في الجواب بمنزلة انهم يقولون لغرض ظاهر البطلان تأييدا
للتعجب من كونهم من الناس كما سبق لانقطع السوال ولك ان تجعل قوله يخادعون الخ
بيان سبب ما قصد من قوله ومن الناس من يقول من التعجب عن كونهم من الناس كانه قيل
لم يتعجب عن كونهم من الناس فاجيب بانهم يخادعون الله الآية **قوله** ما يطرق به عن سوء اهم
طرقه اتاه ليلا والباء للتعدية اي يعطونه من سواء بهم من الغارة والقتل الى غير ذلك
والمنابذة المجاهرة بالعداوة فضمير منابذتهم للمؤمنين **قوله** والمعنى دايرة الخداع
راجعة اليهم في القاموس الدائرة ما يحيط بالشيء ويجيئ بمعنى يحيط ثم الفرق بين المعنى
الاول والثاني ان الخداع في المعنى الاول خداع سبق اي يخادعهم الله ورسوله
والمؤمنين ليس الا مع انفسهم لان ضرره يلحق بهم والخداع في المعنى الثاني خداع
اخر يعني في هذه المخادعة لا يخادعون الا انفسهم لانهم يجعلون انفسهم مغرورين بذلك
الخداع ويخدعهم انفسهم بالاماني الفارغة اي الخالية عن الحصول من فرغ بمعنى خلا
فيخدعهم ويحملهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية ويحتمل النظم الكريم والله اعلم ان يكون
مبالغة في امتناع خداعهم الله ورسوله والمؤمنين في انه كما لا يخفى خداع المخادع على
نفسه فيمتنع خداعه نفسه يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية ويمتنع خداع رسوله
والمؤمنين لانه يخبرهم الله به لا محالة وان يكون كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم
مع الله ورسوله والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله والمؤمنين
ينفعونهم كانفسهم **قوله** وقرأ الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
فيه بحث من وجهين الاول ان القراءة انما هو للسماع من رسول الله لا بمقتضى العقل
حتى يصح تعليله لشيء ويمكن دفعه بانه توجيه لاختيارهم هذه القراءة وترجيحهم لها على
القراءة الاخرى مع ان كلتيهما مسموعتان منه صلى الله عليه وسلم والثاني ان الخدع
كالمخادعة في انه لا يمكن الا بين اثنين ودفعه بانه لا بد للشركة في الخداع من اثنين
متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار

يكافي معالجة

كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص نفسه فتأمل على ان ترجيح يخدعون على
يخادعون يكفيه ان الحاجة الى تكلف الاثنينية في الثاني اشد **قوله** ويخدعون و
يخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض قال السيد السند في
حواشي الكشاف يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على طريقة واختار موهبي ومه
ولا يحتمل النظم ان يجعل ضمير يخادعون الله ورسوله والمؤمنين والمنافقين ويستثنى
منه انفس المنافقين فيكون المعنى على انه ليس المخدوع بالخداع الواقع بينهم الا انفس
المنافقين لانه يلزم اختيار المرجوح في هذه القراءة وهو النصب مع ان المختار البدل
ولانه يلزم الاغلاق بجعل ضمير يخادعون على خلاف ضمير انفسهم مع ان المتبادر اتحادهما
لان نفس الحي به اي به يكون **قوله** في قولهم فلان يؤامر نفسه كناية عن التردد في الامر
قوله لانه ينبعث عنها اولان قوامها بالراي اولفرط حاجتها اليه **قوله** لا يخفى الا
على موذف الحواس والاحسن لا يخفى الا على من على حواسهم غشاوة موافقا لقوله
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقوله واصله الشعر به
به الشعر بمعنى العلم وقوله ومنه الشعار يعني الشعار بمعنى العلامات يقال شعاير الحج لعلامة
لانه يعلم به الحج **قوله** في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم وقوله
فزادهم الله مرضا اعتراض بالفاء للدعاء وهذا اقرب من جعله اخبارا معطوفا على
سابقه كما ذكروه **قوله** والآية تحتملهما رد على الكشاف حيث خص المراد بما هو مجازي
لكن شارحوه ايضا بالغوا في ان المراد المعنى المجازي كما قال **قوله** فان قلوبهم كانت متألمة
استعمال المرض في الالم حقيقة لغوية وان لا يوافق رأي الاطباء حيث جعلوا
الالم من الاعراض دون الامراض **قوله** تحرقا على ما فات عنهم اي يستحقون بعض
اضراسهم ببعض حتى يسمع منه صوت وهذا كناية عن شدة الغيظ وليس من التحرق
بمعنى الاحتراق وان اشتهر ان الحسد كالنار في الجد في الاحتراق لان وصله
بعلى يمنع عنه كذا في حواشي الكشاف والاولى ان يحمل على بنائه لا صلة فان الحمل
على الاحتراق مناسب جدا **قوله** اي مولم على صيغة اسم المفعول وصف به العذاب للمبالغة
وليس الاليم بمعنى المؤلم اسم فاعل حتى يكون حقيقة لانه ليس بثبت كما قال الزمخشري
في تفسير قوله تع بديع السموات **قوله** كقوله تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت
لهم بخيل اي وفرسان قد تقدمت لهم بفرسان موصوفة بان تحية بينهم ضرب وجيع
والمروي في بينهم الكسر والقياس الفتح لانه من الظروف اللازمة للنصب ولذا لم يرفع

الوزير ابو العباس احمد
بن الوزير ابي عبد الله محمد
عرف بكوبريلي

في قولهم لقد حيل بين العير والنزوان الا ان يجعل بينهم بمعنى وصلهم ومفارقتهم
قوله على طريقة قولهم جد جده في كون الاسناد مجازيا لا في كون الشيء مسندا
الى مصدره كما هو المتبادر حتى يتكلف بان حقيقة العذاب الالم فالعذاب الاليم
بمنزلة الالم الاليم كما في بعض شروح الكشاف **قوله** لانهم كانوا يكذبون الرسول
بقلوبهم واذا خلوا الى شطار دينهم فيه مسامحة والمراد يكذبون النبي مطلقا بقلوبهم
واذا خلوا الى شطار دينهم بلسانهم ايضا **قوله** هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به
الشيء عبارة عن الواقع او الموضوع **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب اي على قراءة
حمزة والكسائي وعاصم واما على قراءة الباقين فعلل الاستحقاق بنسبة الكذب
الى النبي صلى الله عليه وسلم او بكثرة الكذب وتحيرهم وترددهم في الدين
والمحتمل لا يصلح دليلا على حرمة شيء من محتملاته **قوله** وما روي ان ابراهيم عليه
السلام كذب ثلاث كذبات والمراد التعريض اي المراد به المعنى التعريضي فان ابراهيم
عليه السلام لم يقصد ظاهر معنى اللفظ حتى يكون كاذبا بل المعنى الغير الظاهر وهو
صادق فتسميتها كذبات لانها شبيهة بالكذب في افادة ما ليس بمطابق وتلك الثلاث
قيل هذا ربي ثلاث مرات وقيل الاول اني سقيم والثاني بل فعله كبيرهم والثالث
هي اختي لزوجته حين قصد ملك يقصد زوجات الرجال لا غير وسارة زوجته
عليه السلام والمعنى التعريضي في هذا ربي فرض الربوبية ليستدل على بطلانه وفي
اني سقيم في سقيم القلب وفي فعله كبيرهم ان من لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يكون الها
ومضرته انه كسر جبلته وتوابعه وفي هي اختي انها اختي في الدين ولك ان تقول
اراد بهذا ربي هذا مربي لا في الاستدلال به على وجود الرب وانه مع تغيره اذا لم
يصلح للربوبية فغيره اولى بعدم الصلاحية وفيه ان التعريض الاشارة الى المعنى
من عرض الكلام وجانبه من غير استعمال اللفظ فيه فالتعريض لا يكون مجازا ولا
كناية فقوله فالمراد التعريض لا بد ان يحمل على التجوز اي المعنى الغير الظاهر ولا يبعد
ان يقال اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله ثلاث كذبات التعريض والاشارة
الى فساد الكذب جدا بانه لما نظر ابراهيم عليه السلام بما هو شبيه بالكذب فكيف
صاحب الكذب فتأمل **قوله** عطف على يكذبون او نقول يريد عطف مجموع الشرط والجزاء
وعطف الجزاء على اختلاف في ان الكلام هو الجزاء والشرط قيد او هو المجموع وبالجملة
كان الانسب بيان العطف بعد قوله قالوا انما نحن مصلحون الا انه لم يستحسن بيان العطف

بعد بعده عن حرف العطف ورجح الكشاف الوجه الاول وبين الشارحان
الترجيح بقرب المعطوف عليه وافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب
الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستئناف بين اجزاء الصلة
او الصفة وفي الوجه الثاني نظر لانه لا دلالة على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو
قولهم انما نحن مصلحون الا ان يقال انه كناية عن اصرارهم على الفساد وعدم الانتهاء
بالنهي عنه وكذا في الوجه الاخير نظر لتخلل قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
بين قوله واذا قيل وقوله واذا قيل وهما من اجزاء صلة ما المصدرية الا ان يقال
انه في التوجيه الاخير اكثر وذكرا في معارضته وجوه الترجيح ان التوجيه الثاني يتضمن
كون الايات على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا
وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في
كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها وفي الوجه الاخير ان قولهم انما نحن مصلحون ليس
الا كذبا خاصا فليترك بيان تشبيه للعذاب لانه يعلم بالطريق الاولى بل لانه
مندرج في السابق ومعلوم منه وقد عرفت ما يمكن ان يدفع به وبالجملة يحتمل ان يكون
تقديم العطف على يكذبون للاشارة الى ما صرح به الكشاف من ترجيحه وان يكون
قولا ويقول للتسوية بين التوجيهين واعلم ان قوله تعالى في الارض للارض اي
لا تفسدوا في جميع الارض وفيه دلالة واضحة على ان الافساد فيما بين المؤمنين و
فيما يعود الى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فساد في جميع الارض لان
صلاح الارض منوط بهم وهم خلفاء الله في ارضه ويحتمل ان يكون مبنيا على جعل
ما سوى ارض المدينة لتمحض الكفر فيها ملحقا بالعدم وجعل ارضها كانها الارض كلها
قوله فلعله اراد لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل الارض بهذه الاية من مفسدي
الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم من المؤمنين مفسدون
قوله خروج الشيء عن الاعتدال والانتفاع به **قوله** وكان من فسادهم اشار
بادراج لفظ من الى ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي ذكرها الكشاف بل منها
ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين
ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين ورد بقوله فان الاخلال بالشرايع الخ
ما يقال ان الكشاف خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض
ووجه الرد ان غير ما ذكره مما ذكر ايضا يعود الى فساد الارض والحرج بسكون الراء

ووقوع الناس في فتنة واختلاط وقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق
والاختلاط والاضطراب وانما يسكن مع الهرج للازدواج **قوله** انما يفيد
قصر ما دخله على ما بعده اي على جزء اخير الجملة بعده وانما اطلق المحصور عليه لظهور
امر انما **قوله** وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح او لانهم
قصدوا الخداع **قوله** رد لما ادعوه ابلغ رد لانهم ادعوا ابلغ دعوى كما بين ذلك
قوله الا المنبهة بدل من حرفي التاكيد وقوله وان المقررة عطف عليه وقوله و
تعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف به وقوله لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من
التعريض للمؤمنين يعني به التعريض بانهم المفسدون لانهم لما حصروا انفسهم على
الاصلاح والمسلمون على خلاف منهم فهم المفسدون فرد بهذا الكلام عليهم بانهم
المفسدون دون غيرهم من المؤمنين وهم المصلحون وقوله والاستدراك معطوف
على تعريف الخبر يعني وللاستدراك ووجهه ان فيه الاشارة الى ان فسادهم واصلاح
المؤمنين كالمحسوس لكن لا حس لهم فلذا لا يعلمونهما ولا خفاء في ان تعريف الخبر و
الفصل لقصر المسند على المسند اليه فمعنى الا انهم هم المفسدون انهم المفسدون لا
غيرهم من المؤمنين فهو رد لما في قوله انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين بلا
اشتباه لا لما يفيده تصريحه من انهم مقصورون على الاصلاح من غير شائبة فساد
وانما يفيده لو كان تعريف الخبر لقصر المسند اليه على المسند حتى احتاجوا في توجيه
كلام الكشاف حيث جعله لرد ما يفيده انما نحن مصلحون بنفسه اي نحن المصلحون
من غير شائبة الافساد الى جعل تعريف الخبر لذلك احيانا متمسكين بما في الفائق
على خلاف المشهور ففي جعله لرد تعريض في قولهم انما نحن مصلحون لا لرد نفسه تعريض
بضعف ما في الكشاف والطلايع جمع طليعة الجيش مقدمته يعني اما يصدر به القسم
كثيرا واعلم انه يمكن ان يكون قوله تع ولكن لا يشعرون بمعنى انهم لا يشعرون انا نعلم
انهم هم المفسدون ويكون قوله الا انهم هم المفسدون لافادة لازم فائدة الخبر
اي نحن نعلم انهم هم المفسدون ولكنهم لا يشعرون بذلك **قوله** من تمام النصح يعني القائل
لقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا اولا واشار هنا الى انه القائل لقوله آمنوا لقوله
من تمام النصح رد لما في بعض كتب التفسير ان القائل له بعض المنافقين لبعض والا
لصار المنافقون بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء والخطاب للمؤمنين مجاهرين
بالكفر ودفع البعض لزوم كونهم مجاهرين بان تكلف بان قولهم انؤمن كما آمن السفهاء

كان

كان فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين ولا يخفى بعده لانه كقولهم انما نحن مصلحون مع
ناصحيهم ويمكن ان يقال قولهم في وجوه المؤمنين انؤمن كما آمن السفهاء انما وقع
على سبيل التورية والنفاق حيث يروونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن
استحقاق هذا النصح ولا ينبغي ان يظن بنا انا لم نؤمن كما آمن الناس فانا لسنا ان
نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهايم وخرجوا عما تحت الانسان
مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لا انهم **قوله** فان كمال الايمان بمجموع امرين
جعل آمنوا كناية عن طلب الاتيان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد
النهي عن الشرك فيكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد
النافي للشرك اولا واثبات المؤمن به ثانيا والاظهر ان يحمل النهي عن الافساد
على النهي عن النفاق والامر بالايمان الامر بالايمان ظاهرا وباطنا **قوله** ولذلك
يسلب عن غيره او لتنزيل الغير لنقصانه منزلة العدم فيسلب عنه مطلق الانسان
لا الانسان المستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه **قوله** والمراد
به الرسول ومن معه وهو المعهود بالنسبة الى الكل المتبادر الى الاذهان او من من
من اهل جلدتهم هو الحاضر في اذهانهم المتبادر الى افهامهم لكمال غيظهم منهم ولان عزيمتهم
بالايمان بالتمسك باهل جلدتهم انسب **قوله** واستدل به على قبول توبة الزنديق لا
كلام في قبول توبة الزنديق بينه وبين الله تعالى انما الكلام في قبول توبته قضاء
ولا دلالة للآية عليه **قوله** واللام بعد التقييد يمكن ان يقال التشبيه للترغيب لا للتقييد
قوله وانما فصلت التفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية وقوله لانه اكثر طباقا
لا يريد به ان صنعة الطباق وهو جمع المتقابلين فيه اكثر لانه لا مقابلة بين لا يعلمون
والسفاهة بل اراد ان التناسب بين عدم العلم والسفاهة اكثر منها بين عدم الحس
والسفاهة اكثر منها بين عدم الحس والسفاهة فجعل الآية من قبيل مراعاة النظير
لا الطباق كما توهمه العبارة وعبارة الكشاف ظاهرة فيه **قوله** بيان لمعاملتهم مع
المؤمنين والكفار لما كان يتوهم من بيان انهم يقولون آمنا انه تكرار لما في صدر
القصة من قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين دفعه
بان صدر القصة لتمهيد نفاقهم وبيان مذهبهم وهذا البيان معاملتهم مع المؤمنين
والكفار وبيان معاملتهم مع الكفار ليس بيان النفاق ولا يخفى انه ليس في صدر الآية
ان قولهم آمنا بالله كذبا انما هو مع المؤمنين لا في الخلاء ايضا وهنا بين ان قولهم

بذا مع المؤمنين فبهذه المزية ايضا يخرج من التكرير ان التكرير على تقدير عطف واذا قيل على نقول حتى لو كان معطوفا على قوله يكذبون كان قوله واذا لقوا الذين آمنوا لبيان ان لهم عذابا اليما بهذا القول فلم يكن لتوهم التكرير مجال فليكن هذا من مرجحات عطف واذا قيل لهم على قوله يكذبون **قوله** ويروى ان ابن ابي الح فان قلت لا يخفى ان القصة لا تدل على انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا لانه لم يكن في هذه القصة ذلك بل فيه انهم اظهروا المحبة مع المؤمنين وليس فيه الا دعوى الايمان ضمنا من غير دعوى الحدوث والثبات من غير لزوم دعوى الحدوث حتى يخبر عن هذا اللازم بانهم يقولون آمنا تنزيلا للازم منزلة المصرح به فكيف تكون تلك القصة سبب نزول الآية قلت صارت هذه القصة سببا لبيان حالهم فيما يكثر منهم من قولهم آمنا **قوله** يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هذه عبارة الكشاف بزيادة صادفته والمصادفة الوجدان والاستقبال التوجه الى المرئي ووافق الشارحان المحققان على ان حق العبارة نقول على الخطاب وعبارة المحقق الشريف في بيانه هذه فان الفعل المسند الى ضمير المتكلم اذا فسر باي يجب ان يطابقا في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير للاول وجاز حينئذ في صدر الكلام نقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جيء بكلمة اذا في مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب حينئذ ان يكون هو وما بعد اذا بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح اذا استقبلته يقال لقيته الا بتعسف هو تقدير كون القائل نفس المخاطب بهذه عبارته موافقة في المعنى لما ذكره العلامة التفتازاني وهذا انما يتوجه لو كان لقيته بصيغة المتكلم اما لو كان بصيغة الخطاب فلا اذ لا كلفة في قولنا يقال لقيته انت اذا استقبلته وقوله فانك تطرح جعلته بحيث يلقى اي بحيث يدركه ويستقبل ليرى **قوله** وعدى بالى اي على تقدير ارادة المعنى الثاني والى لتضمين معنى الانهاء ولا يخفى ان الانسب على الثاني تضمين معنى الانهاء اي اذا وعدوا المؤمنين منتهين الى شياطينهم واصلين اليهم وان الراجح هو توجيه الاول لاستغنائه عن التضمين فلذا قدمه **قوله** ويشهد له قولهم شيطن فيه انه يحتمل ان يكون ماخوذا من الشيطان لا من اصله اي فعل الشيطان **قوله** ومن اسمائه الباطل وفيه ان التسمية باسماء كل منها ماخوذ باعتبار صفة ارجح من التسمية باسمائه كلها باعتبار صفة واحدة فان الثانية كالتاكيد في طريق الافادة والاولى

كالتاسيس

كالتاسيس والتاسيس خير من التاكيد **قوله** لانهم قصدوا بالاولى دعوى حدوث الايمان فان قلت هل المراد بهذا الخبر فائدته او لازمها وايا ما كان فيلغو لان المؤمنين علموا ذلك منهم وعلموا انهم يعلمون احدانهم قلت المراد به النجاة عن باس المؤمنين والاستيمان عنهم والخبر لا ينحصر فيما قصد به الفائدة او لازمها فربما يقصد به التحسر والتوجع الى غير ذلك وفي هذا المقام مما استنبط من عبارة الكشاف ان التاكيد قد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم كما يكون لازالة التردد والانكار وان ترك التاكيد قد يكون لعدم صدق الرغبة ولعدم الرواج فحاصل السؤال في هذا المقام انه لم ترك التاكيد مع المؤمنين المنكرين لايمانهم او المترددين فيهم وذكر الجملة الفعلية الدالة على الحدوث ولم اكد مع الكافرين الغير المنكرين لاخبارهم ولا مترددين فيه وافيد الثبات وحاصل الجواب الاول انهم قصدوا مع المؤمنين دعوى احداث الايمان وهو مشاهد غير محتاج الى التاكيد وقصدوا مع الشياطين دعوى الثبات فاتوا بالاسمية وتحقيقه بالتاكيد لانه يحتاج تحقيقه الى التاكيد وحاصل الجواب الثاني انه لم يكن دعوى كمال الايمان وثباته رائجا منهم مع المؤمنين بخلاف دعوى ثباتهم على اليهودية مع اليهود وانه قد يؤكد غير المنكر لصدق الرغبة في الاخبار اولرواجه عند المخاطب فقد يترك تاكيد المنكر لعدم الرغبة وعدم الرواج ونحن نقول ذكر آمنا مع المؤمنين لعرض ايمانهم الواقعة منهم فيما مضى بدين موسى عليه السلام وايهام انهم قصدوا الايمان بدينهم نفاقا فاتوا الجملة ماضوية ولم يؤكدوا لان مقصودهم النجاة لا الاخبار حتى يؤكد والنجاة تحصل بمجرد التلفظ به واكدوا الكلام مع شياطينهم لان كونهم معهم مع كثرة المخالطة بالمؤمنين والتقول بآمنا محل التردد ويحتاج الى تاكيد وبيان سبب القول بآمنا فاكد وبين وجه قولهم بقولهم انما نحن مستهزؤن **قوله** تاكيد لما قبله اي باعتبار لازمه لان الاستهزاء بالاسلام يستلزم الثبات على الكفر ويمكن ان يعكس فيقال الثبات على الكفر مع اظهار الاسلام يستلزم الاستهزاء به لكن ارتكاب التاويل بعد الحاجة اعذب **قوله** او بدل منه قال العلامة التفتازاني الظاهر انه بدل الكل ولم يثبته ارباب المعاني فيما بين جمل لا محل لها من الاعراب ويمكن جعله بدل الاشتمال لان الاستهزاء بالاسلام ادل على تعظيم اليهودية من كونهم معهم في الثبات على اليهودية فهو اوفى بالمقصود مع مغايرة وملابسة بينهما من غير دخول الثاني في الاول فوازانه وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها **قوله** اما المقابلة

اللفظ باللفظ يعني لرعاية المشاكلة التي هي من المحسنات البديعية وقد اشتبه ان
اطلاق لفظ احد المتعنيين المتجاورين على الآخر من اي قسم من المجاز حتى ظن انه
قسم آخر من العلاقة سوى ما ضبطوها ونحن جعلناه مندرجا في الاقسام المضبوطة
من المجاز في شرحنا على التلخيص فاطلبه في المشاكلة من البديع وقوله ولكونه مماثلا
له في القدر يريد انه استعارة بعلاقة المشابهة في المقدار ففي التسمية تنبيه على رعاية
المماثلة في الجزاء كما قال جزاء وفاقا **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فالتعبير بالاستهزاء
لعلاقة المشابهة بين ارجاع وبال الاستهزاء بالاستهزاء وفي ان ما يلزم الاستهزاء يلزم
الارجاع **قوله** هو لازم الاستهزاء فسمي انزال لازم الاستهزاء وقوله والغرض منه اشارة
الى انه يحتمل ان يكون من قبيل تسمية سبب الاستهزاء ومسببه نظرا الى جهتي الغرض من
السببية والمسببية استهزاء **قوله** وانما استؤنف به ولم يعطف اشار الى توجيها في الكشاف
فان قلت كيف ابتدي به ولم يعطف قلت هو استيناف في غاية الفخامة والجزالة
وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاؤهم
استهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل وفيه
ان الله عز وجل هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين ان
يعارضوهم باستهزاء مثله وذلك التوجيه ان قول الكشاف هو استيناف بمعنى ابتداء
كلام في غاية الجزالة لا الاستيناف بمعنى احد طرفي الفصل من جواب السوال وقد اشار
اليه حيث وضع استؤنف موضع ابتدي فان فيه ايماء الى ان الاستيناف في كلامه
بمعنى الابتداء وترك العطف وان قوله فيه وفيه بيان لوجهين لجزالة الاستيناف و
فخامته اما الوجه الاول فتحقيقه انه لو عطف الله يستهزئ بهم على انما نحن مستهزؤن
لكان في مقابلة استهزائهم فلا يفيد ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا
وانه تولى مجازاتهم مطلقا بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه
ينزل بهم الهوان ويعاقبهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط ولقد نقح عبارة الكشاف
في هذا التوجيه حيث بدل قوله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين بقوله يتولى
مجازاتهم لان عبارته توهم انه يتولى مجازاة استهزائهم بالمؤمنين لا المجازاة مطلقا
فلا يتم ان ترك العطف ليدل على تولي المجازاة مطلقا ولا يخص بتولي تلك المجازاة فيحتاج
عبارته الى ان يتكلف ويقال يريد تولي الاستهزاء بهم والانتقام لهم في ضمن تولي
المجازاة مطلقا وحيث لم يقيد قوله ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوه بما قيده الكشاف

بحيث قال ان يعارضوهم باستهزاء مثله لئلا يوهم خصوص التولي ولا يخفى ان هذا
التوجيه على تقدير ان لا يكون تسميته فعل الله استهزاء لكونه جزاء الاستهزاء واما الوجه
الثاني فتحقيقه انه لكون استهزاء بمكان بعيد من استهزائهم بحيث لا مناسبة بينهما
يكون العطف بينهما كعطف امرين غير متناسبين ولما كان الوجهان المذكوران
في مزيد دقة غفل عنها شارحوا الكشاف وحملوا الاستيناف على ما هو المشهور و
جعلوا وصفه بالجزالة مبنيا على كون استهزائهم بالمؤمنين في غاية القباحة
بحيث يسال كل عن جزائهم وجعلوا قوله وفيه لبيان دقايق في نظم الكلام لا في
الاستيناف من اسناد الاستهزاء الى الله تعالى دون المؤمنين وفيه انه لما كان
المراد بالاستهزاء ما يفعله الله بهم لا بد من الاسناد اليه ولا يطلب الاسناد اليه نكتة
ثم نقول لا يصح عطف الله يستهزئ بهم على ما سبق لانه اما ان ينخرط في سلك ما كانوا
يكذبون ويرتبط بيكذبون او في سلك صلات من في قوله ومن الناس من يقول
ولا يستحسن شيء منهما فاحسن التامل وتمسك بحبل المتغفل **قوله** ومنه مددت السراج
والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد والزيت للسراج والسماد للارض وهو
السرقين بالرماد وقوله كاملي له في القاموس املى له في غيه اطال **قوله** ويدل عليه قراءة
ابن كثير هم ويمدهم فيه بحث لما في القاموس ان المد الامهال كالامداد وفيه ايضا
مد زيد القوم صار مددا لهم وهو حسن في هذا المقام جدا **قوله** والعمه في البصيرة والعمى
في البصر البصيرة بصر القلب في الكشاف العمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والراي
والعمه في الراي خاصة وفي القاموس العمى ذهاب البصر كله والعمه ايضا ذهاب بصر
القلب فخالف مع الكشاف ليس بذاك الا ان يتكلف ويقال لم يخالف اذ لم يرد اختصاص
العمى بالبصر بل اراد بيان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر والمنار العلم
قوله قال اعمى الهدى بالجاهلين العمه ولد ومهمه اطرافه في مهمه في شروح الكشاف
اي رب مفازة لا تنتهي سعتها بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى
اي خفي المنار على ان الاعمى افعل صفة جعل خفاء العلم عمى له على سبيل الاستعارة
وقيل هو صفة من عمي الامر عليه اي التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل
ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرف الاهتداء العمه جمع عامه هذا وفي
القاموس عمي معنى البيت تعمية اخفاه **قوله** اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
في الحواشي الشريفية الاية تعليل لاستهزائهم الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف

او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم **قوله** واصله بذل الثمن حقق ان اطلاق
البيع على الشراء وبالعكس فيما اذا كان البدلان غير نقدين والناض الدينار والدرهم
في القاموس نماسمي ناضا اذا تحول عينا بعدان كان متاعا **قوله** اخذت بالجمة
هي مجتمع شعر الراس والازعر قليل الشعر والدرد رمفاوز اسنان الضبي وقيل المراد
هنا اصول الاسنان التي تناثرت رؤسها والعمة عطف بيان للطويل الذي هو صفة
له في المعنى والجيدر القصير والمراد باشتراء المسلم اشتراه النصرانية بالاسلام والمراد
بالمسلم معهود هو جبلة بن صفوان الايهم آخر ملوك غسان حيث ارتد نعوذ بالله
تنصر بعد الاسلام وقصته انه كان نصرانيا وفد على عمر رضي الله عنه بمكة على ما في
الشرحين وقيل وفد على عمر رضي الله عنه واسلم ثم سار الى مكة فوطى ازاره رجل من
بني فزاره فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري الى عمر رضي الله تع عنه فحكم اما العفو
واما القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقي فقال شملك واياه الاسلام
فما تفضله الا بالعافية فقال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه و
لحق بالشام مرتدا وشبه الشاعر حاله بحاله اشارة الى انه متحسر على ما فاته كما كان
جبلة متحسرا على فوت الاسلام حيث روي عنه انه انشا تنصرت بعد الحق عار اللطمة
ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر فادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة
بالعور فياليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر **قوله** والمعنى
انهم اخلوا الخ دفع به ما يتجه انه لم يكن لهم هدى فكيف يتحقق الاستبدال وملخصه انه
اراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة او
مجازا ففيه توقف من الفحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب اخر وهو ان
الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب فالجواب الاول مبني على حمل الاشتراء
على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع الثاني ومن الفوائد
الحافية العبيدية لسط الله ملكه ان اشتراء الضلالة بالهدى لا يخصهم بل مثلهم الكافر
المجاهر فكيف خص بهم ويمكن ان يقال التخصيص وصفهم بذلك لان الكلام فيهم على ان الكافر
المجاهر رجي اسلامه منهم فلم يشتر الضلالة بالهدى ثم نقول وبالله التوفيق الاوجه
ان يراد بالهدى قولهم آمنا وبالضلالة قولهم انا معكم انما نحن مستهزؤن وان سمي الاول
هدى لانه به الهدى كما ان الثانية سبب الضلالة **قوله** لما استعمل الاشتراء في معاملتهم
اتبعه ما يشاكله اي يوافقه تمثيلا لخسارهم اي تشبيها لخسارهم بخسار التجار كانه هو

وقد نبه بقوله تمثيلا لخسارهم على تشبيها ان المراد بنفي الربح الخسار مع انه اعم من
الخسار ووجهه ان نفي الربح يستلزم الخسار لانه يستلزم التجارة غالبا عملا واتلافا
فلولا الربح لكان خسرانا واختير ما ربحت على خسرت مع ان خسرت اوضح في كون
الكلام مجازا عقليا واخصر ليصرح بانتفاء المقصود الاصلي بالتجارة وهو الربح
والانتقال الى الضد وهو الخسران وعلى ان نسبة ما ربحت الى التجارة مجاز وعدم
الربح والخسار حالهم وسيصرح به توطئة لبيان وجهه وعلى ان الترشيح هنا ايضا
استعارة لامر ثابت لهم وهو خسارهم وليس اثبات لازم المشبه به للمشبه والترشيح
لمجرد ايراد لفظ معناه الحقيقي من لوازم المشبه به وقد يكون الترشيح كذلك وان كان
الاغلب منه اثبات لازم المشبه به وقد يكون الترشيح كذلك وان كان الاغلب منه اثبات
لازم المشبه به للمشبه وقد يقال اشارة الى ان المقصود من الترشيح تصوير خسارهم بخسار
التجار التي يتحاشا عنها اولو الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانها
ليست مما تفيد زيادة مبالغة كما في استعارة الاسد للشجاع بل الشبه ان يكون
هذا من قبيل استعارة الاسد لصورته المنقوشة فان الاستبدال في صورة البيع
وفيه نظر لان في تغيير الاستبدال بالشراء مبالغة في خروج الهداية عن ايديهم بالكلية
كانها صارت ملكا لغيرهم وصار الضلالة في ايديهم صيرورة الملك في يد المالك حتى
ترجع تبعاتها اليهم كما يرجع تبعات الملك الى المالك فان قلت لما كان رابحا لهم الهداية
واستبدلوها بالضلالة فقد خرج راس المال من ايديهم بالكلية فما معنى وصفهم
بالخسران مع فوت راس المال بالكلية اذ ليست الضلالة في شئ من العوض قلت اما لانه
عد ما ينالون به من الاغراض الدنيوية بالضلالة في شئ من العوض او اشير الى انه يكفي
لتوبيخ التاجر الخسران فكيف فوت راس المال فوتا بينا **قوله** ونحوه ولما رايت النسر
عز ابن دايه وعشش في وكريه جاش له صدري النسر مستعار للشيب وابن دايه وهو
الغراب للشعر الاسود وذكر التعشيش اي اخذ العش وذكر الوكر ترشيح والتعشيش في
الوكر بناء على عدم الفرق بين العش والوكر كما فرق الصحاح حيث قال عش الطائر
موضعه الذي ياخذه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وهو في افنان الشجر فاذا
كان في جدار او جبل ونحوهما فهو وكر وجاش بمعنى اضطرب قيل الوكران استعارة
للحية والراس وللفودين اعني جانبي الراس ويجوز ان يكون استعارة لجانبي اللحية
قوله ولذلك سمي شقا الشق بالفتح وبالكسر الفصل والنقصان ضد وكلا المعنيين

يصلح لكونه منقولا عنه اذ قد يسمى الشيء باسم ضده **قوله** لتلبسها بالفاعل ولمشابهتها
اياه من حيث انها سبب والخسران اشار الى ان العلاقة في المجاز العقلي كما يكون
مشابهته غير ما هو له لما هو له في ملابسة الفعل كذلك يكون مجرد ملابسته للفاعل اي
ملابسة كانت حتى انه يصح خسرت تجارتك وان لم يكن التجارة من ملابسات الخسران
لمجرد انه مملوك الفاعل وهذا الثاني مذهب الكشاف والمشهور هو الاول **قوله** وما
كانوا مهتدين لطرق التجارة دفع لكونه تكرارا لاستبدال الضلالة بالهدى بحمل الاهتداء
المنفي ههنا على الاهتداء لطرق التجارة لا الاهتداء في الدين لغي شيء وهو ان اشتراء
الضلالة بالهدى متفرع على عدم الاهتداء في التجارة فكيف يصح تفريع عدم الاهتداء
على الاشتراء ولا محيص عنه الا بجعل وما كانوا مهتدين خارجا عن التفريع عطفا على
اشتروا الضلالة بالهدى اي اشتروا الضلالة بالهدى ما كانوا مهتدين لطرق التجارة
والا لم يفعلوا ذلك لكن شارحوا الكشاف جعلوه عطفا على ما ربحت تجارتهم ومفرعا
على ما فرع عليه ما ربحت تجارتهم استنباطا من كلام الكشاف والكلام الكشاف محمل
آخر لا يسع هذا المقام بيانه **قوله** ولما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل يفهم منه انه اول
ضرب مثل في شانهم وكان بيان حالهم الى الآن على سبيل الحقيقة وليس كذلك لان
قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الغير المهتدي التالف اصل
راس المال الفايت مقصوده من التجارة وهو الربح وكذلك الله يستهزئ بهم الى غير
ذلك ولا محيص عنه الا بالتكلف ويقال مقصوده ان ليس المقصود من هذه الاية ونظايرها
افادة امر زايد على ما سبق بل زيادة توضيح ما سبق وتقريره على وجه بديع هو ادخل
في الزام الخصم والقمع الضرب على الراس بخشبة وصرف الرجل عما يريد وكلاهما حسن
في هذا المقام واللدد والخصومة والحبس فالخصم الالد بمنزلة الخصم الاخصم والاحبس
والحال ما عليه الانسان والصفة النعت والقصة الحديث كذا في القاموس والذي
بمعنى الذين كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم جعل
وجه كون الذي مخفف رجوع ضمير الجمع اليه لا تشبيه حال جماعة بحالهم ولو لم يكن جمعا
لزم تشبيه الجمع بالواحد كما جعله الكشاف وجها لذلك لما ان فيه ضعفا تبينا
اذ ليس ههنا تشبيه حال جماعة بحال واحد على انه يجوز ان يكون المقصود تشبيه حال
كل منهم وان يكون المقصود تشبيه حال الجماعة بالواحد في اتحاد صنيعهم بمنزلة الواحد
قوله وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القايم مقام القايمين ذكر له وجوها ثلثة ثانيها

منها

منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى ما عرض له من الصلة فلذا اخره
اما الاولى لان محاصلها انه لا يستحق ان يجمع لوجهين اولهما انه ليس مقصودا
بالوصف فلا قصد الى مطابقته بالموصوف حتى يجمع لكونه جمعا وثانيهما انه كالجزء
ولا يجمع جزء الكلمة ولما توجه عليهما انه قد جمع فقيل الذين دفعه بانه ليس جمعا بل
زيدت في الذين حرف في محل زاد معناه كما هو عادتهم من زيادة اللفظ عند زيادة
المعنى وثالثها انه استحق التخفيف لما عرض له من الاستطالة بالصلة ولا يخفى
ان حق البيان ان يقول ولانه لكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف وبعيد حرف
التعليل كما في اخته وكانه نبه على انه لانحطاط درجته عن الاولين كانه ليس بوجه
مستقل بل كالتتمة للاولين وقيل محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين
دون القايمين لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو ان الذين فيه ما يستدعي
صحة حذف العلامة وهو كونه وصلة وغير مستحق لان يجمع وكونه مستطالا بالصلة
وثانيهما الى العلامة وهو ان الياء والنون فيه ليستا علامتي الجمع بل زيادة لزيادة
المعنى فلا يستحقان ان يحافظ عليهما كما يحافظ على علامة الجمع وهو يقتضي ان لا يفصل
بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا بقوله وليس الذين جمعه المصحح
بل يجب ان يؤخر قوله وليس الذين الخ كما اخره الكشاف لانه الامر الثاني وقوله و
لكونه مستطالا مع ما سبق هو الامر الاول فما ذكرنا هو المناسب لهذا الكلام وما ذكر
لكلام الكشاف وبهذا علم اختلاف مسلكي هذا الكلام وكلام الكشاف وظهر وجه
مخالفته للكشاف واورد عليه انه بعد التخفيف ينبغي ان لا يجوز الذي استوقد كما لم يجز
القايم في مقام ارادة الجمع باللام واجيب بان افراد ضمير استوقد للفظ الذي
ولم يفرد للفظ اللام لانه حرف في الصورة فلا ينبغي ان يجعل الضمير له بل ينبغي ان يعتبر
في احوال الضمير موصوفه ونحن نقول اللام في القايمين مخفف الذين كما انه في القايم
مخفف الذي فلا يجوز افراد ضميره وفي الذي استوقد وضع الذي موضع الذين
لعدم الاهتمام بصيغة الجمع فيصح افراده وليس مخفف الذين ولذا قال فيما بعد والضمير
للذي وجمعه للحمل على المعنى اذ جمع ضمير الذين ليس للحمل على المعنى فتامل حق التامل
وتحمل حق التحمل **قوله** واشتقاق النار ترك تعريف النار لاستغنائه عن التعريف
ولانه نوقش في تعريف الكشاف بانه لا يصدق على نار تحت الفلك **قوله** لان فيها
حركة اي كما في النافر وهو الخارج عن مكانه ولا يبعد ان يقال اشتق من النور لانها

تخرج من الزند **قوله** او الى ضمير النار يتجه عليه ان النار ليست في اماكن حولها فكيف
تشرق فيها ودفعه الكشاف بان قال ويجعل اشراق ضوء النار بمنزلة اشراق النار
يعني اسناد الاضاءة الى النار اسناد الى السبب والمراد اضاءة اضوائها الحاصلة
بسببها وكانه تركه في هذا المقام لما رأى ان فيه تكلفا عنه غني لجواز اعتبار استيقاد
المستوقد في اماكن حوله ولا ينافيه قوله نارا لجواز حمل تنكيره على التكثير **قوله** وما موصولة
في معنى الامكنة يقال يجوز تقدير في في لفظ مكان لكثرته ولا يصح ان يقاس عليه ما في
معناه على انه فرق بينهما بالكثرة وكانه جعل من قبيل عسل الطريق الثعلب **قوله**
شاذ فكيف يحمل عليه النظم من غير معرفة وقوعه في كلام العرب والحق ان ما حوله في معنى
عنده ونصب ما في معنى عنده لاخفاء فيه انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانا نقول لا
ينتفي نار الموقد فجاءة بل ينتفي ضوءها لانا نقول تنتفي النار المشتعلة وانما تبقى
الجمرة لو بقيت لكن يمكن ان يقال لم يقل ذهب الله بنارهم لئلا يذهب الوهم
الى انتفاء النار بالكلية حتى الجمرات ايضا فنفي النور المفيد انتفاء الاشتعال الذي
يكون الانتفاء له في الغالب ولك ان تقول نفي النور لانه انتفاء النور وبقاؤهم في
الظلمات مع بقاء النار مظنة وقوعهم في النار وتضررهم بما كان توقعهم النفع به
فيزيد تحسرهم وتألمهم يعني ان اضاءة ما حول المستوقدين كيف صار سببا لذهاب الله
بنورهم كما يقتضيه لما ووجهه ان الله تعالى لا يريد اضاءة ما حولهم لتقدير ان
ذلك المستوقد استوقد نارا لا يرضاها الله تع ولا يخفى انه تكلف وهذا الذي سوغ
تقدير الجواب وجعل قوله ذهب الله بنورهم للاستيناف والا لا يخفى بعد اعتبار
حذف الجواب مع وجود ما يصح ان يكون جوابا بلا شبهة فان قلت تقدير الجواب لا
يدفع هذا الاشكال لانه يكون التقدير فلما اضاءت ما حول المستوقد خمدت ولا يتضح
سببية الاضاءة للخمود قلت الاضاءة تستلزم الاشتعال الموجب لفناء الحطب فهو
باعتبار ما يلزمها سبب للخمود **قوله** الا ترى انه كيف قرر ذلك واكده بقوله الخ و
جعله مؤكدا لذهاب النور فلزمه انه لا وجه للوصل ويحتاج دفعه الى جعل الواو للحال
بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة **قوله** ووصفها بانها ظلمة خالصة
ظاهر البيان انه جعل لا يبصرون وصفا لظلمات فيحتاج الى تقدير رابط اي لا
يبصرون فيها ولو جعل حالا عن المفعول الاول لاستغنى عن حذفه ولا يخفى حسن
وصفهم بقوله لا يبصرون لان شان المستضيء في الظلمة انه ينتفي ابصاره بالكلية

عقيب انتفاء الضوء بخلاف الغير المستضيء فانه يرى في الظلمة شيئا **قوله** كقوله
وتركهم في ظلمات وقول الشاعر تركته جزر السباع وفرق بين الآية والبيت
بان الآية محتملة والبيت مقطوع به اذ جزر السباع لا يحتمل الحال احتمال في ظلمات
في الآية وقد نبه الكشاف على ذلك الفرق والجزر الشاة المعدة للذبح والنوش
التناول وآخره يقضمن اي يكسرن حسن بنانه والمعصم كمنبر موضع السوار من اليد
قوله او ظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة يعني وتركهم في ظلمات على حذف المضاف
تقديره في مثل ظلمات وهي الظلمة الشديدة **قوله** ومفعول لا يبصرون من قبيل
المطروح المتروك يعني نزل منزلة اللازم بمعنى لا يقع منهم الابصار ولا يبعد ان يقدر
ضمير الى ظلمات اي لا يبصرونها لانها ظلمات معنوية او لا يشعرون بها حتى يتداركوها
قوله ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون يشعر بان التمثيل عام ذكر في قصة المنافقين
لكونهم من مشمولاته ويمنعه ارجاع ضمير مثلهم اليهم وبعد تقدير مثل مثلهم ولعله
اراد ان الآية بلفظها وخلاصتها مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه
ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقي متحيرا متحسرا ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون
فلذا قال مثلهم لا لاختصاص المثل بهم ولا يخفى ان المنافقين ليسوا المخصوصين
بهذا القسم بل داخلون في من آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة ايضا وقوله
او مثل لا بانهم اشارة الى احتمال جعل الآية تشبيها مفرقا **قوله** وابوا ان ينطقوا
به السنتهم فان قلت انهم كانوا ينطقون بالحق على خلاف قلوبهم ولذا عدوا منافقين
قلت النطق لا ينافي الاباء عن النطق لان الاباء عن الشيء يجامع ارتكابه اضطرارا و
ايضا لم ينطقوا الا بالالجاء والاضطرار فليس انطاق السنتهم منهم فيصح سلب الانطاق
منهم مطلقا مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق حتى كلمة التوحيد
ملحق بعدم التكلم وهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق اصلا وفي اطلاق المشاعر والقوى
تنبيه على ان ذكر الصم والبكم والعمي على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على
تنبه السامع والمراد اختلال جميع مشاعرهم وقواهم **قوله** جعلوا كانما ايفت مشاعرهم
وانتفت قواهم زاد قوله انتفت قواهم لان الناطقة لا تدخل تحت المشاعر و
اشعر بان اكتفاء الكشاف بذكر المشاعر يوجب ادخال الناطقة تحتها بضرب
من التكلف يقال ايف الزرع بمعنى اصيب بآفة واذن من حد علم بمعنى اصغى
الى الشيء واصم بتقدير انا اصم افعل صفة عدي بعن لتضمين معنى الذهول والغفلة

قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار
منه لولا القرينة في الكشاف بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار له والمستعار منه
لولا القرينة ويتجه عليه انه مع انتفاء القرينة لا يصح الحمل على المستعار له ويحتاج في
دفعه الى دقة نظر تقصر عنها فهم كثير من المتعلمين ولا يحتاج اليه ما نحن فيه لانه
اسقط قوله على المستعار له ونعم ما فعل فلا نظن به انه اسقطه لعدم تنبهه لدفعه
فان الرجل شانه هو الفاضي بخلاف ذلك وان اردت وجه الدفع فاحسن الوجوه
ما في حواشي السيد السند فخذه فانه المعتمد قوله كقول زهير يمدح هرم بن سنان و
شاكي السلاح من شوكة السلاح وهي شدة الباس وحدة السلاح والاصل شائك
فقد تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح بضم الكاف وقد تقلب الى موضع اللام
ويعل فيقال شاكي السلاح بكسرها مقذف مكثر اللحم كانه قد قذف باللحم وقيل
مرمي به في الوقائع والحروب كثير اللبد جمع لبدة وهي شعرة المتلبد على رقبته جمع
دلالة على كمال كثرتها حتى كانه لبد منه اكمته لم تقلم لم يقطع يعني لا يعتريه ضعف من قولهم
فلان مقلوع الظفر اي ضعيف والمقلق من اقلق الشاعر اتى بالعجب وقوله يضربون
عن توهم من ضرب بمعنى اعرض والصفح الاعراض والفتح اللينة المفاصل المسترخية
الجناح قوله هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الامة فذلكة التمثيل في القاموس
فذلك حسابه انهاه وفرغ منه مخترعة من قوله اذا اجمل حسابه فذلك كذا وكذا فان
قلت كيف صار الصمم والبكم داخلين في مجمل ما فصله التمثيل وهو لا يفيد الا عدم
الابصار للوقوع في الظلمة الشديدة قلت مثل حالهم في التردد والتحير مطلقا
بحال المستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس باي حاسة كانت بل في المعقول ايضا
الا انه لم يذكر في الفذلكة سفههم وكونهم عن العقل بمعزل لانه جعل كونهم خارجين عن
درجة العقل مقررا مفروغا عنه انما المقصود انهم من بين السفهاء معزولون عن
الحواس وآلة النطق ايضا هذا وقد بين ابتداء التفاوت بين المنافقين والكفار
حين قال في شان الكفار على سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقال في شانهم صم
عمي ونحن نقول الاظهر ان المقصود من هذه الآية بعد المبالغة في بيان حالهم وعمههم
وضلالهم وخسارهم في الدنيا والآخرة وفي بيان فوز المؤمنين وفلاحهم البين تنبيه
عن شنايع افاعيلهم وليحقوا بهؤلاء المهد وحين الاشارة الى انه لا ينفعهم النصح و
يؤيده قوله فلا يرجعون فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يعرض عنهم ولا يمتثل بتمثيل

عوا

اخر

آخر قلت بيان حالهم بعد ليس للارشاد بل للتحذير عما اداهم عن الوقوع فيما
هم فيه قوله وان جعلته للمستوقدين هذا بعيد حتى لم يلتفت اليه العلامة التفتازاني
والسيد السند في شرحي الكشاف واتفقا على ان قوله صم بكم عمي من احوال
المنافقين سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما او لم يجعل والقناة الرمح والكظيم
اعني ما يحفر تحت الارض ووصفها بالصماء واقع وصمام القارورة وصمامها
وصمتها بكسرهن سدادها واو في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها المشهور
ان كلمة او كلمة الشك لا ان التحقيق انها لاحد الامرين وليس شيء من الشك والتشكيك
والابهام والتخيير والاباحة داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام
واختار ان الاصل التساوي في الشك تبعا لما في الكشاف والذي بعث الكشاف
عليه ان المتبادر في الاخبار منها الشك فجعل التبادر من اول الحقيقة قوله ولا تطع
منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان جعل
او للتساوي وفي وجوب العصيان وليس الكلام لايجاب العصيان بل للنهي عن
عن الطاعة فكان الظاهر ان يقال ان او تفيد التساوي في وجوب الانتهاء عن
اطاعتهما فاما ان يقال هذا مبني على ان النهي عن الشيء امر بضده واما ان يقال
مبني على جعل المفعول للنفي دون المنفي وعلى هذا البيان وجوب عصيانهما معا
يكون ثابتا بدلالة النص لا بهما اذ التساوي في وجوب عصيانهما معا انما ثبت والمشهور
ان او لاحد الامرين فيعم بدخول النفي عليه فليس وجوب عصيانهما ثابتا بدلالة النص
بل بالنص قوله ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهما بين القصتين وانهما سواء في
صحة التشبيه بهما انما ادرج لفظ الصحة لانهما ليسا سواء بل الثاني كما ذكره الكشاف
ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخر وهم يتدرجون في
نحو هذا من الاهون الى الاغلظ وهذه عبارته فيقول الاولى جعل او بمعنى بل كما في قوله
تعالى او يزيدون والاوجه عندي ان مجموع الاثنين تمثيل واحد بجعل حالهم دائرا
بين امرين مشتبهين بهاتين الحالتين لانهم اما في تدبير نقض المسلمين وخداعهم فهم في
ظلمات النفاق والتباس الامر عليهم لشوكة الاسلام وضعفهم فهم كالمبتلي بالظلمات
الملتجي الى استيقاد النار في مهب ريح كلما اضاؤا اثار لهيبه بهم انطفى برياح نصر
الاسلام وبقوا في ظلمات لا يبصرون واما في ظلمات خوف نزول الوحي الذي يهتك
لهم كالرعد وبيان الوحي عن الخفاء بالهم كالبرق الخاطف يجعلون اصابعهم في آذانهم

مخافة الموت من نزول الوحي وانكشاف حالهم وافتضاحهم كلما اضاء لهم الوحي بان
نزل ما لم يفتضحهم مشوا فيه وكلما اظلم عليهم بان اوحي بما يفتضحهم قاموا متحيرين ولو
شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم اي اهلكهم لكن ابقاهم لحكم ومصالح لا يعلمها
الا هو **قوله** قال الشماخ واسحم وان صادف الرعد صيب الشماخ خمسة من شعراء العرب
واول هذا البيت عفا اية نسج الجنوب مع الصبا اي محا علامات المنزل ورسومه
اختلاف الجنوب والصبا وهو بهما او سحاب اسود قريب من الارض بهطال غير
خلب ولا خفاء في ان هذه الاوصاف انما تخص السحاب دون المطر **قوله** ومن بعد
ارض بيننا وسماء اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها حيث نكر ارضا وسماء للبعضية
اذ ليس بينهما بعد جميع الارض وجميع السماء يعني انه رجع من ذكراها ومن حيلولة قطعة
من الارض وناحية من السماء بيننا هي سماء تقابل وتحاذي تلك الارض وانما ذكر
سماء مع انه لا يزيد على بعد افادة ارض لانه كما يكون موانع الاصول في الارض
الفاصلة بين الامرين يكون كذلك من جهة السماء من البرد العظيم والحرارة العظيمة
والامطار الشديدة **قوله** من جهة الاصل يريد به المادة الاولى من الصاد
المستعلية والباء المشددة والباء التي هي من الشديدة والمادة الثانية لان
الصوت فرط الانسكاب واراد بالبناء الصيغة وهي صيغة الصفة المشبهة التي للثبات
دون الحدوث **قوله** ظلمة تكاثفه بتتابع القطر لان تقارب القطرات يقتضي قلة
الهواء المتخلل المستنير وانما قال مع ظلمة الليل لان ظلمة الليل ليس في المطر بل المطر
في ظلمة الليل فاشار الى ان جعل ظلمة الليل من ظلمات فيه سعة الظلمتين الاخريين
تغليبا او الجعل في للملابسة الشاملة للظرفية والمطر وفيه بعد وبحثه ان الظلمات
اربع على كل تقدير ظلمة تتابع القطر وظلمتا تحمة وتطبيقه وظلمة الليل ولا وجه لعدم
عد ظلمة الغمام ظلمتين على تقدير ارادة المطر ولا لعدم عد ظلمة المطر على تقدير ارادة
السحاب **قوله** وجعلهما مكانا للرعد والبرق لانهما في اعلاه اي في اعلى المطر فكانهما
متمكنان فوق المطر في المرأى ولانهما في مصب المطر فالمطر يحيط بهما في الفضاء
وقيل اراد ما على المطر ومصبه السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة
في للملابسة التشبيهية بملابسة الظرفية **قوله** وارتفاعها بالظرف وفاقا شرط سيبويه
ان يعتمد على الموصول او على احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا نقله ابن مالك
في التسهيل **قوله** ولذلك لم يجمعها دفع لما في الكشاف انهما لم يجمعا ولما يتجه ان

مقتضى

ولم يقل ولا الليل ام

مقتضى قوله من الصواعق ان يجمع البرق وكذا الرعد وفي حصر الداعي الى عدم الجمع
رد على ما في الكشاف من ان الداعي يحتمل ان يكون ارادة الارعاد والابراق بهما
لانه بعيد لا حاجة اليه **قوله** يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق
السلسل هو من قصيدة فيها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول
فضمير يسقون للعصابة وقيل لا ولا دجفنة اذ فيها ايضا اولاد جفنة حول قبر ابيهم
قبر ابن مارية الكريم المفضل يصف معاشرته مع الملوك الغسانين وبردى بالبحر نهر
دمشق والبريص نهر يتشعب منه والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق
صفوة الخمر ولذا فسر بالشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار و
تعديته الورود بعلى لتضمنه معنى النزول والافالورود المتعدي بعلى بمعنى الوصول
لا يتعدى بنفسه الباء في قوله بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافية السابقة
قوله والجملة استئناف لا جزل ان يكون يجعلون اصابعهم صفة ثانية وقوله يكاد
البرق يخطف ابصارهم صفة ثالثة فيكون المعنى كصيب فيه ظلمات ورعد وبرق لا
يطيق السمع رعده لا يطيق البصر برقه **قوله** وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة
ذكر في الكشاف لهذا الاطلاق نكتتان احدهما انه من الاتساعات الشايعة بحيث
لا يكاد يحصى وكانه تركه لما ان الظاهر انه مصحح الاطلاق لا داع اليه حتى يجمع مع المبالغة
الداعية ولما فعله توجيه وهو ان شيوع الاتساع يرجح ذكره لان اتباع الاستعمال
الاشيع ارجح ولا يخفى ان في اطلاق الاصبع موضع الانملة مبالغة وفي جمعها مبالغة
اخرى في وجه فاعرفه **قوله** متعلق بيجعلون لا يبعد تعلقه بالموت فتامل والعيمة
شهوة اللبن **قوله** والصاعقة قصفة رعد هائل فسر الصاعقة بتفسيرين ودفع بهما
ما يتوجه على جعل الكلام جوابا للسوال من انه لا يقابل السوال لان السوال عن حالهم
مع الرعد ودفع السوال بالتفسير الاول بناء على ان الصواعق حال الرعد وبالتفسير
الثاني بناء على انه يطلق على كل هائل فليكن عبارة عن الرعد وقولهم في غلبة بمعنى
ابلكه والعوراء الكلمة القبيحة والمغفرة الستر **قوله** ورد بان الخلق بمعنى التقدير الح و
بان ايقاع الخلق على الموت مجاز عن تعلقه بمصحح الموت ومبديه وبان عدم الملكة
مخلوق لما فيه من شائبة التحقق **قوله** والله محيط بالكافرين لا يفوتونه كما يفوت
ذو صيب الصواعق بجعل الاصابع في آذانهم وذكر الكافرين ابلغ من ذكر المنافقين
مع كون الكلام فيهم لان استظهارهم بالكفرة وكانوا منتظرين غلبتهم على اهل الاسلام

ولشارحي الكشاف ههنا مسلكان آخران وكون الجملة اعتراضية مبني على تجويز كون
كون الاعتراض في آخر الكلام لان كل استيناف مستقل بدون الآخر كذا في شروح
الكشاف فان قلت يكاد البرق جواب عن سوال نشاء من قوله يجعلون اصابعهم كما
يستفاد من بيانه فهو كلام متصل به معنى فيكون قوله والله محيط بالكافرين جملة لا محل
لها من الاعراب اتى بها بين كلامين متصلين معنى فلا يكون بناء الاعتراض على تجويز
وقوعه في آخر الكلام قلت بناء ما ذكروا على انهم فسروا الكلامين المنفصلين معنى بان
يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا او بدلا وجعلوا الجملة التي هي جواب للسوال الناشي
عن الجملة السابقة كالمتصلة بها بل جعل بعضهم تلك الجملة كالمنقطعة عنها لانها منزلة
منزلة الجواب عنها وبين الجواب والسوال كمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء
قوله وضعت لمقارنة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او
لعروض مانع المقارنة كما يتصور بوجود السبب مع فقد الشرط ووجود المانع يتصور
بفقد المانع ووجود الشرايط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاولى مما لا يساعده
قواعد العربية ولعله تصوير للمقارنة من غير تخصيص بها **قوله** بمعنى كلما نور لهم ممشى
اخذوه كما خبرتهم يظهر بان يكون الممشى غير متعين ولا يكون لهم في المشي مقصد اي اي
ممشى ظهر مشوا فيه خلفا كان او قداما او يمينا او شمالا فان ذلك المشي مشي من لا شعور
له بحاله ولا تدبير له في ماله وفي قوله في مطرح نوره اشارة الى حذف المضاف اي في
مطرحه ويمكن ان يجعل في ههنا للتعليل اي مشوا لاجل الاضاءة فيستغني عن تقدير المضاف
والنقل من ظلم عبارة عن نقل الحروف من هيئته الى هيئته وظلم بالكسر ومنهم من
جرح شهادة اظلم عليهم بانه فليكن من قبيل ممروره ودفع بعد تسليمها بان رعاية
المناسبات اقتضت كون مرفوع اظلم كمرفوع اضاء ضمير البرق وكون عليهم ظرفا مستقرا
مثل قوله لهم في اضاء لهم واهم الامور في طريق البلاغة عدم فوت المناسبات
هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب الضمير للعقل والدهر في سابق
هذا البيت وهو احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري
مؤدبي والاستيام المبالغة في الطلب افتعال من السوم وكون العقل مظلم حاله
لان العاقل لا يطيب عيشه والدهر مظلم حاله لان الدهر يعادي العاقل الفاضل
وجوز ان يكون اضمارهما لارشاد العاذله وتاديبها وجاز ان يكون لارشاد
العقل وتاديب الدهر والمراد بامرد اشيب قبل الامرد في السن الاشيب في العقل

لكثرة

لكثرة التجارب وقيل الامرد في السن لا شيب لمقاساة الاحزان والاهوال
ويحتمل الامرد في السن الاشيب في العقل لاختلال عقله من ورود كثرة الشدائد عليه
او الامرد لذهاب شعرات وجهه من الشدائد الاشيب في السن والفاء في قوله فعقلي
مرشدي قيل للتعليل اي فلا تحاول لان عقلي مرشدي ويحتمل ان يكون جواب
شرط محذوف اي ان حاولت ارشادي فاحل ارشادي الى عقلي **قوله** فانه
وان كان من المحدثين الخ شعراء العرب ثلاث فرق منهم من يستشهد بشعرهم
وهم الجاهليون كامرء القيس وطرفة وزهير والمخضرمون الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق
وجرير والفرقة الرابعة الناشية بعد الصدر الاول وهم الذين سموا بالمحدثين كابي تمام
والبحتري وابي الطيب لا يستشهد بشعرهم الا لجعلهم بمنزلة الراوي فيما يعرف انه لا
مساغ فيه سوى الرواية ولا مدخل فيه للدراية ولا يخفى ان تعدية الفعل مما لا عمل
فيه الرواية وليس الشان فيه الا السماع وبهذا اندفع ما يقال ان مبنى الرواية على
الضبط ومبنى القول على الدراية فمن كون روايتهم موثوقا بها لا يلزم الوثوق بشعرهم
لجواز ان يعتمدوا فيه على معرفتهم وتكون ناقصة فانشاء الشعر منهم ليس بمنزلة الرواية
بل بمنزلة عمل الراوي بمرويه فان روايته معمول عليها بخلاف عمله وقوله حراص كرام
جمع حريص **قوله** اي لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد اي اشتداد صوت
الرعد ووميض البرق لمعانه كلاهما مصدران كالنذير وقوله ابكي وما يتضمن معنى
الصب والا فبكيت الرجل وبكيت عليه بمعنى وانما قال ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم
بقصيف الرعد تنبيها على وجه ربط هذا الكلام بما سبق والاظهر انه لمزيد توبيخ
المنافقين حيث لا ينتبهون ان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق
واعدامهما قادر ان يذهب بسمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة
الى اعتبار اذهاب السمع بالقصيف الا ان يقال لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب لكان
تعلق فعل المشية به غريبا لكن لا يذهب عليك انه اظهر للشرطية فائدة سوى ما ذكره
هي اليق بالمقام **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ويحتمل ان
يكون المعنى وظاهر كلمة لو الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني لا كما ظنه النحاة
ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لان انتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم
بل الامر بالعكس فيكون اشارة الى ترجيح قول ابن الحاجب على قول النحاة لكن ما ذكره

ابن الحاجب مردود بان معنى قول النحاة ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ليس
ان لو يستدل به على انتفاء الثاني بانتفاء الاول بل معناه ان لو موضوعة للدلالة
على ان الثاني منتف وسبب انتفائه في الواقع انتفاء الاول ويحتمل ان يكون المعنى
ان ظاهر الآية ههنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني ان استعمال لو
قد يكون للاستدلال والظاهر ان المراد ههنا هذا المعنى ولا يخفى عليك ان حق
العبارة وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يقال دل عليه بكذا
ولا يقال دل عليه لكذا **قوله** الشيء يختص بالموجود حاصل كلامه ان الشيء مختص بالموجود
لكنه تارة بمعنى لا يشمل الخالق لجعله اسما لما هو مشيء وتارة لا يشمل الجمادات لجعله
اسما للشائي وقوله على كل شيء قدير بهذا المعنى وهو تكلف وجعل الشيء بمعنى ما يصح
ان يعلم وتخصيصه بالعقل **قوله** بلا مثنوية بتشديد الياء كانها مصدر ماخوذة من
المثنى بمعنى اثنين اي من غير جعل الاشياء باعتبار القدرة اثنين اثنين مقدورا
هو الممكن وغير مقدور هو الواجب ومقدورا هو الممكن وغير مقدور هو الممتنع
قوله لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين فان قلت التخصيص شاهد العقل ليس باطلا فلا ضرر
لهم في ذلك اللازم كما يشهد به السوق قلت المتنازعان في اللغة لفظ منهما من وافقه
ظاهر الاستعمال من غير حاجة الى التخصيص فان قلت لزمهم ايضا التخصيص لما سوى مقدور
غيره تعالى ايضا كافعال العباد قلت هذا يلزمنا ايضا لو تم دليلهم على ان العباد
خالق افعالهم **قوله** ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور وان لم يقل
ان الحادث حال حدوثه وبقائه ليشمل الممكن العديم عند من يقول وفيه ان قوله على
كل شيء قدير لا يفيد القدرة عليه ما دام شيئا فيجوز ان تكون القدرة قبل وجوده فان
قلت كيف يكون الموجود مقدورا وايجاده يستلزم تحصيل الحاصل قلت قادر على
ايجاده باعدامه ثم ايجاده واقول فيه دليل على صحة اعادة المعدوم لانه شيء **قوله**
وان مقدور العبد مقدور الله لانه شيء اي لان كلا من الامور المذكورة شيء لانه
دليل على جميع ما ذكر **قوله** اقبل عليهم بالخطاب هذا الكلام مبني على عدم الوثوق بما روي
عن علقمة والحسن وعلى انه لا يقتضي تخصيص الخطاب كما سنشير اليهما والا فلم يكن
في مكة منافق فكيف يكونون داخلين في هذا الخطاب وايضا لما كان نزولها منفردة
عما قبلها فكيف يتحقق فيه الالتفات من الغيبة الى الخطاب الا ان يقال يجوز ان
يكون في كلام الثقات بعد تمام نزول القران ولم يكن فيه الالتفات حين النزول

لمصلحة

لمصلحة تعلق بنزوله قبل ما قبله **قوله** هز السامع وتنشيطه اشارة اولا الى النكتة
العامة للالتفات من الهز والتنشيط بتجديد طريق الخطاب وثانيا الى نكات مختصة بهذا
الموقع ولك ان تجعل الاول ايضا من المختصة بهذا الموقع فان هذا الخطاب مما يوجب
التنشيط اما بالنسبة الى المفلحين فهو في غاية الظهور واما بالنسبة الى المبعدين
المغمورين في العصيان فيسمعهم انهم تحت حكم حاكم يتوب عليهم باللطف والرحمة و
لا يخرجهم عن ساحة الهداية ولا يترك امرهم ولا ياس عنه لاحد بكثرة الذنوب ولا يخفى
ان قوله وخبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة ايضا من النكتة التي تعود الى السامع فيناسب
ان يجمع مع الهز والتنشيط ولا يفصل بينها وبين التنشيط بما يتعلق بالعبادة ويعود
اليها من الاهتمام والتفخيم وان الانسب ان لا يقيد خبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها
تخبر بالاهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها ايضا ولو ترك التقييد لكان مستحقا
لتاخيره عن الاهتمام بالعبادة وتفخيمها ولم يكن الفصل بينه وبين الهز والتنشيط ركاكة
لحالة الفصل ومن النكت الجليلة في جمع جميع الفرق في هذا الخطاب ان العبد بكمال القرب
لا يخرج عن دائرة التكليف بل هو كالعبد الابعد في ذلك فالمقربون والمبعدون
في قرن واحد في ذلك ومن هذا يعرف وجه واي وجه لاستعمال نداء البعيد
لمن هم في مظان الزلفى وهو انهم كالمبعدين في مقام التكليف والاهتمام بامر العبادة
وتفخيم شانها يظهر من انه يخاطب بها المنقاد دون كل الانقياد والمتمرد دون كل التمرد
وسيجيء وجه آخر في نكات بالافادة الاهتمام والاعتناء **قوله** ويا حرف وضع
لنداء البعيد جعله ابن الحاجب موضوعا لنداء مطلق المنادي فح النكتة [illegible] باعتبار
ان الخطاب يشتمل على من هم في غاية الزلفى ومن سواهم من المتوسطين ومن هم في
غاية البعد ولك ان تجعل القرب والتوسط والبعد باعتبار دخول البعض في ساحة
التكليف والبعض في ساحة الوجود وكون البعض في ساحة العدم وقوله وهو اقرب
اليه من حبل الوريد ينبغي ان ياول بان المراد انه اقرب اليه من حبل الوريد في اعتقاده
والا فيجوز ان يكون استعماله نداء البعيد لاعتقاده بعده ويمكن ان يكون نداء البعيد
لان كل ما هو غائب عن الحس بعيد عن الخطاب في نظره وانهم قالوا الكل ما هو غائب
عن الحس بعيد عن الاشارة فيصح استعمال اسم الاشارة المفيد للبعد فيه وكون يا نائبا
مناب فعل وفاعل يقتضي ان يكون جملة مفيدة وحدها لا مع المنادى الذي هو مفعول
اذ الجملة لا يتوقف على المفعول ففي قوله وهو مع المنادى جملة مفيدة نظر ويمكن ان يقال

لم يرد به توقف تحقق الجملة على المنادى بل انه مع المنادى انما صار جملة لانه ناب
مناب فعل وفاعل لا لانه يجوز تركيب الجملة من حرف واسم كما ظنه المبرد في شانه
واطلاق الفعل على جملة ادعو لانهم كثيرا يطلقون الفعل على مجموع الفعل والفاعل
الضمير اذا كان متصلا فيقولون ضربت فعل ماض متكلم وقوله فانهما كمثلين دون
ان يقول فانهما مثلان لان يا لا يلزمه التعريف وقد يقصد به مجرد النداء فلا باس في
جمعه مع اللام مقصودا به مجرد النداء لانه ليس جمع مثلين فلا احتراز عنه لان فيه جمع
امرين هما كمثلين وفيه الاوجه من التاكيد بتكرار الذكر والايضاح بعد الابهام
واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه ويمكن ان يراد تاكيد تعريف المنادى
بجمع حرفي التعريف وقوله وكل ما نادى الله جملة حالية يتم بها التعليل وقوله كل مبتدا
خبره حقيق بان ينادى له بالاكد الابلغ قوله وما روي عن علقمة الخ في قوله ان صح
رفعه تعريض بما ذكره الكشاف من قوله وبلغنا باسناد صحيح عن علقمة والحسن ورد
بقوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار بان ما رواه عن علقمة انه مكي بمعنى انه خطاب الى مشركي
مكة ولا يخفى انه بعيد عن المكي جدا فلا يلتفت اليه ومن وجوه التردد في صحة الرفع انه يخالف
ما ثبت من ان سورة البقرة مدنية وان اريد بان المكي بمعنى خطاب الى مشركي مكة وان
نزل بالمدينة لما عرفت وقوله ولا امرهم بالعبادة عطف على قوله وما روي عن علقمة
يعني ما روي لا يوجب التخصيص بالكفار ولا امر الناس بالعبادة بناء على ان امر المسلمين
بها طلب الحاصل وقوله فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بهذا الاتيان بجواب
تقديمه دفع لما يتجه على شمول الخطاب للكفار بانهم كيف يؤمرون بالعبادة ولا يصح
منهم العبادة اذ العبادة موقوفة على المعرفة ولم يلتفت الى جواب اخر ذكره الكشاف
من ان كفار مكة كانوا عالمين به تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله لان هذا الجواب بعيد عن الصواب اذ معرفة الكفار لا تنفع في صحة العبادة
بل لا بد من الاعتراف بالرسالة وفي هذا الجواب ايضا انه يلزم ان يكون ايجاب اصل
العبادات واعظمها متطفلا على ايجاب العمل وهو خلاف المعقول ويمكن ان يقال
كون المعرفة اعظم العبادات واصلها لا يخالف كونها متطفلا في الايجاب لانها
لوضوح امرها كانها مستغنية عن الامر بها ولهذا لا يقدر فيها من لم يبلغه رسالة
بخلاف العمل والاوجه ان يجعل العبادة شاملة للمعرفة ايضا فيدخل الكفار تحت الامر
بلا حاجة الى مؤنة ما ذكره واورد ان ارادة اصل العبادة للكفار وزيادة للمؤمنين

جمع بين الحقيقة والمجاز واجيب بان زيادة العبادة من افراد العبادة قوله
انما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هو التربية اي تنبيها على ان سبب ايجاب
العبادة هو تبليغ العابد الى كماله على سبيل التدريج وتلك السببية من وجهين
احدهما ان التربية التي قبل العبادة يوجب العبادة شكرا لها والثاني ان نفس
العبادة تربية لها فلا يجاب لارادة التربية فلما علق العبادة الى من لا تربية له الى
العبد التربية وهو برئ من الانتفاع به مطلقا علم ان تلك العبادة اوجبت تربية
ومن فوائد قوله ربكم تنبيه المخاطب على ان الامر هو المربي وفي امره التربية فيتعين عليه
الانقياد قوله صفة جرت عليه للتعظيم اي صفة مادحة واما قوله وللتعليل زيادة
على الكشاف فمعناه تعليل الربوبية يعني بيان علة ربوبية وهو ليس من معاني
النعت بل مما ينتقل اليه من فحوى الكلام ولذا خلا عنه مباحث النعت في كتبهم ولا يخفى
ان الاظهر انها صفة كاشفة من قبيل الجسم الطويل العريض العميق ذكر كشفا للربوبية
هذا ووجه جعلها مادحة ان عم الخطاب ان الرب المشترك بين الجميع متعين قبل ذكر قوله
الذي خلقكم لا يحتمل غير الموصوف بها بخلاف ما اذا خص بالكفار فان ربهم يحتمل عندهم
غير الخالق ولكن يرجح ارادة الرب تعالى انه رب الارباب عندهم وانه ينصرف اليه
اطلاق ربكم على ما قيل وان خطاب الشارع النافي لربوبيتهم بالامر بعبادة ربهم
ينفي ان يجعل ربكم شاملا لهم فالاوضح الاصح انها على تقدير التخصيص ايضا مادحة
كما يشعر به فحوى كلامه لا انها للتقييد صرح صاحب الكشاف وان اثبت الشارح من
كلامه بان الاصل في النعت التقييد واطلاق الرب على غيره تعالى شايع فيما بينهم
قوله والخلق ايجاد الشيء على تقدير اي مشتملا على تعيين قدر كان ذلك التعيين
قبل الايجاد ومشتملا على استواء الموجد للمعين في القدر فكما يجعل الفعل مساويا
للمقياس يجعل الخالق الموجد مساويا لما قدره في علمه ولا يخالف الموجد المقدر في
العلم قوله متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات وبالزمان يشعر عبارته بانه جعل
قبلكم شاملا للتقدم الذاتي وللتقدم الزماني وهو جيد لو ساعده اللغة كيف وهو ظرف
زمان ودفع بقوله منصوب معطوف على الضمير المنصوب يوهم عطفه على الضمير المجرور
في ربكم لصحة المعنى وانما منعه امتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
ولا يخفى ان في وصف المعبود بالخالقية كمال توبيخ للمخاطبين على عبادتهم وعبادة
من يعتقدون انهم للاوثان اللاتي هي من مصنوعاتهم كيف وقضية العقل ان العبد

تلك الا وثان فلنضم هذه النكتة الى نكات وصف ربكم بقوله الذي خلقكم **قوله**
والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به او الاغناء عن اعتبار
التغليب والا فلا خفاء في تقرره عند المسلمين وانما الكلام في تقرره عند المشركين و
الاخراج مخرج المقرر لا ينافي كونه مقررا حتى ينافي تعليله باعترافهم اذ يصح ان يقال
اخرج مخرج المقرر او في اعترافهم يكون تعلقهم للتقوى ودلالة الاتيتين عليه نظر و
ايضا يصح ان يكون الجواب بان الخالق هو الله بعد السوال بادني تامل لا بالبديهة فالوجه
هو الثاني ومبنى هذا الكلام على ما هو المشهور ان الوصف يجب ان يكون معلوما
للمخاطب والاظهر ان الوصف لشيء لا يوجب كونه معلوما بل يوجب كونه معلوما او بحيث
يعلم بادني توجه كيف وتقول لغيرك اضرب جلا يضربك وهو لا يعلم موصوفا بضربه
في الاستقبال لكنه مما يمكنه العلم بسهولة بعد وقوع الضرب **قوله** وقرئ من قبلكم على
اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا فيه تنبيه على اشكال هذه القراءة لمن يعلم
ان التاكيد لا يكون بغير لفظ المؤكد الا في الفاظ محفوظة وان تاكيد الموصول قبل الصلة
لا يجوز وفي تشبيه هذا الاقحام باقحام جرير ايضا تقوية التنبيه لان اقحامه ايضا
ليس على قياس كلام العرب لانه لا يصح الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف
ولم يقل وكما اقحم اللام بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لكم مع ان الكشاف ذكره
متابعة لابن الحاجب في ان الاب ليس بمضاف وانما اعرب تشبيها بالمضاف **قوله**
كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين حمل لعل على الرجاء للمخاطب
فانه كما يجيء لرجاء المتكلم يجيء لرجاء المخاطب ولرجاء غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال
وجعله لحقيقة الرجاء لانه لا صارف عنه وزيف هذا بانه في جعله حالا من فاعل اعبدوا
دون مفعول خلقكم كما ذهب اليه الكشاف قطع من الاقرب الى الابعد بلا جهة وانه
لا معنى لتقييد العبادة برجاء التقوى لان الرجاء ينافي الحصول بل المناسب تقييده
بنفس التقوى فيكون في معنى الامر بالتقوى او برجاء ثواب التقوى والحمل عليه تكلف
وخروج عن سنن الكلام وانه يلزم توسط الحال من الفاعل بين وصفي المفعول ويمكن
دفعها بانه يكفي جهة لترجيح تعلقه بالابعد انه يكون محمولا على الحقيقة تقييدا
للنسبة المقصودة بخلاف ما اذا تعلق بالاقرب فانه يكون مجازا وتقييدا للنسبة
الغير المقصودة وانه ليس تقييد العبادة برجاء التقوى ليكون منافيا لحصول
التقوى حال العبادة بل تقييدا للعبادة برجاء استمرار التقوى على ما يفيده

قوله

قوله يتقون على صيغة المضارع ورجاء استمرار التقوى على ما يفيد حصول التقوى
بابلغ وجه وفائدة التقييد برجاء الاستمرار ما ذكره من التحذير عن الاغترار واما جهة
الفصل بين وصفي المفعول فمما يهونه جعل الذي جعل لكم مرفوعا بالمدح او منصوبا
به فانه وان كان وصفا في الحقيقة لكنه جملة مستقلة في الصورة مع استدعاء رعاية
الفاصلة ارتكاب الفصل ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ لقوله فلا تجعلوا لله اندادا
فليكن هذا الاحتمال مبنيا عليه الا ان يقال جعل الطلب خبرا بعيد بحيث يختار النصب
للتحرز عنه لبعد اما الطلبية ومن فوائد تقييد العبادة برجاء التقوى انه ينبغي ان يكون
العبادة لله خالصة صادرة على وجه التنزه عن السمعة والريا **قوله** على معنى انه خلقكم
ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى جعل لعل حينئذ مجازا اذ ليسوا حين الخلق
مرجوي العبادة اذ الله تعالى منزه عن الرجاء حين يصيروا مرجوين برجائه وهم ليسوا
حين الخلق ممن يصح منهم الرجاء حتى يكونوا مرجوين لانفسهم ويمكن جعل الرجاء على حقيقته
على هذا التوجيه ايضا بان خلق اول الناس حال كونه مرجو العبادة عند الموجودين
زمان خلقه من الملائكة وخلق غيره في حال كونه مرجو العبادة في غاية الظهور
فاستغن عن التتميم اذا وجدت الظهور وفي خلقهم مرجو العبادة مزيد انعام
حيث خلقهم مختارين في العبادة غير ملجئين اليها اذ الجزاء انما يترتب على الاختيار
قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة وان ذهب اليه الانباري وجماعة من النحويين
قوله الى ان الطريق الى معرفة الله والعلم بوحدانيته استحقاقه العبادة وجه الدلالة
الاولى انه عين الرب بمصنوعاته فعلم ان طريق معرفته معرفة الصنع ووجه الثانية
ان المقصود الامر بعبادة الرب تعالى فلو لم يكن متوحدا في هذه الصنايع لم يكن الامر
بعبادته وفي الاية تنبيه ايضا على ان طريق معرفة عدم استحقاق غيره العبادة ذلك
النظر وفي التنبيه على ان العبد لا يستحق بها ثوابا نظر لانه جعل العبادة معللة بالربوبية
والربوبية تعم ربوبية الدنيا والآخرة والعبادة لربوبية الدنيا للشكر ولربوبية
الآخرة لتتحقق فيفيد النظم ان العبادة توجب تربية الآخرة **قوله** او مبتدأ خبره
فلا تجعلوا قد عرفت ان جعل الطلب خبرا قليل جدا والظاهر ان يجعل الخبر رزقا لكم
بتقدير رزق رزقا شاملا لكم او بتقدير رزقكم رزقا فحذف الفعل ونقل المفعول
الى المصدر فوجب حذف الفعل ولا يخفى حسن تفريع الانتهاء عن الاشراك عليه ويحتمل
ان يكون الذي جعل لكم مفعول تتقون اي لعلكم تتقون عذابه او كفرانه او معصيته

واعلم ان فی جعل الارض فراشا للجمیع منة عظیمة اذ لو ضیق الارض بحیث یحتاج الی
التناوب فی الافتراش او کثر الخلق بهذه الحیثیة لتعسر الامر کل التعسر فالامتنان بنعمة
عظیمة فی حق الاحیاء والاموات ولو جعل الغیر الصلب بناء لاشکل المعیشة بحیث تحتها
واضر نزول الماء منها ومن جملة جعل الارض فراشا انه حفظ المفترش من الهوام
ولو حفظه لما سلم احد سیما النیام ویحتمل جعل السماء بناء انه جعل ما تحت السماء بیتهم
حیث یأمن فیه اموالکم من غیر ان یکون فی بناء وحایط ولو جعل الارض الصلب
فراشا لتعسر افتراشه وخروج الثمرات منه وسوق النظم یقتضی ان یقال جعل لکم
ولمن قبلکم الارض فراشا فهو المراد حذف لانسیاق الذهن الیه اختصارا قوله فقد جعلت
ای صارت قلوص بفتح القاف الابل الشابة والاکوار جمع کور بالضم وهو الرحل
بادواته والمرتع المرعی الذی فیه خصب وسعة وقوله من الاکوار متعلق بقریب ویحتمل
جعل فی الآیة معنی اوجد ای اوجد الارض حال کونها مبسوطة مفترشة لکم فلم تحتاجوا
الی بسطها والسعی فی جعلها مفترشة قوله ومعنی جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها
بارزا عن الماء مع ما فی طبعه من الاحاطة بها فاستعمال التصییر المقتضی لکون المصیر
منتقلا من حال الی حال آخر لتنزیل ما یقتضیه طبع الماء منزلة الموجود وفی حق کثیر من
المخاطبین لا یحتاج الی هذا الاعتبار لانها کانت تحت الماء فی طوفان نوح ویمکن
بناء استعمال التصییر علی انه کان الارض اولا علی صورة فهر بکة فبسطها الله تعالی او
علی انها کانت اولا للجن والملائکة فاستخلصها الله منهم للانسان قوله سماء اسم جنس
اول موضع واولاه بمعنی السماء قوله او کصیب من السماء والاختلاف فی کون السماء
جنسا او جمع سماة کالاختلاف فی کون الکلم جمع کلمة او جنسها وفی کثیر من النسخ فقید
سماة باعراب ما هو علی وزن طلحة ووجهه غیر ظاهر اذ الهمزة منقلبة عن الواو لوقوعها
بعد الالف الزائد فلا وجه للقلب فیما هو علی وزن طلحة وفی بعض النسخ سماوة وقوله
بیتا کان او قبة او خباء یدل علی التفاوت بین البیت والخباء والقبة وفی حاشیة الکشاف
للسید السند ان البیت اعم لکن فی القاموس ان البیت ما کان من المدر والشعر وفی
شرح کشاف العلامة التفتازانی هو من الطین واللبن والشعر والقبة مثل الخیمة والخباء
من الصوف والوبر وفی حاشیة الکشاف للسید السند القبة ما کان مستدیرا والخباء
کالخیمة من الصوف والوبر دون الشعر قوله وخروج الثمار بمشیة الله وقدرته
ولکن جعل الممزوج الخ جعل ولا سببیة الماء لاخراج الثمرات عادیة جریا علی مذهب

اهل السنة من اسناد جمیع الاشیاء الی الله تعالی من غیر مدخلیة لشیء اخر ونانیا
اشار الی حمل الباء علی السببیة الحقیقیة جریا علی مذهب غیرهم من المعتزلة والحکماء
قال او ابدع الخ لکن علی تقدیر لا یظهر قصر البیان علی سببیة الماء الممزوج بالتراب
اذ المرکبات المتواترة من العناصر مرکبة من العناصر الاربعة لا عن مجرد الماء والتراب
ثم فی کون القوة القابلة مودعة فی التراب محل نظر لانها مودعة فی الحب النابت لانه
الذی ینبت ویخرج منه الثمرات ثم لا یظهر قصر الفائض علی الصور والکیفیات دون
الکمیات علی ان المتکلمین لا یقولون بالصور الا ان یراد بالصور الاشکال قوله
فان ما علاک سماء ولا یخفی انه یصح ان یراد بالسماء المطر لانه ما علاک ویجعل من
للتبعیض فان المنزل بعض المطر وقوله الی جو الهواء من قبیل اضافة احد المترادفین
الی الآخر وهو لا یجوز فی القاموس الجو الهواء لکن فی الصحاح الجو ما بین السماء
والارض فالاضافة من قبیل خاتم حدید قوله ومن الثانیة للتبعیض اورد له ثلثة
شواهد احدها ارادة البعض بالثمرات فی مقام الجعل مفعول الاخراج فی غیر هذا الموضع
وهو قوله فاخرجنا به ثمرات فان التنکیر سیما فی جمع القلة یفید البعضیة وثانیها
استدعاء تناسب المکتنفین به ذلک وثالثها استدعاء رعایة موافقة الواقع ذلک
وترک من شاهدی ارادة البعض بها ما اوردهما الکشاف اولهما وهو فاخرجنا
من کل الثمرات فان من کل الثمرات لا یصح ان یکون بیانیة اذ لا مبهم یبینه وعدم
صحة الابتدائیة والزائدة بین مع ان کثرة ارادة البعض بالثمرات اعون علی المطلوب
لان انتفاء المبهم فیه ممنوع اذ لا بد من تقدیر مفعول وبعد تقدیره کما یصح ان یکون مبعضا
یصح ان یکون مبینا ولا یخفی انه یصح ان یراد بالثمرات الاستغراق العرفی فلا یفوت
مطابقة الواقع وقوله ولا جعل کل المرزوق معناه انه لم یجعل الثمرات کل المرزوق
اذ من المرزوق اللحم فیکون تنوین رزقا ثم یمکن ان یراد بقوله من الثمرات من ذی الثمرات
او الثمرات التی جعلت بذورا فیتعلق بالاخراج ویکون ابتدائیة ویکون ارشادا الی
الزراعة وقوله انفقت من الدراهم الفا یحتمل التبعیض فالمراد بهذا القول فی مقام ابدیه
بالدراهم معهودة هی الف حتی یصح شاهدا للتقلیل قوله او لانه اراد بالثمرة جماعة
الثمرة لا یخفی ان انواع الثمرة یقتضی جمع الکثرة وجعل الثمرة جماعة جماعة انما یناسب
لجمع افراد کل نوع وجعلها جماعة اما جمع انواع مختلفة تحت جماعة فلا بد له من
بیان داع حتی یکون مقبولا قوله او لان الجموع یتعاور بعضها موضع بعض ووضع

جمع القلة هنا موضع الكثرة للتنبيه على ان المخرج لكم في جنب مقدوره تعالى
قليل والفرق بين جمع القلة والكثرة مختص بحال التنكير اما في حال التعريف
فكل جمع للكثرة **قوله** متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه يقال فالمناسب
ولا تجعلوا كما في قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا وفيه ان المقامات متفاوتة
فليكن القصد هنا الى النهي عن الشرك بعد العبادة لانه يحبطها لان اصل العبادة
واساسها هو التوحيد والشيء لا يكون ولا يبقى بدون اصله وافادة النهي
عن الاشراك حال العبادة بطريق الاولى لانه اذا كان الشرك محبطا لما قبله
من العبادة فكيف يجتمع مع العبادة في قوله اعبدوا الله ولا تشركوا الى النهي عن
الشرك مطلقا **قوله** او نفي منصوب باضمار ان جواب له يقال هذا النفي لان
العبادة لا تكون سببا لعدم الاشراك الذي هو اصله قلت العبادة تكون سببا
لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه **قوله** او بلعل اي متعلق بلعل ومن ثمة و
انما وجه نصبها بلعل يجعل لعل ملحقا بالاشياء الستة على خلاف ما اشتهر من الحاق
لعل بليت لتنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمنى لان تبعيد المخاطبين ومنهم المفلحون
عن التقوى لعبدو وبناء هذا التوجيه على تخصيص الكفار بالخطاب قيل هذا التوجيه ضعيفا
وفي قوله لاشتراكها في انها غير موجبة بحث وهو ان غير الموجب عند ارباب العربية
هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشارك الستة في كونها غير موجبة ويمكن دفعه
بانه لم يرد بغير الموجب ما هو مصطلحهم بل اراد انها غير مثبتة يعني انه حمل التقوى على ما هو
منتهى درجات السالكين وهو التبري عما سوى الله تعالى وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا
بل عدم الجعل اندادا حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اول مراتب التقوى فهو
عين ترك الشرك نعم يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب الله كما اعتبره الكشاف
في هذا التفريع **قوله** والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له اندادا جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا
وذكر في بيان معناه ما يفيد كونه مجزوما لكنه قصد به حاصل المعنى واظهار السببية
التي هي شرط تقدير الناصب فان قلت المناسب ان يجعل التقوى سبب عدم الجعل اندادا
اذ عدم الجعل ندا يجتمع مع الجعل ندا بل ندين ايضا قلت ذكر الانداد للنعي
عما هم فيه وللاشعار بان التجاوز الى الند كالتجاوز الى الانداد لان دعوى الند
لا يقتصر على الواحد لانه اذا جوز منادة غير الواجب للواجب فالمناد كثيرة
ولا يخفى انه يجوز جعله نفيا مجزوما في جواب الامر ولا مانع من اعتباره **قوله** او بالذي

جعل

جعل ان استئناف به جعله الكشاف متعلقا بالذي جعل مرفوعا بالابتداء فتوهم
ان مقصوده هذا الوجه لكنه غفلة محضة لان كلامه صريح في ان مقصوده الرفع بالابتداء
على المدح وكان منشأ الوهم انه لا وجه لتخصيص التفريع على الابتداء بل هو مشترك
بينه وبين النصب بالوصفية لان المرفوع بالمدح وصف في المعنى لكنه ضعيف اذ جعله
حكما مقصودا لجعل التفريع عليه حسنا وان كان ماله الوصف الذي ليس فيه حكم مقصود
وقد عرفت التفريع على الذي جعل لكم بجعل خبره رزقا لكم فاجعله وجها خامسا للتفريع
فانه من الثمرات التي جعلت رزقا لك فلا تعبده واغتنم وفي تقديم لله على ندا سوى ان
اندادا في الاصل مبتدأ فلا بد من تقديم الخبر الظرف لتصحيحه ان التقديم للحصر والمعنى
على حصر نفي الجعل على الله بان لا يكون ذلك النفي لغيره تعالى لانه لو كان غيره بحيث لا ند
له لكان هو الله تعالى اذ من لا ند له ليس الا الله تعالى فاعرفه والمنادي هو المعادي
قوله انهما تجعلون الى ندا المعنى انهما تجعلون ندا الى قوله الى موضع لي ولما قدم
على الموصوف نقل عن الوصفية الى الحالية لان الوصف لا يتقدم فقد احسن
العلامة التفتازاني توجيهه حيث جعله حالا من هذا اي الجعلون انهما ندا حال
كون الند مضافا الي وهما قال السيد السند انه حال من انهما ولا يصح جعله حالا من
ندا لانه خبر المبتدأ ان اتهم ايضا مبتدأ الا ان يقال جوز بعض الحال عن المبتدأ و
قوله وما انتم الذي حسبته يدا بمعنى ان انهما اليس لي حسب حقير يدا فكيف تجعلونه ندا
لمثلي مع علو نسبي **قوله** وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا
انه اذ يستحيل ان يزعم ذاك عاقل وحاصل ما ذكره ان النهي عن الجعل ندا تنزيلهم
منزلة من جعل له تعالى اندادا وكذا في جعل مفعول الجعل الجمع دون المفرد مع ان
كلامهم لا نتخذه اندادا بل ندا واحدا نتوسل لشفاعته مزيد تهكم بان من اتخذ له تعالى
ندا فقد اتخذ اندادا لا تحصى اذ امثال ما نتخذه لا يكاد يحصى ومثله ما يأتي في قول
موحد الجاهلية ام الف رب وفي الآية احتمال تقسيم الجمع على الجمع لكن التوجيه السابق
ابلغ ولك ان تقول خطاب النهي عن الجعل المذكور مع عدم جعلهم ليعلم ان ما هم فيه
مما فرض عليهم ولا يصح لهم العدول عنه ويمكن ان يقال النهي عن الجعل اندادا للاشعار
بان ما يفعلون من عبادة الاصنام يفضي الى هذا الاعتقاد وينتهي الى هذا الفساد
او ان لعابد الاصنام وزر من يجعل له تعالى اندادا وقوله ادين بمعنى اطيع من دان
اطاعه ومنه ملك مدين وقوله تقسمت الامور فتجعله الامور اقساما ويحتمل

تفسيره بصارت الامور اقساما يقال تقسمهم الدهر فتقسموا **قوله** وعلى هذا فالمقصود
منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه لما كان التوبيخ في الاحتمال الاول اظهر
اذ ليس فيه احتمال التقييد وكان الكشاف لم يتعرض للتوبيخ في هذا الوجه وانما تعرض
له في الوجه الاول لم يتعرض له في الوجه الاول وتعرض له في هذا الوجه تعريضا له
بان التخليق بالاختيار عكس ما اختاره ويمكن ان يكون المقصود منه الارشاد
الى ما هو موجب الانتهاء عن الشرك وهو اعمال العلم والتنبيه على ان الانتهاء عن الشرك
يجب على كل عاقل سواء ادرك رسالة رسول الله عم ام لا فلا يعذر المشرك الذي لم
يدرك زمان النبوة كما يعذر تارك العمل اذ لم يبلغه حكم الله تع ويمكن ان يكون تقييدا
للانتهاء اي لا تجعلوا لله اندادا ولا تعبد وثنا مع اعتقاد انه لا ند له ولا تنتهوا
للخوف على الانفس والاموال كما هو شان اهل النفاق او لا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
انكم جعلتم له ندا ففيه ارشاد الى انه يعفى الشرك الخفي الذي قلما ينجو عنه مسلم وانه يعفى
عبادة الصنم بالاكراه ويخرج الوجهين بحمل العلم على معنى المعرفة اي وانتم تعرفون الله
او وانتم تعرفون ما جعلتم اندادا ومن الفوائد الخافية العبيدية وفقه الله تع لاعلاء
الشرع انه لا يحتمل القصر اذ لا يوجد من لا يعلم انه لا ند له كما سبق انهم لم يعتقدوا انه تعالى
اندادا قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله هذا وانه
ما يتكلف في دفعه ان المقصود انه لا ينبغي نهي الشرك على العلم به بل لو فرض من لا يعلم
انه لا ند له يجب عليه الانتهاء عن الشرك اذ يكفي في وجوب التوحيد التمكن من العلم **قوله**
ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر الخ انما قال مع ما دل عليه
لئلا يتوهم انه حمل الارض على البدن والنفس بالسماء الى غير ذلك فانه سمج بل اراد انه
مما ينتقل من الآية الى تفصيل خلق الانسان وهذا الانتقال مراد له تع وهذا من
فروع تسمية الانسان عالما صغيرا وانه اودع الله تعالى مثالا فيه لكل شيء في
العالم الكبير فاعرفه **قوله** لما قرر وحدانيته تع وبين الطريق الموصل الى العلم بها
وهو النظر في الامور الموجبة للعلم من خلق انفسهم ومن خلق الافاق المشار اليه
بما وصف به الرب ذكر عقيبه بلا فصل ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ونبه به على ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته ويمكن ان يقال لما اوجب
العبادة ونفي الشرك بانزال الآيات الكريمة والانقياد به لا يمكن بدون التصديق
بان تلك الايات من عند الله ارشد الى ما يوجب هذا العلم والسوق الى النسب بهذا

التوجيه

التوجيه حيث لم يقل وان كنتم في ريب في نبوة محمد بل قال وان كنتم في ريب
مما نزلنا ثم الاية كما يزيح الريب يزيح الانكار وكانه خص الريب بالذكر اشارة الى
ان غاية ما يتوهم لو وقع فيه هو الريب واما الانكار فبمعزل عن التوهم حتى يلتفت
الى ازاحته وقد بالغ في قوة هذا الطريق في الازاحة بقوله وان كنتم في ريب دون
ان يقول وان كنتم مرتابين يعني وان كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم
بهذا الطريق وقوله بذت بمعنى غلبت في المصاقع جمع مصقع كمنبر البليغ والعالي
الصوت على ما في القاموس والمعازة مفاعلة من عز بمعنى غلب اريد بها المغالبة
والمعارة الصياح **قوله** وانما قال مما نزلنا يعني رجح نزلنا على انزلنا في مقام
التحدي وطلب المعارضة لان فيه اشارة الى ما لا يريبهم منه لينزاح عنهم الريب مع حصول
منشائه فلا يلتفتوا بعد الى هذا المنشاء ولك ان تقول فيه رد لقولهم لولا انزل
عليه القران جملة واحدة وتكذيب لهم في دعوى انه لو كان من عند الله لانزل جملة
واحدة بان التنزيل قد وقع لغاية الحكم ومصالح عندنا وفي قوله على عبدنا اشارة
الى منشاء ريب آخر لهم وهو انه لو كان من عند الله لاتى به ملك ولم يجعل الله
الرسول ملكا وباي مزية صار رسولا من الله دون غيره وفي اضافة العبد الى
نفسه اشارة الى وجه مزيته التي استحق بها الرسالة وهو عبوديته له واختصاصه
بهذه الصفة **قوله** وقرئ عبادنا يريد محمدا وامته والابلغ ان يراد الرسل اشارة
الى ان الريب في التنزيل على محمد يستتبع الريب على غيره من الرسل لانهم ايضا لم
يكونوا ملائكة وكلامهم كان بلسان قومهم **قوله** والسورة الطائفة من القران المترجمة
التي اقلها ثلاث ايات اعترض عليه بانه يخرج منه سورة غير القران ولغير القران سور
قال صاحب الكشاف ومن سور الانجيل سورة الامثال وقال في موضع آخر ما انزل
الله على انبيائه من التورية والانجيل والزبور سورة مترجمة ونحن نقول لو لم
تكن السورة بغير القران لم يستقم قوله فاتوا بسورة من مثله الا بتاويل واجيب
بتخصيص المعرف لسورة القران ولك ان تجيب بتعميم القرآن وجعله بمعنى المقروء وسائر
كتب الله كانت متلوة الى ان نسخت تلاوته والمراد بالمترجمة باسم وجعل في حواشي
الكشاف التعريف تاما للمجرد الطائفة من القران المترجمة وجعل قوله التي اقلها ثلاث
آيات زائدا على التعريف اشارة الى بيان ان السورة لا تكون اقل من ثلاث آيات
متمسكا بانه لولا ذلك لم يصدق التعريف على سورة اذ لا يصدق على سورة ان

لانه طايفة من القران مترجمة باية الكرسي

اقلها ثلث ايات فينتقض التعريف باية الكرسي ومنع كون اية الكرسي لغة
كسورة البقرة بل هو مجرد تركيب اضافي ويمكن ان يراد بالمترجمة المترجمة في
المصاحف بان يكون اسمها مكتوبا في المصاحف ثم في جعل التعريف صادقا
على السور بعد وصف الطائفة بقوله التي اقلها ثلث ايات بجعل التعريف تماما
بدونه نظر وايضا لا معنى لكون اقل الطايفة ثلاث آيات لان افعل يجب ان يكون
بعضا من المضاف اليه فلا بد من التمحل بان يقال المراد اقل افراد نوعها ثلاث ايات
وكانت العبارة المنقحة التي لا تكون اقل من ثلاث ايات وح يخرج به اية الكرسي
بلا خفاء **قوله** منقولة من سورة المدينة الا انها تجمع على سور بسكون الواو وسورة
القران على سور بفتحها كذا في حواشي السيد السند والقاموس صرح بجمع كل من سورة
القران وسورة البناء على كليهما **قوله** لانها محيطة بطائفة من القران عدل عن عبارة
الكشاف حيث قال لانها طائفة من القران مفرزة محوزة على حالها لانها تقتضي
ان تسمى مسورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم
نقلها الى تلك الطائفة هذا ونحن نقول الاولى باعجاز القران ان يكون التسمية
بالسورة لانها محتوية على دقايق ونكات اعجزت البشر عن الاتيان بمثلها اولان
السور كالمنازل يترقى فيها البليغ اولها مراتب في البلاغة **قوله** ولرهط خراب
كشداد من الحزب اسم رجل من بني اسد وقد بالدال المهملة ونطق بالمعجمة اسم رجل
آخر منه وجعل الاساس قولها ليس غرابها بمطار من قولهم هذه ارض لا يطير غرابها
اي كثيرة الثمار مخصبة وغيره فسره بانها من غاية العلو لا يصل اليه الغراب حتى يطار
بانها لا يصل اليه الاشارة حتى يطار الغراب الذي يطير بادني رنة وافول ولا
الاشارة الغراب الذي ليس بحيوان مثله في حدة النظر حتى صار مثلا في حدة النظر
قوله لان السور كالمنازل والمراتب جعل الكشاف وجه التسمية امرين احدهما
كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مرتبة
طوال وقصار واوساط وثانيهما رفعة شانها وجلالتها في الدين وعدل عنه
القاضي وجمع الترتيب في الطوال والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل
والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القاري فيها واما باعتبار انها في انفسها
منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب ذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت
مراتبها في الفضل وقد وجه السيد السند كلام الكشاف وهذه عبارته ثم ان الرتبة

ان جعلت

ان جعلت حسية فلان السور كمنازل يترقى فيها القاري ويقف عند بعضها
اولانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر
والتوسط وان جعلت معنوية فللتفاوت رفع شانها وجلالة محلها في الدين
كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب **قوله** وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن
السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء قال السيد السند فيه ضعف من حيث اللفظ
اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان
اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث
المعنى ايضا لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب
الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها انفسها هذا كلامه قال القاموس
سورة القران لغة في السورة ولا يخفى ان ثبوت السورة بالهمزة بمعنى السورة يؤيد
كون السورة منقلبة الواو عن الهمزة **قوله** ومن للتبعيض قدم احتمال التبعيض لان
من للتبيين يوهم الامر باتيان سورة مماثلة لجميع ما نزلنا في البلاغة ولان وصف
البعض من الشيء بكلمة من الداخلة على الشيء يكشف عن قصد التبعيض ويدعو اليه دعوة
ظاهرة والمتبادر من مثل ما نزلنا ان يكون السورة المامور بالاتيان بها بعضها
منه ولو شهادة غيرها من ايات التحدي بوصف السورة بمماثلة القران لم يكن للتبيين
مدخل كما انه لم يكن للزيادة على مذهب الاخفش مدخل اذ لا مساغ للزيادة مع احتمال
المعنى وما ذكره السيد السند من انه لا مساغ للتبعيض لايهامه وجود مثل القران
ورجوع العجز الى الاتيان ببعض منه مما يدفعه مقام التحدي فان قلت على تقدير البعض
يلزم ان لا يندفع العجز بالاتيان بسورة مثل القران ما لم تكن تلك السورة بعضا من
مثل القران مع انه ليس كذلك قلت نعم الا انهم لما ارتابوا في القران وجوزوا
ان يكون من عند العبد فقد جوزوا مثله للبشر فامروا بالاتيان بسورة هي بعض مما
جوزوه فكل سورة يأتون بها تكون بعضا من مثل القران الذي جوزوه ولا وجه
لتخصيص نسبة جواز الزيادة بالاخفش لانه يوافقه الكوفيون في جواز زيادة من
في الاثبات الا ان يقال جعل الاخفش من زائدة في الآية وهو المراد بقوله عند الاخفش
بتصحيح الزيادة على مذهبه **قوله** اي بسورة مماثلة للقران الخ تفسير للسورة على جميع
الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من
مثل القران ان يكون مثله في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثل القران لان جميع

سور القرآن مثله في كونه في اعلى درجات البلاغة قوله ومن للابتداء خص الابتداء
بهذا التوجيه ولم يجوزه على توجيه جعل الضمير لما نزلنا اذ لا يحسن استعمال من الابتداء
في الكل وجعل الجزء ناشئة منه بخلاف استعماله في المتكلم وجعل الكلام مبتدأ
وبهذا ظهر وجه تخصيص جعل من مثله صلة فأتوا باحتمال كون الضمير للعبد اذ لا
احتمال لكلمة من حينئذ الا الابتداء لانه لا يحتمل التبعيض لان البعض ما يؤتى به لا ما يؤتى
منه فلا بد من اعتبار كلمة الباء بين من التبعيضية والاتيان ولا مجال له على انه
لا يبقى حينئذ صلة الاتيان ولا التبيين اذ لا مبهم على ان التبيين يكون ظرفا مستقرا
ابدا ولا الزيادة وهو ظاهر ولا يحسن دخول من الابتدائية على الكل بالنسبة الى
الجزء وله وجه آخر وهو ان الذوق السليم يعرف ان الامر التعجيزي بالاتيان لشيء
من شيء يقتضي وجود المأتي منه بخلاف الامر بالاتيان بشيء كائن من مثل الشيء او
كائن بعضا من مثل الشيء فانه لا يقتضي وجود المثل فتأمل قوله ولان رده الى
عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته وهو باطل وانما ساغ مع هذا
الابهام عوده الى العبد لانه يندفع بقوله وادعوا شهداءكم ان كنتم صادقين على
بعض الوجوه قوله ولا يلايمه قوله وادعوا شهداءكم اي لا يلايمه على بعض الوجوه لان
الاعانة بالشهداء لا وجه له في الاتيان بسورة من شخص آخر ويرد عليه ان عدم ملايمة
هذا التوجيه لبعض توجيهات ادعوا شهداءكم لا يقتضي كون التوجيه الاول اوجه لانه
يجوز ان يجعل ذلك وجها لكون بعض توجيهات ادعوا شهداءكم اوجه من بعض آخر
لكونه ملايما باعتبارها بقوله تع فأتوا بسورة من مثله من جميع الوجوه الا ان يقال
لا تنافي بين الجعلين لانه كما ان عدم تلك الملايمة يجعل الوجه الاول هنا اوجه
يجعل بعض الوجوه في قوله تع ادعوا شهداءكم اوجه فتأمل وقيل لا يلايمه مطلقا
اذ ليس الشهداء بمعنى القائمين بالشهادة ايضا شهداءهم بل الشهداء المأتي منه فلا احتياج
اليهم حينئذ بادنى طائلة وليس بشيء لان الشهداء اشهد المأتي منه باعتبار الشهادة
بان المأتي مثل القرآن لو كان المأتي مدعيا لذلك وكذلك شهداؤهم بلا خفاء في
دعوى ان ما تيهم مثل القرآن فاضافة الشهداء اليهم كاضافتها الى المأتي منه
بعد مشاركتهم في دعوى المماثلة قوله جمع شهيد بمعنى الحاضرين وفي القاموس
من معاينه الذي لا يغيب عن علمه شيء هذا ولو حمل على هذا المعنى وكني به عن التهم
لكان مبالغة في التهكم بهم لعبادتهم الاوثان قوله او القائم بالشهادة وهي

الخبر

الخبر القاطع من شهد كعلم وكرم وقد تسكن هاؤه قوله اذ التركيب للحضور
اما بالذات كما في الناصر والامام والحاضر او بالتصور كما في القائم بالشهادة
قوله لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه وفي القاموس او لان الله و
ملائكته شهدوا له بالجنة ولانه ممن يستشهد يوم القيمة على الامم الخالية ولسقوطه
على الشاهدة اي الارض او لانه حي عند ربه حاضر او لانه يشهد ملكوت الله
وملكه قوله ومنه تدوين الكتب والديوان ويفتح بمعنى مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه
اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه كذا في القاموس وترك
مما ذكره الكشاف الدنو لانه ليس مأخوذا من دون بل كل منهما اصل لا يمكن الحاقه
بالآخر لكثرته كما صرح به المحققان في شرح الكشاف والدني لانه مهموز وليس من
تركيب دون بوجه قوله ثم استعير للرتب قيل استعير اولا لكون الشيء احط من
شيء قليلا لا في مكان كان يكون اقصر في القامة ثم استعير للتفاوت في الرتب تنزيلا
للتفاوت المعنوي منزلة التفاوت الحسي وحمل قول الكشاف يقال هذا دون
ذاك اذا كان احط منه قليلا على الاستعارة اولا قوله ومنه الشيء المدون هكذا
في الكشاف ايضا لكن في القاموس يقال هذا رجل من دون ولا يقال رجل دون
قوله يا نفس ما لك دون الله من واق تمامه ولا لسبع نبات الدهر من راق نبات الدهر
نوائب قوله ومن متعلقة بادعوا قدم التعلق بادعوا لان عامل الحال لا كلفة
فيه فانه ادعوا فان التقدير في الوجوه الثلثة ادعوا للاستظهار او للشهادة شهداءكم
متجاوزين الله او متجاوزين اولياءه بخلاف التعلق بشهداءكم فانه وان يترجح
بالاقرب ولهذا قدمه صاحب الكشاف لكنه مرجوح بان عامل من دون الله
يحصل بالتكلف لانه ما يتضمنه شهداءكم اي الذين اتخذتموه شهداء متجاوزين الله
او اولياءه على تقدير جعل من دون الله ظرفا مستقرا او ما تضمنه الشهداء من معنى
الفعل او الشهداء انفسها على تقدير جعل من دون الله ظرفا لغوا بمعنى بين يدي الله
لان اسم الفاعل يعمل في الظرف بلا اعتماد لان الظرف يكفيه رائحة الفعل على
ان الوجه الارجح الذي يشهد له قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية
من جملة وجوه التعلق بادعوا ولكون هذا الوجه ارجح الوجوه ذكره اولا وان
جعله الكشاف وجها سادسا قوله وادعوا الى المعارضة من حضركم هذا اشارة
الى كون الشاهد بمعنى الحاضر وقوله او رجوتم معونته الى جعل الشاهد بمعنى الناصر

واخرج الملك عن التعرض مع انه ايضا داخل فيمن هو دون الله لانه حمال لوحيهم
في شانه ان يقدم بالاتيان بمثل كلام الله ولهذا اكتفي في الآية باجتماع الانس
والجن ولك ان تريد بالجن المستور عن الحس فيدخل فيه الملك قوله ولا تستشهدوا
بالله فانه من ديدن المبهوت ولا بعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون
الله بتقدير من دون اوليائه اي لا تستشهدوا بالمؤمنين ولا تقولوا لهم
اشهدوا لنا ولا تكتموا الشهادة فانكم تعلمون انه من ديدن المبهوت والديدن
والديدان والديدان العادة واعلم ان الوجوه الثلاثة على تقدير التعلق بادعوا
ستة باعتبار كون من دون حالا من فاعل ادعوا ومن مفعوله قوله اي
الذين اتخذتموهم اولياء اشارة الى جعل الشهداء بمعنى الناصر وقوله اولهة الى
جعله بمعنى الامام والمقتدى ولم يجعله بمعنى الحاضر كما جعله على تقدير التعلق بادعوا
لان الله واولياءه حاضرون فلا معنى لاخراجهم عن الحاضرين هذا اذا جعل
من دون الله ظرفا مستقرا واما اذا جعل بمعنى بين يدي الله فوجه انه لا يصح بمعنى
الحاضر ان المعنى حينئذ ادعوا من يحضركم بين يدي الله ولا محصل له قوله يريك القذى
من دونها وهي دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة وضمير ذاقها
لها باعتبار ما فيها وفي الاساس ذاقه فتمطق له اذا ضم شفتيه والصق لسانه
بنطع فمه مع صوت والنطع ما ظهر من الحنك الاعلى قوله وفي امرهم ان يستظهروا
بالجماد في معارضة القران غاية التبكيت والتهكم بهم جعل الدعوة للاستظهار
لا للشهادة ولو كان للشهادة ايضا لكان غاية في التبكيت والتهكم قيل لم
يجعل في هذا المعنى قوله من دون الله متعلقا بادعوا اما على تقدير كون من دون
الله بمعنى بين يدي الله فلانه لا معنى للامر بدعاء الاصنام بين يدي الله لان الدعاء
في الدنيا لا في الاخرة واما على تقدير كونه ظرفا مستقرا فلا يكون المعنى حينئذ ادعوا
الاصنام من دون الله والاصنام لم يشمل الله حتى يخرج منه الا يرى انه لا يصح ان يقال
ادعوا العلماء من دون زيد اذا لم يكن زيد من العلماء ونقض بالاحتمال الذي هو ادعوا
شهداءكم من دون اولياء الله لان اولياء الله لم تدخل في رؤسائهم واشرافهم
وهم المرادون بشهدائهم ح وفيه نظر اما اولا فلان يقول ادعوا بين يدي الله
اصنامكم معنى حسنا وهو ان الله تع بذاته ناصر لرسوله فحضور اصنامكم لنصرتكم على
الرسول كحضورهم بين يدي الله في الاخرة واما ثانيا فلان الاستعمال دون لا يقتضي

دخول ما اضيف اليه فيما قبله والا لم يصح ادعوا زيدا من دون غيره واما ثانيا
فلان المراد بالشهداء فصحاء العرب ورؤساؤهم في الفصاحة وكثير من اولياء الله
منهم وقيل لانه لا دخل لقوله من دون الله على تقدير التعلق بادعوا في التهكم
بل التهكم في الامر بدعوة الاصنام ولا مدخل في التهكم لاخراج عن الدعاء وفيه
ان في الامر بدعوة الاصنام تهكما باتخاذ الاصنام اولياء وفي اخراج الله
تعالى عن الدعاء تهكم بتركهم ولاية الله وبهذا التحقيق انه يجوز في هذين المعنيين
ايضا التعلق بادعوا فاحفظه قوله وقيل من دون الله اي من دون اوليائه
اذا جعل الشهداء بمعنى الفصحاء والرؤساء ناسب تقدير المضاف لتحصيل المناسبة
وفيه بحث من وجهين احدهما انه لا وجه لتمييز هذا الوجه من الوجهين السابقين
بقوله قيل والوجوه الثلاثة مذكورة في الكشاف على وتيرة واحدة وثانيهما ان
الكشاف جعل هذا الوجه مشتركا بين تعلق الظرف بادعوا وتعلقه بشهداءكم فكيف
خصه بالتعلق بشهداءكم ويمكن ان يجاب عنهما بانه لم يخصه بشيء من التقديرين ونبه
بقوله وقيل على انه ليس من تتمة التقدير الثاني او على ضعفه نظرا الى التقديرات الاخر
لاحتياجه الى تقدير فتامل قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر فيه انهم لم يدعوا كونه
من كلام البشر بل ارتابوا ولا يجري الصدق والكذب في المشكوك الا ان يقال المراد
ان كنتم صادقين في الحكم باحتمال كونه من كلام البشر قوله وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله هذا كلام نحوي لا يرضى به علماء المعاني كيف وقد جعلوا قوله فانك كالليل الذي
هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك واسع من المساواة فتامل قوله وقيل مع
اعتقاد المخبر هذا قول الجاحظ وقوله لانه تعالى كذب المنافقين لا يتم دليلا عليه
لجواز ان يكون تكذيبهم لان الصدق مطابقة الاعتقاد كما هو مذهب النظام وجعله
المفتاح والتلخيص دليل مذهب النظام ويتجه عليه ايضا انه يجوز ان يكون التكذيب
لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد ولا وجه لترك التعرض لمذهب النظام
مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وصرف التكذيب
الى قولهم نشهد من الظاهر الذي هو تعلقه بقوله انك لرسول الله وتوجيهه على ما هو المشهور
انه متعلق بالخبر الذي تضمنه نشهد من دعوى العلم وكلامه ظاهر فيه وعلى ما نقول
ان الكذب في الخبر بمعنى عدم مطابقة الواقع وفي الشهادة بمعنى عدم مطابقة العلم
فان الشاهد الزور من يشهد من غير علم لا من غير مطابقة قوله وتمييزهم الحق عن الباطل

اى تمييز لهم الحق الذى هو امره وما جاء به عن الباطل الذى هو امرهم ولا يتجه عليه
ما يتجه على عبارة الكشاف حيث قال حقه عن باطله من ان امره وما جاء به حق
كله فلا معنى لقوله وباطله حتى يحتاج الى تاويل تمييز الحق عن الباطل بما قيل فى شروحه
من ان المراد تمييز الحق عن باطله الذى افتروه عليه والمراد تمييز كون امره حقا من كونه
باطلا **قوله** بما يساويه او يدانيه يستفاد من الآية تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما
يدانيه صريحا لان المشبه به يكون اقوى واما تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما يساويه
فلا يستفاد بل ينافى التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه **قوله** ونزل لازم الجزاء
منزلته على سبيل الكناية الخ دفع لما يشكل من ترتب الجزاء على الشرط لان الاتقاء
من النار واجب فعلوا او لم يفعلوا ومن ان عدم الفعل ليس سببا لما ذكر من
الجزاء ولا ملزوما له وقد جعل فى الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد وجعله
القاضى كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه جعل فى الكشاف ترك العناد نتيجة
للاتقاء عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس
كما حققه المفتاح وانما هو المجاز فاجيب بان مذهب الكشاف يخالف مذهبه وعنده
المجاز والكناية يتساويان فى ذكر الملزوم وارادة اللازم والفرق بان المجاز يمنع
ارادة الحقيقة دون الكناية وقد جعل القاضى الاتقاء عن النار لازم الايمان و
تابعه فتم حديث الكناية بلا خلاف ووجهه ان الاتقاء عن النار نتيجة الايمان وانما
هو مسبب عن تصوره لان الاتقاء من اغراض الايمان ودواعيه وجعل الغرض
تابعا اوضح من جعله متبوعا ونحن نقول والله تعالى اعلم ان اتقاء عن النار كناية
عن الاعتصام بما انزله فان من اعتصم به نجا من النار يعنى اذا عجزتم عن معارضته
وظهر انه من عند الله تمسكوا به ينجيكم عن النار فعبر باللازم عن الملزوم ترويجا
لشان التمسك وترغيبا فيه مع الايجاز قوله والحال يقتضى اذا الذى للوجوب اى ظاهر
الحال يقتضى اذا الذى يدل على الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من
ان الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب الشئ لم يوجد **قوله** ولذلك نفى اتيانهم معترضا
بين الشرط والجزاء اى لعلمه تع بحالهم فى نفى الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى
الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه ان يصرف قوله ولذلك الى
تصدير الشرطية بان الذى للشك اى لذلك التصدير نفى اتيانهم معترضا وفائدة
الاعتراض نفى الشك الذى يوهمه حرف الشك عن ساحة سلطان علمه ونحن نقول والله

جزما فغير عن الوقوع

تعالى اعلم ان قوله ولن تفعلوا عطف على لم تفعلوا ولم تفعلوا على مضيه ولم
يغيره حرف الاستقبال نظيره ان تكرمنى فقد اكرمتك اى ان تعتد باكرامى فاعتد
باكرامك وتوجيهه فان تظهر عدم امكان فعلكم فيما مضى وعدم امكان فعلكم فيما
يستقبل ابدا فاتقوا النار الاية **قوله** تهكما بهم بابراز المعلوم فى صورة المشكوك
تعريضا لهم بانهم يشكون فى المتيقن الواضح **قوله** او تخطئا لهم على حسب ظنهم فان
العجز قبل التامل الخ لانه ذكر هذا الكلام بعد قوله وان كنتم فى ريب بلا فصل ولم
يجدوا مهلة التامل حتى يحصل لهم التحقيق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا
لانهم لم يحصل لهم مجال التامل حتى يحصل الشك ايضا ولذا قال الكشاف فان العجز
كان قبل التامل كالمشكوك اذ الشك لا يكون الا بعد التصدى للفعل والتفحص عن حاله
ونحن نقول اى بكلمة الشك تنزيلا لعدم فعلهم منزلة العدم لانه لا يترتب على عدم
الفعل نتيجته وهو ترك العناد لتهالكهم فى التعصب ومخالفة الحق **قوله** ولن تفعلوا جزم
بلم وليس من صور تنازع العاملين حتى يختلف فى ان الجزم بان او بلم لان ان لا ينافى
فيه التنازع مع لم لترجح لم بالوجوه المذكورة وقوله وحرف الشرط منصوب معطوف
على اسم ان اى ولان حرف الشرط كالداخل على المجموع لا على المستقبل حتى يجعلا
متنازعين ولذلك ساغ اجتماعهما ولولاه لم يجز الاجتماع لانه يلزم الغاء حرف الشرط
لا الى عوض عما نزع فيه وهو خلاف قطع النزاع فتامل **قوله** وهو حرف مقتضب اى مقتضبه
اى قطعه اى حرف مقطوع عن غيره ليس ماخوذا عن غيره بل هو مرتجل **قوله** اصله
لا ان قال السيد السند فحذف الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف للساكنين
وقد استعمل نادرا كما فى قوله يرجى المرء ما لا ان يلاقى **قوله** ويعرض دون اقربه
خطوب بيت وفيه انه يرده ان لا ان يضربك فى تقدير لا اضربك وهو كلام غير تام بخلاف
لن يضربك ونحن نقول اصله لا الحق به نون المخففة تاكيدا للنفى فسقطت الف لا
للساكنين وكان حقها ان يلحق الفعل المنفى لتاكيد النفى لكنه الحقت بلا تنبيها
على انها لتاكيد النفى لا لتاكيد المنفى **قوله** فابدلت الفها نونا كما تبدل النون المخففة
الفا فى الوقف وكذا التنوين التابع لحركة الفتح **قوله** والاسم بالضم عطف الاسم على
قوله المصدر وقوله بالضم على قوله بالفتح اى قد جاء الاسم بالضم وكون احرق
الناس نفس الوقود بمعنى المصدر بحث **قوله** ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه
والوقود بالفتح ايضا يحتمل ان يكون فى الاصل مصدرا سمى به الا انه شاع فى المنقول

عنه اكثر منه بالضم وكما يحتمل المصدر ان يكون على حذف المضاف من الخبر يحتمل
ان يكون على حذف المضاف من المبتدأ اي ذات وقودها الناس يحتمل ان يكون
حذف بل يكون الكلام من قبيل الاخبار عن المصدر بالجثة مبالغة وهو الطريق
الذي لا يسلك البليغ غيره ما يجده **قوله** ويدل عليه قوله تع انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم فان قلت الحصب الحطب وهو يبقى في النار زمانا ممتدا بخلاف
الوقود قلت لحصب جهنم اعتباران من حيث انه يتقد به النار بلا مهلة ومن حيث
انه يبقى زمانا بالقدرة الله حصب **قوله** وقيل الذهب والفضة الخ اه في القاموس
الحجر محركة الصخرة والذهب والفضة ويمكن بيان التخصيص بالكفار ان الكنز ما جمع
من غير اخراج الزكوة وهو الشايع فيما بين الكفار والكنز فيما بين المسلمين بالنسبة
اليهم اقل قليل ومع ذلك فهم يخلدون في تلك النار المعد لهم دون المؤمنين ولا
شبهة في ان اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم **قوله** وقيل حجارة
الكبريت وهو تخصيص بغير دليل لا يبعد ان يقال في مقام ذكر الوقود لحجارة بالكبريت
عهدية فتنصرف لام الحجارة الى العهد ولا تحمل اللام على الجنس ما كانت شائبة عهدية
ويمكن دفع انه ابطال للمقصود ايضا بان جمع الناس مع حجارة الكبريت يوجب
كمال التصاق النار بالناس وكمال حدة النار الملتصق بهم وكمال تعذيب النار
الجامع بين الشدة والريح الكريه الذي لا يطيق الشامة لاقل قليل منه فضلا عن
الاكثر من كل كثير والمقصود تهويل النار وهو كما يحصل بكونها مؤثرة في الناس
والحجارة تأثير نار الدنيا في الوقود يحصل بكون التهابها ابدا بالحجارة الكبريت التي
لا وقود فوقها ولا مولم بعدها ولو حمل كون وقودها الناس والحجارة على انها تتقد
بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله لكان غاية في المبالغة
ونزيد المقصود والله تعالى اعلم **قوله** عني به ان الحجارة كلها لتلك النار لحجارة الكبريت
لساير النيران ويمكن ان يجعل تكرار ذكر الناس اشارة الى ان الناس لهذا النيران
كحجارة الكبريت لنار الدنيا ولا يخفى بعد توجيهه وهذا التوجيه ايضا **قوله** ولما كانت
الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم الخ اراد وجه تعريف
النار في هذه الآية وتنكيرها في سورة التحريم مع انها نار واحدة مذكورة بصفة
واحدة وارد على ما ذكره اولا ان هذه الآية مكية وما في سورة التحريم مدنية لما
روي عن علقمة ان الآية المصدرة بيا ايها الناس مكية والمصدرة بيا ايها الذين

امنوا

آمنوا مدنية ويدفعه انه مبني على عدم الوثوق بصحة الرواية وثانيا انه
سيأتي ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء شيء منها واجيب بان هذا الكلام دال
على ان ما سيأتي حكم اغلبي لا كلي وثالثا انه كما يجب ان يكون العلة معلومة يجب
ان تكون الصفة معلومة ولهذا اشتهر ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف و
الاوصاف قبل العلم بها اخبار ودفع بان الصفة لا يجب ان تكون معلومة الا
للمخاطب فيصح ان يكون المخاطبون المؤمنون عالمين بسماعهم من النبي والكفار علموه
بسماعهم الآية وهو لا ينفع لان الاشتباه انه كيف نكر النار مع المخاطب بمضمون الصفة
ولم تعرف كما عرفت هنالك ويمنع ان يجب العلم بالصفة عند هذا القائل وان
اشتهر اذ فرق بين الصفة والصلة فان الصفة تقيد النكرة وتجعلها الى الملاحظة
فرد والصلة توضح الموصول المراد به معين ولهذا قيل الصفة في النكرات للتخصيص
وفي المعارف للتوضيح وليس تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف مجرد
تخصيص بحسب الاصطلاح كما توهم ويمكن ان يقال فرق بين معرفة مضمون الجملة
وبين معرفة الموصوف بالجملة من حيث انه موصوف بها فيصح انهم عرفوا بسماعهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حصب نار جهنم الناس والحجارة ولم يتصوروا النار
بهذه الصفة فيصح بهذا المقدار وصف النار بالجملة ولا يصح التعريف العهدي ما لم
يعرفوا النار بهذه الصفة فلما وصف بهذه الصفة اولا عرفت ثانيا ورابعا
ان السماع عن النبي مع انكارهم النبوة لا يفيد العلم بمضمون الجملة حتى يصح جعلها
صلة واجيب بانه يفيد التصور وهذا يكفي لجعلها صلة ولا يخفى ضعفه بل الوجه
ان يقال ان قوله النار التي وقودها الناس والحجارة نبأ ويل النار التي وصفت بهذه
الصفة وهو بعيد او يقال الانكار للعناد مع وضوح امر النبي بالمعجزات الساطعة
لا يمنع العلم **قوله** والجملة استيناف او حال باضمار قد نفى شارحوا الكشاف حسن
الاستيناف والتقييد بالحال هنا حتى ارتكب انه صلة بعد صلة قياسا على الصفة و
انه يحذف العاطف لان ترك جانب اللفظ لرعاية حسن المعنى دأب الكرام ولا يخفى
ان جعل الاتقاء كناية عن الامر بالايمان يتضمن السؤال عن انه كيف يتقى عنه بالايمان
فنفي حسن الاستيناف غير بين ويمكن ان يقال انه بمنزلة عطف البيان لقوله
وقودها الناس لانه يوضح ان وقودها الناس الكفرة ويمكن ان يقال ترك العطف لانه
خبر وما قبله اعني اتقوا انشاء **قوله** وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه لا يخفى انه

هذا مما وقفه الوزير ابو العباس احمد ابن الوزير ابي عبد الله محمد عرف بكوبرلي اقال الله عثارهما ١٠٨٨

ليس في الآية امر يدل عليهما من وجوه بل امور يدل عليها الا ان يقال لم يتعلق
من وجوه بالدلالة بل بيان الكلمة ما **قوله** والتجاؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج بل لم
يقبلوا ان يقال انهم غلبوا في البلاغة **قوله** والثالث انه عليه السلام لو شك في امره
لما دعاهم الى المعارضة فيه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة دعواه
لجواز ان يكون جزمه غير مطابق **قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فتعذيب
الفساق المومنين بها لاشتراكهم معهم في صفة من صفاتهم **قوله** عطف على الجملة السابقة
والمقصود اه هذا العطف مما صعب الانظار وتفرق فيه الافكار وكثرت فيه الاقوال
والذي رجح هذا الوجه حاصله ان قوله وبشر الى قوله وهم فيها خالدون عطف على قوله
وان كنتم في ريب الى قوله عدت للكافرين اعني عطف قصة على قصة فلا يطلب فيه
التناسب في الخبرية والانشائية ولا المشاركة في الفاعل المخاطب اذ لا يقال اضرب
واكرم فيما اذا كان المخاطب في كل شخصا آخر من غير التصريح بالنداء فيقال اضرب يا زيد
واكرم يا عمرو وصرح به النحاة بل يطلب التناسب بين القصتين فلا اشكال في هذا
العطف وانما يشكل لو كان المعطوف مجرد جملة بشر الذين امنوا وليس كذلك وهذا
النفي هو المراد بقوله لا عطف الفعل نفسه وانما عبر عن الجملة بالفعل جريا على اطلاق
الفعل على الفعل والفاعل الذي فاعله غير مستقل باللفظ وبمنزلة جزء من الفعل
فانه شايع وقوله حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهي يوهم ان عطف الامر
لا يكون الا على امر او نهي فالاولى من انشاء وقوله وعلى فاتقوا اشارة الى وجه
آخر ذكره الكشاف وهو في غاية السقوط كما ان الاول في غاية العلو لانه اذا عطف
بشر على اتقوا لا بد له من ارتباط بالشرط المذكور والربط غير ظاهر وما اشار اليه
في توجيهه بقوله لانهم اذا لم يأتوا الخ تكلف بعيد لا يليق بنظم القران ولما سبق من
انه منع النحاة من عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء
وكانه انما سوغه الكشاف لان ظهور مغايرة الفاعل الثاني للاول بمنزلة التصريح بالنداء
وجرى هذا التوجيه السكاكي على ان قال هو عطف على قل مقدرا على يا ايها الناس
اعبدوا ربكم وهو مع بعده جدا يوجب تكلفا بل تعسفا لانه لا يصح قل ان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا الا بتاويله بالامر بان يقول مضمون هذه العبارة اي قل
ان كنتم في ريب مما نزل الله على كما قيل او بتقدير القول اي قل وقال الله ان كنتم في
ريب كما نقول والاقرب من الكل بعد التوجيه الاول ما قال صاحب الايضاح انه عطف

على محذوف قبل قوله وبشر اي انذر الكافرين بتلك النار وبشر المومنين وكذلك
ان تقدر ادع الناس الى الايمان والعمل الصالح وبشر المومنين او تحد المعاندين
بالمعجزات وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات **قوله** والمأمور الرسول عليه السلام كما
هو الظاهر او عالم كل عصر وكل احد بان يكون الخطاب لغير معين كما يستدعيه قراءة
المجهول الماضي المودية الى انه فاعله غير معين والخطاب الكفرة دون خطابهم نكتة
اخرى سوى ما ذكره وهو رواج تبشير الرسول او كل عالم او كل احد عند المومنين
دون انذار احد منهم عند الكفرة **قوله** وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على
اعدت فيكون استينافا اي يكون اعدت ح استينافا لا حالا ولتوجيه العطف
بجعل وبشر الذين آمنوا في معنى واعدت الجنة للمومنين والاولى ان بشر خبر بمعنى
الامر عبر عن الامر بالخبر لانه ابلغ من صريح الامر فيكون عطفا على طبق بشر امرا وحينئذ
تتفق القراتان موافقة تامة **قوله** واما قوله تع فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم او
على طريقة قولهم يعني على وجه الاستطراف وبروز شيء في معرض ما لا يتوقع ويمكن
له وجوه اخر احدها ان نبي الرحمة ينقبض نفسه من الانذار فامر بقوله فبشرهم بان يكون
في الانذار كما في التبشير ولا يكون منقبضا فيه وثانيها توبيخهم بانهم في عدم المبالاة
بالانذار بحيث تنزل انذارهم منزلة التبشير وثالثها ان نتيجة عملهم وسعيهم العذاب
الاليم والخبر بعدم تضييع عمل شخص وترتيب الثمرة له تبشير له ففيه تنبيه على انهم في كسب
العذاب الاليم بمنزلة راغب فيه بحيث يكون الاخبار له بحصوله له بشارة **قوله**
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة يعني صارت بحيث توصف
ولا توصف به **قوله** قال الحطيئة لما خلع النعمان بن المنذر على اوس بن حارثة بن
لام الطائي حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا للحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال
كيف اهجو شخصا كل ما في بيتي حتى شسع نعلي من عطائه وانشا كيف الهجاء و تاتيني
خبر تنفك ويظهر الغيب متعلق به اي ثنائي ملتبس بالغيب فالمراد بالظهر مبالغة حيث
جعل له ظهرا يستند اليه ويتقوى به **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه
لو اكتفى بما حسنه لكفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يكون المباح صالحة وفي
شروح الكشاف وهي ما يصلح لترتب الثواب وقوله وتانيثها على تاويل الخصلة
او الخلة تردد في اللفظ اذ الخصلة والخلة مترادفان ومعنى التانيث على تاويلها
انها نقلت من التركيب الذي جرت فيه على الخصلة لا انها انثت لاستعمالها

في الخصلة لان استعماله ما في مفهوم الخصلة لا في لفظها وتانيث لمفهومها
قوله واللام فيها للجنس في الكشاف ان الفرق بين الجمع والمفرد المعرفين باللام
في جانب القلة فان المفرد يشتمل الى واحد والجمع يشتمل لا الى واحد واما في جانب
الكثرة فلا فرق فان كلا منهما يحيط الجنس فعلى هذا لا يشمل البشارة من آمن
ولم يوفق الا لعمل صالح فالاولى ان يختار عليه علماء الاصول ان اللام الداخل
على الجمع يجعله كالمفرد فيتناول الواحد واما عدم شمول البشارة الآية لمن آمن ولم
يوفق لعمل ومات بلا مهلة فمما لا مدفع له فمعرفة كونه مبشرا من مواقع اخذ من
مواقع اخذ من الشرع **قوله** ان لهم منصوب على نزع الخافض وافضاء الفعل اليه
او مجرور باضماره مثل الله لا فعلن الزيد في توجيه الاعراب مبني على اختلاف النحاة
في ان وان اذا حذف عنهما الجار هل هو منصوب بنزع الخافض او مجرور بتقديره
فالاكثرون الحقوه بالشائع من نصب المجرور بالفعل والبعض الحقه بمثل الله
لافعلن من ابقاء الجر في القسم مع حذف الجار وان كان نادرا لان الاصل الجر
فما لم يتحقق تبديله بالنصب لم يحكم به **قوله** قال يعني زهير كان عيني في غربي مقتلة
من النواضح تسقي جنة سحقا الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة على العمل والنواضح
الابل المتفرقة المتمرنة على السقي والسحق جمع سحوق وهي النخل الطوال وصف عينيه
بكمال انسكاب الدمع ولا يبعد ان يريد بالنخل الطوال خيالات فلامات الاحبة
فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فان قلت منسكب الماء من غربي المقتلة على سبيل
النوبة لا معا فلا يحسن تشبيه العينين المنسكبين معا بهما قلت شبه كل واحد
من عينيه بغرب مقتلة اخرى فانه جعل كلا من عينيه في غربي مقتلة لا عينيه في الغرب
بان يكون كل في غرب فتامل وتحل فتجمل **قوله** واللام يدل على استحقاقهم اياها الخ
يريد ان اللام تدل على الاستحقاق وذلك الاستحقاق في الواقع الاستحقاق
لا لذاته ولم يرد ان اللام تدل على ان الاستحقاق لا لذاته كيف واللام للاستحقاق
المطلق ويكاد يتبادر منه الاستحقاق لذاته **قوله** اي من تحت اشجارها اشارة
الى ان المضاف الى الضمير العائد الى جنات محذوف اي اشجار تلك الجنات اذ المراد
بها دار الخلد او الى اعتبار الاستخدام بحمل الضمير على جنات بمعنى الاشجار و
اضافة الاشجار الى الجنات بمعونة المقام فتامل **قوله** كما تراها جارية تحت الاشجار
النابتة غير عبارة الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطيها البهاء ادخي

اوضح كما تراها وتوجيه عبارته ان القصد الى تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يفوت
القصد بتقديم بعض المفردات على بعض وتاخيرها والاخدود كالجدول الشق
المستطيل في الارض **قوله** واللام في الانهار للجنس لما كان لام الجنس يحتمل الاستغراق
والعهد الذهني والجنس من حيث هو هو اوضحه بقوله كما في قولك لفلان بستان
فيه الماء الجاري والمشبه به يحتمل العهد الذهني والجنس من حيث هو هو كما في قولك
الرجل خير من المراة ولم يزد في الايضاح اشارة الى ان الانهار مع كون اللام
فيها للجنس يحتمل الجنس من حيث هو والعهد الذهني ونحن نقول يحتمل الاستغراق
يعني يجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فيكون وصفا لدار الثواب بان اشجارها
على شواطي الانهار وانهارها تحت ظل الاشجار **قوله** او للعهد والعهد يحتمل
التقديري بان يراد انهار الجنة ولم يجر ذكرها لتعينها في المقام وهذا هو الذي
قصد صاحب الكشاف بقوله او يراد انهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف
بالاضافة يعني التعين الاضافي استغني عن ذكر المضاف اليه واشير الى التعريف
الاضافي باللام ولم يرد ان اللام عوض عن المضاف اليه حتى يتجه عليه انه مذهب
كوفي زيفه في تفسير قوله تع فان الجنة هي المأوى وكانه لم يتعرض له الفاضل
لظن ضعفه لهذا ويحتمل التحقيقي بان يراد مذكور كما اشار اليه بقوله والمعهود
هي الانهار المذكورة في قوله تع الخ لكن هذا يقتضي ان يكون هذه الآية متقدمة
في النزول ومع ذلك اعتبار مثل هذا الذكر في العهد بعيد **قوله** والنهر بالفتح
اي بفتح الهاء وهي اللغة العليا اشار الى علوها بتقديمها وحمل العبارة على فتح
النون وسكون الهاء خال عن البهاء بعيد عن اقبال الذكاء ولاسناد الجري
الى الانهار نكتة عامة يعرفها العامة وخاصة غفل عنها الخاصة وهي ان ليست
انهار الجنة الا المياه لما قرانها تجري من غير اخدود فاعرفها **قوله** صفة ثانية لجنات
او خبر مبتدأ محذوف على طبق الحمد لله الحميد بالرفع فيكون صفة مقطوعة ولم يتنبه
لهذا شارحوا الكشاف مع جلالة قدرهم وكمال انشراح صدرهم فاعترضوا عليه بانا
نعود الى تلك الجملة المحذوفة المبتداء فان جعلت صفة او استينافا فكان تقدير
الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك
في دفعه بان تقديرهم يقوي شان الاستيناف وتقديري يقوي شان الوصفية
ومما يتعجب ما ذكره الشارح المحقق العلامة التفتازاني ان تقدير شانها غير صحيح لانه

لا عائد من الجملة اليه حتى يصح كونها خبرا له فيجب تقديره بمعنى القصة وكيف
وكيف لا ولا حاجة لجملة هي خبر الشان الى عائد لضمير الشان لكون الجملة عينه
وتقديره هو بمعنى الشان **قوله** كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع
اثمارها مثل ثمار الدنيا هكذا قدر السؤال صاحب الكشاف ليصح وح لا يصح
عطف ولهم فيها ازواج مطهرة على الاستينافية ونحن نقدره هكذا الهم في تلك
الدار المشتملة على جنات تجري من تحتها الانهار مثل لذات الدنيا ام لهم فيها اجناس
اخر من اللذات والجواب يحتمل ان يكون بالمماثلة وهو ظاهر وان يكون بالمغايرة
يعني ثمارها لا تفنى وازواجها لا تحيض ولا تتدنس بالدرن **قوله** ومن الاولى والثانية
للابتداء المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان متعلقان بالفعل لتقييده بهما
والتبيينية مستقرة حال من فعل لتقييده بها وجعل من للابتداء والتبعيض مستقرا
تكلف ولذا لم يجعل من ثمرة للتبعيض لانه يجب جعله مفعول رزقوا ومستقرا حالا
من رزقا وكلاهما تكلف فجعل قوله من ثمرة حالا من المستتر في منها وجعل منها
حالا من رزقا تكلف دعاه اليه دفع ما اشكل على الناظرين في الآية من ان تعلق
من الاولى والثانية برزقوا من قبيل تعلق حرفين بمعنى بالفعل واحد من غير
ابدال احدهما من الاخر وقد انكر النحاة الثقات ولا حاجة الى هذا التكلف لان
تعلق حرف بالفعل بعد تعلقه انما ينكر لو كان التعلق الثاني كالتعلق الاول اما لو كان
بعد تقييد الفعل بالمتعلق الاول فلا انكار له بل الحرف الاول متعلق بالمطلق
والثاني بالمقيد فكان الاول متعلق بالفعل عام والثاني بالفعل خاص فلا مجال
لتوهم تعلق حرفين بمعنى بامر واحد وهذا التحقيق ما ذكره الكشاف في هذا المقام
لا ما ذكره فان قلت فما وجه تركه احتمال كون من في من ثمرة للتبعيض وهو في جعلها
حالا لجعلها حالا على تقدير كون من فيها للابتداء قلت ذكر شارحا الكشاف
ان الابتداء والتبيين اصلان لا يعدل عنهما الى التبعيض من دون داع **قوله**
ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رأيت منك اسدا فرق الكشاف
بين هذا التوجيه والاول بان الثمرة على التوجيه الاول لا يحتمل الثمرة المعينة لانه لا
معنى لكون الرزق مبتدأ منها وهو عين الرزق لان المبتدأ من الشيء يجب ان يكون
قطعة منه بل يجب حملها على النوع بخلاف هذا التوجيه فانها عليه يحتمل النوع والشخص
وليس شيء لان الثمرة المعينة من الجنة لا يكون لقمة واحدة فيصح ان يكون اكل القمة

منها

منها رزقا مبتدأ منها فلعله لهذا لم يلتفت اليه القاضي ثم التمثيل بقولك رأيت منك
اسدا صار مزلة لاقدام الفحول لان هذا المثال اشتهر في من التجريدية المفيدة ان
رؤية الاسد مبتدأه منك بانه منك وصرت في الاسدية بحيث يمكن ان
يجرد منك اسد آخر فلا بد من جعلها ابتدائية لئلا يفوت ما ذكر وامن فائدة التجريد
وقال الشارح المحقق التفتازاني بان هذا الكلام من الكشاف مبني على ان من التبيين
راجع عنده الى من للابتداء ويعرف بان مقابلته ههنا بمن للابتداء يمنع عن
ذلك فقال السيد السند هذا كالصريح في ان من التجريدية عنده للبيان وان كان
الصحيح انها للابتداء لئلا يفوت فائدة التجريد ونحن نقول جعل المثال للتجريد مما
لا يعود اليه من فائدته شيء حتى يوجب القول بان من فيه للابتداء عنده فيأباه
استقامة البيان والقول بان من التجريدية عنده بيانية فيكون مع جلالة شانه
غافلا عما حققه علماء البيان **قوله** هذا مثل الذي رزقنا له محملان اخران واسلم
احدهما ان يكون اشارة الى اعترافهم باعادة اشجار الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم
ويكون تعجبا من قدرة الله تع فيكون في الآية دليل على اعادة الاشجار والثمار
وثانيهما ان ارض الجنة قيعان ينبت فيها ما ينبت من الاعمال في الدنيا كما ورد به
الاثر فيكون الذي يذكر كونه في الجنة ثمار رزقوا قبل الوصول الى الجنة فيكون قولهم هذا
تصديقا بما اخبر به نبيهم ورجح كون هذا اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر
معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الماهية الكلية **قوله** والاول اظهر لمحافظته
على عموم كلما لا يخفى ان عموم كلما باق على التوجيه الثاني على ما روي عنه صلى الله عليه
وسلم لانهم كلما رزقوا من ثمرة وتناولوا قالوا ذلك لكن يجب صرف كلمة هذا عن
ظاهرها لان ظاهرها الاشارة الى المرزوق لا الى ما وجد في مكان الثمر فوجه كونه اظهر
بقاء العموم وكون الاشارة على ظاهرها **قوله** والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا
في الدارين اورد عليه ان ما رزقوا في الدارين لا يؤتى به في الجنة واجيب بانه فليكن
المعنى اتوا به في الدارين ولا يلزم ان يكون المعنى واتوا به في الجنة وفيه ان اتيان ما
في الدنيا ليس مستقبلا حتى ينتظم مع الاتيان في الجنة في سلك والجواب ان التعبير بالاستقبال
بالنظر اليهما تغليب وقد يجاب بان معنى الاتيان بهما في الجنة اتمام الاتيان بهما في الجنة
ولا يخفى انه تكلف والاولى ان لا يجعل قوله واتوا به متشابها معترضة بل معطوفة
على قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ويكون الضمير راجعا الى الرزق ويكون المراد

بالنشابه انه لا يختص رزق بوقت دون وقت كثمار الدنيا بل يكون في كل وقت ثمار
او يكون التشابه في سهولة الحصول بان لا يكون فرق بين آخذ وآخذ كما في الدنيا
فانه ربما يحصل للغني بسهولة ما لا يحصل للفقير اصلا او يحصل بمشقة **قوله** واذا العذارى
بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت العذارى الابكار اي اذا صبرت
العذارى على الدخان حتى صارت الدخان مقنعة لهن واستعجل الامر طلب تعجيله
من نفسه ومل الشي في الجمر ادخله فيها والمراد انه استعجلت العذارى نصب القدور
فلم يصبرن على طبخ اللحم في القدر فملت اللحم في الجمر حتى ياكلن ويسكن جوعهن الى طبخ
الطعام والبيت كناية عن كمال اشتداد القحط الى ان بلغ امر العذارى الى هذا وجواب
الشرط هو البيت الذي بعده دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار
الجلة المغالق قداح الميسر لان الجزور تغلق عندها والقمعة قطعة السنام والعشار
جمع عشراء وهي الناقة التي اتى بحملها عشرة اشهر والجلة من الابل السمان اي اذا اشتد
القحط دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق العفاة اي الطلاب من اسنمة
النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك مما يضن ويتنافس فيها
ولا يخفى ما في البيت من وجوه **قوله** لكان التقييد بالتابيد في قوله نعم خالدين فيها
ابدا لغوا فان قلت لا يتعين كونه لغوا لجواز ان يكون للتاكيد قلت مع كونه للتاكيد
لغو اذ التقييد مدلوله تحصيل القيد فاذا لم يحصل فقد لغا التقييد وان لم يلغ ذكر
الابد وافاد التاكيد **قوله** ومثلها اعد لهم في الآخرة بابهى ما يستلذ به منها فان
قلت لا تمثيل ولا تشبيه في الكلام بل بيان ان ما اعد لهم ابهى ما يستلذ به منها قلت
البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكيم فانه يريد بجنات تجري من
تحتها الانهار والازواج المطهرة ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بهذه الحسيات
ولو قال او مثل لكان اوضح **قوله** لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل
ويحتمل والله اعلم ان يكون هذا بيانا لكمال كبريائه وحقارة كل ما سواه في عظمته حتى
لا يترك من يستحيي ان يضرب مثلا ما لاي شي في جنب ذاته بعوضة كانت ذلك
المثل او دونها فان نسبة جميع الاشياء في جنب ذاته احقر من البعوضة **قوله**
اسمع من قراد زعم العرب انه يسمع الهمس الخفي من سير الابل على مسيرة سبع ليال
فينتشر في العطن ويقصد الطريق واذا راته لصوص العرب ترصد القافلة ولا يظهر
انهم من اين عرفوا ان الانتشار من سماع همس سير الابل لا من شم ريحه حتى يوصف

بزيادة

بزيادة السمع **قوله** غل الصدر بالنخالة في انه يخرج من الصدر المحاسن ويبقى الغل
كما انه يخرج من المنخل المختار ويبقى النخالة **قوله** لا ما قالت الجهلة عطف على قوله
ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط
له ان يكون على وفق الممثل له الخ لا ما يفهم مما قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون
مناسبا لحال الممثل **قوله** وايضا لما ارشدهم الفرق بين هذا الوجه والوجه السابق
ان الوجه السابق ان هذا الكلام لتقوية التمثيلات وبيان حسنها ودفع الطعن عنها
وهذا الوجه انه لتقوية المتحدى به وتاييد ما يزيل الريب مما نزله على عبده ولك ان
تقول لما تضمن قوله وان كنتم في ريب المبالغة في انه ليس محلا للريب دفع ما يوهم
ان فيه ريبا **قوله** الوفاحة بضم الواو كالوقوحة قلة الحياء والحبوة على وزن
التمرة لم يقل لئلا يلتبس بالحبة والنساء بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك
فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه مرض عرق النساء والحشاء ككالنساء هو
ما اضطمت عليه الضلوع والجمع احشاء والشية كالثمرة شعرة بيضاء او سوداء
شعره **قوله** واذا وصف به الباري فان قلت بل يحتاج نفي الاستحياء كاثباته
الى التاويل قلت نفي الاستحياء المقيد بضرب المثل يفيد ثبوت الاستحياء فيحتاج
الى التاويل **قوله** اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء الورد
ويصف كثرة الماء والكلاء حيث لا يشرب الماء ابلهم عطشا بل حياء من الماء
حال عرض الماء نفسه عليها فقوله يعرض نفسه حال من الماء والكرع شرب الماء
بوضع الفم عليه والسبت الاديم المدبوغ بالقرظ وهو كناية عن مشافرها الطاهرة عن
الدرن لكثرة وضعها على الماء والاناء من الورد المنهل الذي تبت على حافاته الورد
قوله ويحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة اي يحتمل
انهم قالوا اما يستحيي الرب ان يمثل بالذباب والبعوضة لجهلهم بتنزه الرب عن الاستحياء
فرد كلامهم باستعمال الاستحياء في الترك على سبيل المشاكلة **قوله** وما ابهامية يعني
اسم بمعنى شي يوصف به النكرة لمزيد ابهام وسد طريق التقييد واختلف كلام الزمخشري
في ما هذه فجعلها في تفسير هذه الآية اسما يفيد مزيد ابهام وفي المفصل جعلها زائدة
قوله ولا نعني بالمزيد اللغو بيان المزيد بما لم يوضع لمعنى ان اريد به نفي المعنى مطلقا
يتجه عليه انه يستفاد منه التاكيد وان اريد به ما لم يكن له مدخل في اصل المعنى ولا
يختل بحذفه فائدة الكلام لكان ان ولام التاكيد من حروف الزيادة **قوله** وبعوضة

عطف بيان لمثلا لايخفى ان عطف البيان انما يحسن اذا تم الفايدة بدونه ويكون
لمجرد التوضيح وهاهنا لا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا بعد في ضرب المثل
حتى يرد عليه استبعد بضرب المثل بانه لا يترك ضرب المثل الا ان يقال تنوين مثلا
للتحقير اي لا يترك مثلا حقيرا فيكون بعوضة فما فوقها للتوضيح قوله او مفعول
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه اعترض عليه الشارح المحقق التفتازاني فقال
ولا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا
ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود
وانما يستقيم لو كان التركيب بعوضة مثلا فيجعل بعوضة حالا موطئة ومثلا صفة له
وهو المقصود بالحالية هذا وفيه ان يضرب بعوضة معناه يقصد بعوضة كما حققه فله
معنى بدون ضم مثل اليه فان الله يقصد بعوضة بالخلق والافناء والابقاء ولم يستبعد
ذلك وانما استبعد قصده تع اياها حال كونها مثلا فرد بقوله ان الله لا يستحيي ان
يقصدها حال كونها مثلا قوله او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل يمكن ان يكون
المفعول الاول بعوضة ومثلا مفعوله الثاني ولا باس بتنكير المسند اليه اذا كان مفيدا
كما في قولنا بقرة تكلمت قوله يحتمل ما وجوها اخر يحتمل النفي ايضا فيكون التقدير ما بعوضة
فما فوقها متروكة حذف الخبر لدلالة لا يستحيي ان يضرب مثلا عليه قوله او ما ان جعل
اسما لكن لا مطلقا بل جعل اسما موصولا او موصوفا به على قراءة رفع بعوضة اما مع
جعلها اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال اطلق
المقال قوله والمعنى انه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوضة فضلا عما هو اكبر اشار الى ان
الفاء للترتيب بحسب الرتبة اما على سبيل الترقي ان اعتبر ضرب المثل وانه اقرب بالوقوع
فيما فوقها واعتبر عدم الاستحياء فانه كذلك واما على سبيل التنزل ان اعتبر الاستحياء
فان الاستحياء فيما فوقها ابعد عن الوقوع فدخول النفي ح على الاستحياء المرتب فافهم
قوله يشاك شوكة يريد بالشوكة مصدر شاك لا واحدة الشوك الذي هو العين فالشوك
المصدر بمعنى ادخال الشوك في الجسد والنخبة كالنمرة القرصة قوله اما حرف فيه اريد به
دفع وهم كونه اسما لان تفسيره بمهما يكن من شيء يوهم ذلك ولذلك عدل عما هو
الشايع في البيان من ان اما كلمة تضمنت معنى الشرط على ان في الشايع تقوية للوهم
وقوله ومتضمن معنى الشرط يوهم ان له معنى سوى الشرط ايضا فالاولى واما حرف شرط
والضمير فيه انه يحتمل ان يكون لعدم الاستحياء ولكن ما ذكره يترجح بكونه مذكورا صريحا

كان

كما ان رجوعه الى المثل لقربه اقرب ولذا قدمه ويحتمل الرجوع الى القران اي يعلمون
ان القران الحق واما الذين كفروا فيتمسكون في الريب فيه بامثال هذا ويقولون
اي معنى يراد بهذا المثل فلا يكون من الله لان الله منزه عن ان يقع في كلامه مثله
والمراد بالافعال الصائبة الافعال الموافقة للغرض قوله كان من حقه واما الذين
كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه اي ليشتمل على صنعة الطباق باعتبار قرينه وهو
يعلمون وقوله ويقابل قسيمه بيان للمطابقة والمراد بالمطابقة المطابقة الظاهرة
والا فالمطابقة مرعية باعتبار الكناية ونحن نقول والله اعلم ما نسب الى الكفرة اشد
من عدم العلم وهو انهم يستنكرون كونه من الله وينسبون القول بانه من الله الى
السفه فليس المقصود الكناية عن الجهل بل بيان ما يقع منهم على انه يتوقف ما ذكره على
ان لا يكون قولهم عن مكابرة ومخالفة لعلمهم فاذا كان كذلك وهو الظاهر فلا يصح
فلا يعلمون قوله والمجموع خبر ما فيه بحث لان الخبر هو الموصول والصلة لا نصيب له من
الاعراب قال العلامة التفتازاني اتفق النحاة ان ما مبتدأ مع نكارته وتعريف الخبر
يريد انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك وليس جعله مبتدأ مخصوصا بسيبويه
كما في من ابوك قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني هكذا
ذكره ائمة النحو وزعم العلامة التفتازاني انه يجب تخصيص الحكم بما اذا اتفق السائل
والمجيب على الفعل وكان السوال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تع ماذا انزل ربكم قالوا
اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا الذي زعمتم انه منزل
اساطير الاولين هذا قول الحكم ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد
لما اعتقد والجواب ان تعطيه ما يطلب منك ثم نقول لا جواب لقولهم ماذا اراد الله بهذا
مثلا لانه استفهام انكاري لنفي لكون مراد الله فيه ومرجعه نفي ان يكون منه تع فعلى
هذا لا يصح ان يكون يضل به كثيرا جوابا ماذا وايضا ماذا اراد الله مذكور على
سبيل النقل فلا يطلب الجواب ولذا لم يلتفت اليه الكشاف قوله والارادة نزوع النفس
في كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل بحث والظاهر ان الارادة في الاية
من هذا القبيل وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به رفع غير منصور متصور
من وجوه لكونه خبر الكلا المعنيين وكونه خبر الاتصاف الباري تع به و[illegible] بهم
بالفاعل فالجملة خبر كلا المعنيين فان الصفة كما يعتمد على حرف النفي يعتمد على غير كما
في قوله غير ماسوف على زمن قد مضى بالهم والحزن قوله وهي اعم من الاختيار فانه

ميل مع تفضيل يعني الارادة اعم من الاختيار فان الاختيار ميل مع تفضيل وترجيح
احد الطرفين لفضله والارادة تكون مرجحة بلا تفضيل فالمراد بالاختيار الايثار
لا ما يقابل الايجاب **قوله** وفي هذا استحقار واسترذال يعني اذا اريد به مبهم ينزل
المثل منزلة امر في غاية الابهام لعدم تحصله فكانه امر لا يدرك منه شيء كاسم الاشارة
المشير الى مبهم لم يذكر والضمير الذي لا مرجع له ولذا صح جعل مثلا تمييزا عنه فان الضمير
الذي لا تعين لمعناه واسم الاشارة كذلك ينصبان التمييز اما لو كان الضمير واسم
الاشارة معينين فالتمييز بعدهما عن النسبة والعامل فيه احد اجزاء ما اشتمل على
النسبة لا الفعل هذا والضمير وجعل العلامة التفتازاني الآية من هذا القبيل لتعين
المشار اليه بهذا قال العلامة جعل مثلا تمييزا او حالا من هذا يدل على ان المشار
اليه نفس المثل لا ضربه كما هو احد محتملي الضمير في انه الحق **قوله** او الحال كقوله هذه
ناقة الله لكم اية الظاهر انه نظير الحال على طبق الكشاف دون التمييز ايضا وترك نظائر
التمييز لان مقصوده مجرد توضيح وقوع الجامد حالا اذ فيه خفاء دون وقوعه
تمييزا ولذا لم يراع الاتحاد في العامل فان العامل في الآية ههنا هو الفعل وفي النظير المعنى
المستنبط من هذا ويحتمل ان يقال انه جعل اية حالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به
في تمثيلهما **قوله** جواب ماذا اي ضلال كثير وهداية كثير بالرفع والنصب وقوله يهدي
وبيان بمعنى انه اثر الهدى والبيان الذي في المثل ويرد على قوله وكثرة كل واحد
من الفريقين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم ان كثرة كل منهما فلتكن بالنظر
الى مقابلهم الذي هو المتوقف بان لا يضل به ولا يهدي بل يبقى متوقفا بين الضلال
والهداية وان كثرة كل منهما بالنظر الى الآخر لا يمكن وليس مما يمكن ان يتوهم حتى ينفى
والصحيح ما ذكره الكشاف من الاستفسار عن وجه صحة وصف المهديين بالكثرة وهم
قليلون لقوله تع وقليل من عبادي الشكور الا ان يقال يمكن كثرة كل منهما
بالقياس الى الآخر مع اختلاف الزمان فنفى ذلك لان اهل الهدى قليلون بالاضافة
الى اهل الضلال ابدا وكون المهديين قليلين بالنسبة الى الضالين لا يوجب كون
المهديين بالقرآن قليلين بالاضافة الى الضالين به فتأمل وجعل احد الكثيرين
من حيث العدد والآخر من حيث المعنى بعيد لان النظر الى المعنى يوجب وصف
اهل الضلال بالقلة وقوله قل في الاصل قلل بضمتين جمع قليل كنذير ونذر **قوله**
فواسقا عن قصدها جوائرا اي عن قصد الطريق المستقيم بصف نوقا يعتسفن في

في المثنى

في المثنى آخره يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد الربوة والغور القعر والغائر مبالغة
له وغورا عطف على محل نجد **قوله** والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب
الكبيرة الفسق الترك لامر الله والعصيان هو الخروج عن طريق الحق او الفجور كذا في
القاموس فكانه صار المعنى الشرعي عرفا لغويا او اعم حيث لم يقيده بارتكاب الكبيرة
وتقييده به يفيد ان مفهوم الفسق مختلف فيه على حد الاختلاف في الكبيرة **قوله** وقرئ
يضل في جميع ما تقدم ويعلم منه انه قرئ يهدي على صيغة المبني للمفعول فمن قال انه
لم يستوف بيان هذه القراءة لم يستوف فهم ما يجب ان يفهمه **قوله** صفة الفاسقين
للذم وتقرير الفسق ونقض العهد ثابت لكل فاسق لانه خالف امر الله بعد تعهده وتوثيقه
بالقبول **قوله** واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل يعني انه
انما حسن استعارة النقض الذي هو صفة الحبل لما هو صفة العهد لشيوع استعارة
الحبل للعهد وتصويره في انظار العقول بصورة الحبل وهذا من الموضع الذي يستنبط
منه ان قرينة الاستعارة بالكناية قد يكون استعارة تحقيقية ولنا فيه بحث ذكرنا
في شرح بيان التلخيص ولكنا نبا هذا البسط يد في تحقيق الاستعارة بالكناية نشرع الجرعا
ويروي الضمآن **قوله** كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل ضمير هو
راجع الى النقض فان النقض من روادف كون العهد حبلا دون العكس ولا يخفى ان
كلامه يشعر بان الاستعارة بالكناية هو اللازم المذكور يسمى استعارة لاستعارته
للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهذا قول رابع
اوضحه صاحب الكشف وزعم انه المشتق ومن عبارة الكشاف وان لم يرض به
المتأخرون ولا تطلع على حقيقة الحال لو سمت من بسط المقال ولم ترجع الى مورد
الماء العذب الزلال **قوله** وقيل العهود ثلثة يعني عهد العوام بان يتبعوا العلماء
ويجتهدوا في العلم بافوالهم **قوله** والميثاق اسم لما يقع الوثاقة جعل الميثاق محتملا
لكونه اسم آلة ومصدرا كالميلاد بمعنى الولادة **قوله** ويحتمل كل قطيعة يعني انه يحتمل
العموم او انه يحتمل كلا منها فعلى الاول ذم بارتكاب كل قطع وعلى الثاني ذم بارتكاب
الجنس ايا كان **قوله** وترك الجماعات المفروضة كجماعة الجمعة **قوله** فانه يقطع الوصلة
بين الله وبين العبد ان اراد نفي القطع فهو مستغن عن البيان لان مخالفة امر الله
واضحة القبح وان اراد بيان كونه محتملا فكذلك وان اراد حمل ما امر الله به ان يوصل
على الوصل بالله تع وان عموم كل قطيعة بناء على انه يوجب قطع هذا الوصل فبعيد

عن النظم **قوله** وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وجعل العلامة التفتازاني القول
الاول راجعا الى الثاني بان المراد اعم من العلو حقيقة او بزعمك وفيه نظر لانه لا استعلاء
في العلو حقيقة لا بزعمك بل قد ينفك الاستعلاء من العلو بزعمك ايضا **قوله** يحتمل النصب
والخفض على انه بدل من ما او ضميره المنصب لكونه بدلا من ما وكلاهما لكونه بدلا من
لفظ الضمير او محله كما في قول روبة بذهبين في نجد وغور غائرا **قوله** اولئك هم
الخاسرون الذين خسروا الخ الاولى ان يفسر الخسران بالخسران في اشتراء الضلالة
بالهدى كما يفيده قوله تع اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
لانهم فازوا بما يهدى به ويضل به فضلوا به فكانهم جعلوا الهداية ثمنا للضلالة وفي
وصف الانسان بالخسران وعدم الربح تنبيه له على انه في الدنيا مسافر صنعته التجارة
وليس شيء من اعماله مقصودا في الدنيا انما يقصد به ربح في الاخرة **قوله** استخبار فيه
انكار وتعجب يعني ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للانكار والتعجب وكل من هذين
من نكات الاستفهام ولا تزاحم في النكات ويحتمل ان يكون للتقرير اي اكفركم على
صفة القبح او الحسن ليعترفوا ويقروا بانه في غاية القبح والانكار اما بمعنى لا ينبغي
ان يكون مع ظهور قدرته فيكم او بمعنى لا يمكن كفركم ولا بد لكم من الايمان به ولو بعد
الرجوع ولكن لا ينفعكم **قوله** لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة صدوره عن الفاعل
لا ينفك عن حال وصفة للفاعل لا عن حال وصفة للكفر حتى يقال كيف تكفرون سؤال
عن حال الفاعل لا عن حال الفعل حتى يكون انكار الفعل بانكار صفته ولا حاجة
الى ان يقال مبنى ذلك رجاع صفة الفاعل الى الفعل لانه يكتسب من الفاعل حسب صفاته
قوله اي اجساما لا حياة لها اطلاق الاموات عليهم لا يساعده تفسير الموت اصلا لا
بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة ولا تفسيره بعدم الحيوة عما اتصف به الا ان يراد
حال كونهم مضغا فيقبح اتصافهم بالموت بمعنى عدم الحيوة عما من شانه ففي الاية دليل
لهذا التفسير وكانه راى ان الحق ان الموت عدم الحيوة عما اتصف به فلم يجد بدا من
حمل الاية على التجوز فاختار مجازا يشمل جميع احوال وجود المخاطب **قوله** وانما عطفه
بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي فان الاماتة بعد الاحياء
بمهلة وان لم يكن بعد الحيوة بمهلة فان قلت لا مهلة بين الاحياء في القبر والاماتة
حتى ورد في الاثار ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحياء قلت
بينه وبين الاماتة زمان لبس بين الاحياء والكون ميتا والمهلة والتعقيب ام

نسبى فاستحق الاحياء كلمة ثم بينها على التفاوت بين اتصال الاحياء بالكون امواتا
وبين اتصال الاحياء في القبر بالاماتة وقال الكشاف الاية دالة على التراخي فلا يسمع
المناقشة والوجه ما ذكرنا **قوله** مع علمهم بحالهم هو اشارة الى ان الحال انما وقع حالا
باعتبار العلم لا باعتبار نفسه لذا تحقق المقارنة بين العامل والحال واستغنى
كنتم عن تقدير قد **قوله** يوم نفخ الصور والسؤال في القبور يقال الاوجه ان المراد
بالاحياء ما يشمل الاحيائين جعلهما واحدا لاتصال معنوي بينهما لكونهما من احوال
الاخرة والقبر اول منزل من منازل القيمة **قوله** فان قلت ان علموا انهم كانوا امواتا
الخ فان قلت كيف صح الشك في علمهم بالحيوة بعد الموت ثم في الموت بعد الحيوة قلت الشك
في علمهم باسناد الاحياء الى الله تع وكذا الاماتة فان قلت علمهم بهذين كيف يصير
سببا لعدم علمهم بالاخرين حتى لو لم يعلموهما لكانوا جاهلين بالجميع ويعلم من هذا
الجواب الجواب عن جهلهم بالجميع وان لا يجري قوله سيما الخ فيه واقول والله اعلم ان
المراد كيف تكفرون مستمرا والحال انه ورد عليكم اثار القدرة وسيرد فلا يمكن لكم
الاستمرار على الكفر ولا محالة ترجعون عنه لكن انما ينفع الرجوع في هذه الدنيا فالحال حال
باعتبار كونه قصة وصدق القصة مقارن للعامل ازلا وابدا فلا حاجة الى التكلف
في نسبة العلم اليهم والتوبيخ باعتبار الحال يحتمل ان يكون لمنافاة الحال الكفر لكونه
فالعالة لوضوح دلالته على الله ويحتمل ان يكون لمنافاته الكفر لكونه نعما لا يليق بالمنعم
عليه بها الكفر وكلاهما يظهر من اثناء بيانه فارتقب **قوله** بان عدد عليهم النعم العامة
والخاصة لان الاحياء المشترك بين الكل يذكر نعما مخصصة يشتمل عليها حيوة كل لا محالة
والرجوع المشترك بين الكل يستلزم اجزية مخصوصة بكل واحد واحد فان قيل
كيف تعد الاماتة الخ قلت قوله تع ومن نعمره ننكسه يكشف عن كون الموت نعمة
وايضا موت كل سبب لعبرة الاحياء فيكون نعمة في حقهم **قوله** لتقرير المنة عليهم وتبعيد
الكفر عنهم الاولى بحالهم تبعيد الكفران عنهم **قوله** اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها
استدلال على استعمال الحيوة في القوة النامية وهذا انما يتم لو كان احياء الارض
عبارة عن اعطائها القوة النامية بل عبارة عن تهييج قواها النامية واثارتها
كما قالوا وهو التحقيق لانه لا تزول عنها القوى النامية بل تنعزل عن العمل فالحيوة
هيجانها والموت فتورها **قوله** اللازمة لهذه القوة فيما قيده بقوله فيما لان
العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الحيوانات واللازم الجزئي يكفي للتجوز ولو قيل

حتى يصح انعقاد الشرطية قلت علمهم بهما سبب لجهلهم بمجرد الاخرين م

اريد بها صحة الاتصاف بالبصر والسمع اللازمة لهذه القوة لكان لزوما تاما
في الكل **قوله** هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اقول والله تعالى اعلم لما قبح الكفر ورغب
في الايمان علم طريق الايمان وبين انه ينبغي ان يصدق بانه خالق الاشياء كلها
فلا يليق للعبادة الا هو ولا محالة يتصف بما يقتضيه خلق الاشياء بالقصد كما
يدل عليه صيغة الفعل لان المتبادر منه القصد المشتمل على الحكمة من القدرة والحيوة
والارادة والعلم ولما بين انه خلق ما في الارض جميعا علم ان وجودهم قبل الاحياء
ايضا كان منه ولم تعده الاية السابقة ولا اباه قوله لكم لان خلق الاموات لاجل
تحصيلهم بالاحياء **قوله** بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى اشارة الى وجه تاخيرها
مع تقدمها على الاحياء الثاني والارجاع لكن ترتبها على الاولى خفي لان الاولى
متاخرة عن كثير منها في الوجود وليس الاولى غرضا من الثانية لان الفاعل منزه
عن الغرض نعم لو جعل الارض شاملة لارض الجنة وضح الترتب وقد يقال الا ان القصد
بالترتب على الاولى تقديم الاولى لجميع اجزائها على الثانية من حيث الانتفاع بها
لان انتفاعنا من حيث الدنيا والدين بها فرع حيوتنا في الدارين والاستفادة
مما سبق الا احيائهم والاستفادة خلقهم ولا قدرتهم **قوله** لاجلكم وانتفاعكم تفسير
لقوله لكم ولا يبعد ان يكون مغايرا له ويكون المعنى لاجل تحصيلكم وهو خلق الاموات
التي هي موادهم على ما اشرنا اليه وقوله لا على وجه الغرض قيد لقوله لاجلكم وانتفاعكم
وقوله على انه بمعنى على معنى انه او بمعنى مع انه وعلى بمعنى مع وح الغرض الاشارة
الى وجه التعبير بالغرض مع انه ليس بغرض **قوله** وجميعا حال من الموصول الثاني وذلك
ان تجعله من لكم او من الارض **قوله** كما يراد بالسماء الجهات العلوية اشار الى ان
حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على
تفسير السماء بالجهات العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا لكم وبهذا
ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني من قوله ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات
العلوية بعد ما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيته وارادته وهذا لا يقتضي سابقة
الوجود ونعم القول قوله اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة
قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل ويمكن ان يقال خلق ما في جهة السفل
والقصد الى جانب العلو لا يقتضي ان يكون قبل الخلق سفل وعلو لان التعبير باعتبار
انه حين الخطاب علو وسفل **قوله** ثم استوى الى السماء لا يبعد ان يكون المراد ثم استوى

لكم

لكم لان انتفاعنا من السماء بمنافع دينية ودنيوية اكثر من ان يحصى فمقام تعداد
النعم علينا يستدعي ان يكون الاستواء الى السماء ايضا في عدادها **قوله** وثم لعله
لتفاوت ما بين الخلقين الى قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق
ما فيها عن خلق السماء ورد بذلك ما ذكر الكشاف في التوفيق بين هذه الاية وقوله
والارض بعد ذلك دحيها بان تاخر دحو الارض عن خلق السماء لا ينافي تقديم خلق
جرم الارض على جرم السماء بل ورد الاثر به ووجه الرد انه لم يندفع بذلك تنافي
تقدم ما في الارض المتاخر عن الدحو على السماء وتقدم السماء على الدحو ولا مخلص عنه الا
بان يؤول خلق ما في الارض بخلق موادها في الارض والقوى المودعة في الارض لانبات
ما فيها وما ذكره من التوجيه لقوله والارض بعد ذلك دحيها في غاية البعد ولعل قوله
بعد ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحيها ونظيره قوله بعد ذلك زنيم
قوله وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام ويمكن ان يجعل السماء مع كونه اسم جنس
ويكون ارادة جمعا لجعله مطابقا لسبع سموات لانه مفعول ثان لسويهن بتضمين
سويهن معنى الجعل فيؤول الى معنى قولنا فجعلهن سبع سموات مستويات **قوله** فيه تعليل
كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق التعليل بيان علة الشيء وفي ما
ذكره بحث من وجوه احدها ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس كونه عالما اذ لا
يكفي فيه العلم بل كونه عالما قادرا وثانيها انه ان اراد ان المقصود منه التعليل
فلا يصح اذ لا يعطف التعليل على الدعوى ولو اراد انه يشير الى العلة فلا وجه لحفظ
العطف فيه وتقدير دعوى بل هو بمنزلة التعليل للجمل السابقة فينبغي ان يقال
فكانه قال لكونه عالما بكنه الاشياء وثالثها ان بين جعله تعليلا واستدلالا تنافر
اذ الاستدلال يجعله بمنزلة النتيجة لما سبق وجعله تعليلا يجعله بيان العلة لما سبق
فينبغي ان يقال او استدلال **قوله** ومحلهما النصب ابدا بالظرفية قال المحقق التفتازاني
جوزوا كون اذ اسما مجرورا مضافا اليه ظرف مثل يومئذ وساعتئذ وبعد اذ نجانا
الله وجوزوا كونه منصوبا بكونه مفعولا به مثل اذكروا اذ من ربنا تكرمه ولم يجوزوا
رفعه على الفاعلية لبعدها عن الظرفية التي تلزمه في الغالب ومنهم من ابى المفعولية ايضا
اذ لا يوجد في الكلام فيحمل مثل هذا على ذكر الحادث يوم كذا ونحن لا ندري انه لم قيد
عدم جواز الرفع بالفاعلية **قوله** من الظروف الغير المنصرفة لما ذكرناه من ان وضعهما
لزمان نسبة وقع فيه نسبة اخرى فلا بد من اضافتهما الى النسبة وجعلهما ظرفا

اخری قوله وعامله فی الآیة قالوا واذکر علی التاویل المذکور رجح کون العامل
قالوا علی خلاف الکشاف حیث رجح کون العامل اذکر لما ان الاستغناء عن حذف
کثیر رجحه وقال المحقق التفتازانی ان تقدیر اذکر ارجح لان الاحسن ان یکون
الجملة معطوفة علی محذوف ای اشکر النعمة فی خلق الارض والسماء واذکر واما علی
تقدیر النصب بقالوا فهو ظرف والجملة بما فیها عطف علی ما قبلها عطف القصة علی
القصة من غیر التفات الی ما فیهما من الجمل انشاء واخبارا اذ یفهم من کلامه انه
جعل العطف من قبیل عطف القصة علی القصة لان هذه الجملة مشتملة علی الجملة
الانشائیة المانعة عن عطفها علی الخبریة وکون التوجیه الآخر راجحا لاستغنائه عن
تکلف اعتبار عطف القصة علی القصة ولا خفاء ان الجملة الانشائیة الواقعة فی هذه
الجملة مقول القول ولا تخرج الجملة الخبریة بهذا عن صحة عطفها علی الخبریة السابقة
نعم لا مناسبة بینهما فی المسند الیه والمسند فلا یظهر وجه العطف لعدم التناسب
الا بجعل کل منهما قصة مشتملة علی الانعام لبنی آدم قوله مثل وبدا خلقکم الا ولی
تقدیر واشکر الحادث اذ قال فیکون عطفا علی اشکر النعم السابقة او یکون التقدیر
احفظ واذکر لا منک قوله والملائکة جمع ملاک کالشمائل جمع شمال هذه عبارة
الکشاف وکان یشعر بان همزة ملاک کهمزة شمال مع ان همزة شمائل زایدة لمجیء
شمل بمعناه فدفع ذلک الاشعار بان عقبه بقوله وهو مقلوب مالک کانه لم یرض
بما هو ظاهر عبارة الکشاف مع انه مذهب ابن کیسان ومناسبة الملک الذی هو
بمعنی الشدة والقوة مع الملک ظاهر یقال ملکت العجین ای شددت عجنه لرجحان
هذا المذهب ولهذا لم یلتفت الی قول ابی عبیدة ایضا من انه من ولاک بمعنی ارسل
مع ان فیه استغناء عن جعله مقلوبا قوله والتاء لتانیث الجمع قال المحقق التفتازانی
معناه لتاکید تانیث الجماعة وعبارة المفصل لتاکید معنی الجمع ونظیره القشاعمة
والصیاقلة هذا اقول الاوجه التاویل الجمع بالجماعة وتحصیل التانیث فیه ثم تاکیده
بالتاء فلیکن التاء بجعل الملائکة ذات تانیث کالظلمة ونظائرها فالوجه ان یقال
الاصل فی التاء ان یکون دخولها لتانیث مدلول مدخولها کما فی ضاربة فجعل
دخولها فی ملائکة کذلک بجعل مدلولها مؤنثا بتاویل الجماعة اولا واما بیان ما فی
المفصل انه یذکر کون المعنی جمعا حیث یحضره فی صورة الجماعة قوله لانهم وسائط
بین الله وبین الناس ای لان جنسهم وسائط اذ لیس کل ملک رسولا والمراد بالناس

کلهم

کلهم وکونهم وسائط بالنسبة الی بعض الناس وهم الانبیاء بلا وسط وبالنسبة الی
بعض آخر بواسطة الانبیاء فلذا قال فهم رسل الله بالنسبة الی انبیائه او کالرسل
الیهم ای بالنسبة الی الامم فانهم تشبه الرسل فی ان لهم مدخلا فی تبلیغ حکم الله لکنهم لیسوا
برسل الله الیهم بل رسل الرسل الیهم قوله وقالت طایفة من النصاری هی النفوس
الفاضلة البشریة الی آخره یرده الآیة اذ النفوس البشریة مخلوقات بعد آدم وقد
امر الله الملائکة بالسجود لآدم قوله والمقول لهم الملائکة کلهم فاللام للاستغراق
وعلی تقدیر التخصیص للعهد او الاستغراق العرفی قوله ویجوز ان یکون بمعنی خالق
ویلایمه قوله اتجعل فیها من یفسد فیها قوله والهاء فیه للمبالغة ولهذا یطلق
علی الواحد المذکر ومن اجل هذا اشکل اطلاقها مع وحدتها علی آدم وذریته ولا
فیصح اطلاق مفرد ذی تاء التانیث علی جماعة فیقال رجال ضاربة کما یقال رجال
ضاربات قوله والمراد به آدم رجح ارادة آدم علی عکس ما فعله الکشاف علی
ارادة آدم وبنیه لاستغنائه عن تصحیح اطلاق اللفظ المفرد علی الجماعة ورجحه المحقق
التفتازانی بان سفک الدماء والافساد من بنیه فالظاهر ان یکونوا من داخل المراد
بالخلیفة علی ما اختاره الکشاف ویعارضه ان الظاهر ان الخطاب مع الملائکة کلهم وحمل
الخلیفة علی آدم وذریته یستدعی صرف الخطاب عنهم الی ملائکة الارض فان اجاب
بان الخطاب مع ذلک یصح ان یکون مع الملائکة کلهم ویکون الترکیب من قبیل قتل
بنو فلان مع ان القاتل بعضهم قلنا تصحیحه بالتاویل لا یدفع التمسک فی الترجیح بظاهره
علی انه یجوز ان یکون نسبة سفک الدماء ونظیره الی آدم لانه مسبب عنهما بالتولد مباشرهما
عنه وایضا اظهار فضل آدم من ذکر بنیه فی جواب الملائکة ظاهر فی ان الکلام کان فیه
قوله وکذلک کل نبی استخلفهم جملة معللة لکون آدم خلیفة اتدرع وکل نبی ولیس خبر کل
نبی کما یمیل الیه بادی النظر حتی یحتاج الی تصحیح ضمیر الجمع الراجع الی کل نبی بجعله من قبیل
وما من دابة فی الارض الا امم امثالکم ولا طایر یطیر بجناحیه قوله وافراد اللفظ اما
للاستغناء بذکره عن ذکر بنیه کما استغنی بذکر ابی القبیلة فی قولهم مضر وهاشم لا لعدم
العلمیة للجمع بل قبل العلمیة فانه یذکر مضر مکتفیا به عن ذکر بنیه وکثر ذلک حتی صار اسما
للقبیلة فلا یرد ان مضر علم للقبیلة فلیس فیه الاکتفاء بالاب عن ذکر البنین و قوله
او علی تاویل من یخلف یعنی لوحظ المراد بصورة مفرد فیصح افراد اللفظ قوله الی
غیر ذلک منه ما ذکره الکشاف من صیانة الملک عن اعتراض الشبهة فی وقت الاستخلاف

ومنه اظهار شرف العلم ولا يذهب عليك ان في ذكر هذه القصة عقيب استقباح
الكفر تتميما للاستقباح لانه اقبح الجهالات التي توجب دناءة صاحبها كما ان العلم
يوجب رجحان صاحبه على عباد العباد والمقربين دهرا دهرا وفيه كمال تهديد
على الكفر حيث ذكر فيه ما وقع لاجله من كان في درجات القرب الاولى من الله
تعالى **قوله** او استنباط مما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم اورد عليه انه
لا يدفع السؤال لانه يتجه عليه انه من اين ارتكز في عقولهم ذلك فلا بد ان يقال عرفوا ذلك
باخبار من الله او تلقٍ من اللوح ويشير الى وجه اخر لمعرفتهم في ضمن بيان منشأ
شبهتهم في جعله خليفة مع وجودهم وهو اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية المورثة
للفساد والقوة الغضبية المورثة لسفك الدماء ونحن نقول والله تعالى اعلم لعل
الاستفهام على حقيقته والمقصود الاستفهام عن كيفية جعله في الارض وهو
انهم لما راوا ان خلافتهم عن الجن في الارض كان بتفريقهم في الجزائر والجبال واهلاكهم خافوا
على انفسهم بان يفعل معهم الفاعل المختار لما يشاء ما فعل بالجن وعسى ان وقع
منهم في اخراجهم واهلاكهم ما استحقوا عذابا فاستكشفوا عن ذلك مستعيذين عن
سوء الحال بعرض عبادتهم عليه فقالوا اتجعل فيها من يفسد باخراجنا ويسفك فيها
دماءنا ونحن كنا مسبحين لك ومقدسين على خلاف قوم استخلفنا عنهم فانهم كانوا
كافرين بك مفسدين في الارض فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون يعني جعله خليفة
سيكون بان يطيعوا له ويسجدوا له فمن لا يطيعه يقع له ما يقع او استفسار عن خلف
من يفسد ويسفك الدماء فمعنى قوله اتجعل فيها اتخلق فيها هؤلاء فيحتاجون الى الخليفة
ونحن مستغنون عنه مسبحون لك ومقدسون دائما ولا تختلف احوالنا حتى يصلحها الخليفة
قوله واما باعتبار القوة العقلية فالظاهر انها مغلوب بهما بين القوتين اذ المتعدد يغلب
الواحد وح لا يحتاج الى ان يجعل نظرهم الى القوى مفردة بل يحتمل ان يظنوا ان الغلبة
في المركب لاغلب الاجزاء **قوله** واليه اشار اجمالا بقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون اكد الحكم
مع انه لا تردد ولا انكار للمخاطب فيه بل شانه ان لا يجهله تنزيلا منزلة الجاهل المنكر
لانه لو علمه لما اعترض له الشبهة ويضمحل به لا محالة بحيث يستغني عن الاستفسار
ثم اقول دفعا اولا شبهتهم بان العبد اذا اختلج في قلبه شبهة في امر ربه ينبغي ان يدفعها
عن نفسه بما يجب عليه من معتقد اجمالي انه لا يخرج فعله عن الحكمة وهو يعلم ما لا يعلم غيره
وهذا ملاك السعادات فانه الايمان بالغيب وبينه وبين قبول الامر بمشاهدة موجبه

قوله واما باعتبار القوة العقلية فنحن نفهم
ما يتوقع فيها ح ولكن ان نقول انه

بون.

بون بعيد وبعد ان نالوا هذه الفضيلة بين لهم بعض التفاصيل التي ازدادوا بها ايمانا
قوله والتسبيح تبعيد الله عن السوء وكذلك التقديس يريد ان التقديس يجيء بمعنى التسبيح
وليس مقصوده به تفسير نقدس لك حتى يرد انه ينبغي ان يقول ونقدس لك نطهر نفوسنا
لاجلك عن الذنوب وان لا يذكر قوله وقيل نقدسك واللام مزيدة لانه علم تفسير
نقدسك بقوله وكذلك التقديس وتحقيقه انه نبه على ان التقديس يكون بمعنى التسبيح
لكن اختار تفسير قوله تعالى ونقدس لك بمعنى آخر للتقديس حفظا للنظم عن التكرار ونبه
على ان البعض فسره بما فيه التكرار وزيادة اللام ولا يوافق المحقق التفتازاني في كون
اللام زائدة بل يقول كل من التسبيح والتقديس يتعدى بنفسه وباللام ويجعل قوله
لك متعلقا بهما في المعنى وكذلك قوله بحمدك ثم الاوجه ان يراد بالحمد الحمد على التقديس
والتسبيح دفعا للعجب بالتسبيح والتقديس واشعارا بانا نعلم تسبيحا بتوفيقك و
اعانتك موجبا للحمد لك **قوله** والقاء في روعه الروع بالضم القلب وموضع الخوف
منه او سواده والذهن والعقل كذا في القاموس المذاهب في تعيين الواضع ثلثة
مذهب توقيف ومذهب اصطلاح ومذهب توزيع فالاول مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري من ان الواضع للكل الله ويوقف عباده عليه والثاني ان الواضع للكل
ارباب الاصطلاح والثالث ان الواضع لما يحتاج في تعليم الباقي هو الله وللباقي
ارباب الاصطلاح وخلق العلم الضروري عبارة عن خلق علم لا مدخل في علمه لاعمال
سبب من اسباب العلم بالاختيار والالقاء في الروع يجتمع مع التوجيه واعمال سبب
ولما كان يتجه ان خلق العلم الضروري او الالقاء في القلب ليس تعليما لما يشاهد ان
الشائع في التعليم القاء الالفاظ ومثله في مقام التعليم دفعه بقوله والتعليم فعل يترتب
عليه العلم غالبا **قوله** وادم اسم اعجمي كآزر وشالخ يعني وزنه فاعل كخاتم لا افعل
كما توهمه الصحاح لانه لو جعل فاعلا لكان له نظائر في الاعجميات ولو جعل افعل
لم يكن له نظير ولانه جمع على اوادم بالواو ولا ءادم بالهمزة ولو كان افعل
لجمع على ادم وان اعتذر صاحب الصحاح عن الثاني بان الهمزة اذا لم يكن له اصل
معروف في الياء جعلت الغالب عليها الواو **قوله** واشتقاقه من الادمة على
وزن الغرفة او الادمة بالفتح كالعرفة فالاولى ان يقال بالتحريك في ادم الارض
والسماء ما ظهر منهما والاخياف المختلفون والادم والادمة كالقفل والتهمة
واذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف واشتقاقهم ادم من الادمة ومن ادم

الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس
وما آدم الا اسم اعجمي واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر و
شالخ وفالغ واشباه ذلك ففهم القاضي رحمه الله انه تزييف لجعل الاعجمي مشتقا
من اصل عربي وتبعه كثيرون في شروح الكشاف واری ان قصده غير ذلك وهو
ان قولهم بالاشتقاق من ادم ليس لانه عربي بل كقولهم بالاشتقاق في يعقوب
وادريس لانه اذا استعمل العرب اعجميا يلحقونه بكلامهم ويعتبرون فيه اشتقاقا
الحاقا له بحقيقة كلامهم لمعرفة الزائد فيه من الاصلي فيتاتی لهم ان يقولوا ادم
فاعل او افعل ليلحقوه في التصرفات بكلامهم فيصغرونه على أُويدم وأُيدم ويجمعونه
على اوادم واوادم وقوله واقرب امره ان يكون على فاعل يؤكد ما قلناه وفيه
ما قدمناه لك واعلم ان هذه الآية مدركة القول بان واضع الالفاظ هو الله تعالى
ومدركة القول بان الاسم عين المسمى **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة
للشيء نظرا الى القول باشتقاقه من الوسم ودليلا يرفعه الى الذهن باعتبار القول باشتقاقه
من السمو من الالفاظ فان اللفظ علامة المعنى ورافعه من حضيض الجهل الى ذروة
التعقل وكذلك صفة الشيء وفعله **قوله** واستعماله عرفا اذا اطلق ينصرف الى العرف
العام سيما المقابل للاصطلاح واصطلاحا اللفظ مشترك بين ما ذكره واخص منه
وهو ما يقابل الصفة واخص منه وهو ما يقابل الكنية واللقب **قوله** والمراد في الاية اما
الاول او الثاني دون الثالث لانه يقصر عن توفية حق التعليم الذي ينال به علما يعينه
للخلافة كما هو حقها بخلاف الاولين والظاهر ان الاول ايضا لا يستغني عن اعتبار
الاستلزام دتعليم الاسماء ليس صريح الشمول للذوات وفي استلزام العلم بالاسماء
للعلم بالصفات والافعال نظر لان العلم المعتد به هو التصديق بنسبتها ويكفي
لمعرفة اللفظ الموضوع من حيث الدلالة من غير علمك بقيام زيد واعلم انه لا بد من
تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع ما يعلمه تع وعلمه بجميع شئونه تع من الازل
الى الابد والتخصيص اما بان يراد تعليم ما يمكن علمه للممكن فيلزم ان لا يصح تفضيل علم
نبينا عليه الصلوة والسلام على علم ادم واما ان يراد اسماء الممكنات **قوله** والمعنى
انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات
الخ اقول والله تعالى اعلم المعنى انه تعالى علم ادم الاسماء الشريفة كلها من صفاته و
الموجودات كلها الفاظا موضوعة كانت او غير موضوعة او غير الفاظ وشرفه بان

يشاهده

يشاهده تع في كل موجود ولا يشغله عنه التوجه الى موجود وبهذا اوجب اختياره
على الملك في الخلافة ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني باسماء هؤلاء اي باسمائه تعالى
هؤلاء يعني اخبروني بها على وجه ينتقل منها الى وعلى هذا يكون ذكره عقيب التفضيح
الكفر وتعليم الاسماء الى التعليم الايمان الشهود على الوجه الاكمل **قوله** وعوض عنه اللام
هذا مشرب الكوفي ولا يرتضيه البصري ولا يقول بورود اللام عوضا عن المضاف اليه
قوله على معنى عرض مسمياتهن على حذف المضاف وجعل الضمير للمضاف اليه المحذوف
وهو المسميات **قوله** تبكيت لهم اي اسكات لهم وقد دفع بقوله فان التصرف والتدبير
واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة الخ خفاء وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله ان كنتم
صادقين لانه ظهر وجه الارتباط بلا خفاء لان كونهم احقاء ينافي عجزهم عن امر
الخلافة اللازم عن عجز معرفتهم المسميات وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى
قالوا ان المعنى ان كنتم صادقين في اني لا اخلق خلقا اعلم منكم ورده المحقق التفتازاني
بانه لا دلالة للكلام عليه وقال وجه الارتباط ان المعنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم
من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات
الامور فانبؤني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولا يخفى ان ما ذكره
القاضي مغن عن هذا الوجه والاظهر ان كنتم صادقين في الانباء وفيه تجرئهم الكذب
والاشعار بان الامتحان مما يوقع الممتحن في الكذب فاهم الامور لمن يمتحن ان يحفظ
من ان يقع في الكذب ولا يتانف عن ظهور جهله وفي هذا التوجيه برأتهم عن اثبات
كذب لهم ولو التزاما **قوله** ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما اجراه مجرى الاعلام
في التعدية الى ثلثة مفاعيل فيقال لا انبأت زيدا عمرا فاضلا واجرى مجرى
الاخبار في التعدية الى مفعول بنفسه والى اخر بالباء فيقال انبأت زيدا بان عمروا
فاضل **قوله** واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا في الاشعار
بحث لاحتمال ان يكون توبة عما وقع من الاعتراض ويؤيده كون سبحانك مفتاح
التوبة **قوله** وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه اي لا بمعنى قول سبحان الله اقول لم يجعل
بتقدير المضاف اليه لانه لا يكون الا بالبناء على الضم وتعويض التنوين او وجود مضاف
اليه مثل المقدر بعده ثم اقول لا يخفى ان القول بحذف المضاف اليه على سبيل الشذوذ
اهون من جعله علم التسبيح **قوله** سبحان من علقمة الفاخر اوله قد قلت لما جاءني
فخره **قوله** وتصدير الكلام به اعتذار ويحتمل ان يكون الجواب وقوله سبحانك

اى امرنا ان نسبحك لانه لا علم لنا الا ما علمتنا و ما علمتنا هو التسبيح **قوله** ولذلك
جعل مفتاح التوبة اى لكونه اعتذارا عن الجهل بحقيقة الحال فانه يجرى فى جميع مواضع
التوبة دون الاستغفار او لكونه اعتذارا وانما شاع فى الاعتذار لانه تنزيه القدس
الى ذاته ونفيه عن غيره فلا يتقدس غيره عن الوقوع فيما لا ينبغى ويمكن ان يكون جعله
مفتاح التوبة لارادة انك منزه عما لا يليق لك فيكون منزها عن رد التائب وجعله جابا
قوله المحكم جعل الحكيم بمعنى المحكم للمبدعات ليكون الثناء جامعا لوصفه بكمال العلم وكمال
العمل ويكون ابعد من التكرار المشتمل عليه حمل الحكيم على معرفة الاشياء على ما هو عليه
والعمل على ما ينبغى **قوله** وانت فصل هو القول الفصل الخالى عن التكلف وكونه تاكيدا
مع كونه بتكلفا يرد عليه انه لم يكن اولى بالتاكيد من ضمير سبحانك ولا تقابل بين الفصل
وكونه مبتدأ بل هو اختلاف مع من يجعل الفصل مما لا موضع له من الاعراب وقوله
يا هذا الرجل لا يصلح شاهدا على انه يجوز فى التابع ما لا يجوز فى المتبوع لان اجتماع المعرف
باللام مع يا لا يجوز سواء كان تابعا او متبوعا فتامل واعرف **قوله** قال يا ادم
انبئهم قال سابقا انبئونى ليهابهم احاطة علمه فلا ينبئوا بما لم يعلموا وقال ههنا
انبئهم لجعله خليفة فاقامه مقامه فى التعليم **قوله** بقلب الهمزة ياء وحذفها اى
الياء لانه صار فى صورة الامر من المعتل او حذف الهمزة لان تخفيفه بالقلب يودى
الى الحذف فحذف قصر المسافة **قوله** انى اعلم غيب السموات والارض فان قلت
لم لم يقل وشهادتهما ليوافق ما تبدون وما كنتم تكتمون قلت لدخولها فيما تبدون
وما تكتمون لان الشهادة ما لم تغب عنهم لكن لا ينبغى تخصيصه باحوالهم الظاهرة والباطنة
فان قلت لم قال ما تبدون وما كنتم تكتمون قلت تعرض للابداء الاستقبالى التعبير به
الماضوى وعكس فى الكتم فاحاط بالجميع على ايجاز بليغ او اراد بما تبدون ما اظهره
ابليس وجنده من الافساد وبما كنتم تكتمون ما كتمه فى نفسه من الافساد **قوله** لكنه جاء به
على وجه البسط فان قلت ما تبدون وما تكتمون لم يكن مندرجا فيما لا تعلمون قلت قوله
انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزيد علمه على علمهم فيندرج فيه تامل **قوله** وان اللغات
توقيفية فيه انه لو تم للزم دلالتها على ان المعانى ايضا توقيفية **قوله** وان مفهوم
الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله الخ اى اشتمل على التكرار فان قلت فليكن
الامر بالكل بالعكس قلت فيلزم كون الحكيم لغوا وهذا انما يحسن لو كان مفسر الحكيم بالعليم
مع زيادة وبعد تفسيره بما فسره يدل على ان معناه معنى العليم وانما فسره على خلاف

معناه حذرا عن التكرار وقوله ان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة اى
علوم الملائكة كلهم ليصح قوله والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة الاعلى منهم وذلك
انما يتم لو كان المخاطب الملائكة كلهم دون ملائكة الارض فقط وقوله وان آدم
افضل من هؤلاء الملائكة يدل على ان الكلام ليس مع جميع الملائكة والا لقال
من الملائكة كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام ويمكن اثبات ان الاعلم افضل
بان الفضل اما بالعلم او العمل ونفس هذه الايات دلت على ترجيح العلم اما دلالة
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون على ان الاعلم افضل من الاعبد فممنوع
لانه لا يدل الا على فضيلة العالم على الجاهل ومزية العلم على الجهل **قوله** لما انباهم بالاسماء
وعلمهم ما لم يعلموا امرهم به ففيه بيان حق المعلم على المتعلم حتى لو كانت السجدة للمخلوق
جائزة لاستحقها المعلم من المتعلم **قوله** واعتذارا عما قالوا ففيه بيان كفارة الوقيعة
وانه بالتذلل لصاحبها ولا يبعد ان يستنبط من الآية كفر من ترك الصلوة متعمدا فان
فى الامر بالصلوة امرا بالسجود فكما كفر ابليس بترك هذا الامر يكفر من ترك الصلوة **قوله**
ما سويته ونفخت فيه من روحى ويحتمل ان يكون التسوية التعديل ونفخ الروح التعليم
فان المستفيض ان العلم حيوة والجهل موت وقيل السجود وقع مرتين بمقتضى الايتين
وقيل هذا غير مشهور **قوله** والعاطف عطف الظرف على الظرف ان نصبه السابق بمضمر
اى ان نصبت الظرف بمضمر هو اذكر والا عطفه بمقدرا اى مع ما يقدر عاملا فيه من
اذكر على الجملة المتقدمة بل القصة باسرها على القصة لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار
قوله وهى نعمة رابعة عددها عليهم الاظهر ان قصة ادم من اولها الى آخرها لبيان
نظير لحال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان استبعاد جعله نبيا مع كونه يتيما حقيرا
فى نظرهم القاصر كما استبعد الملائكة خلافة ادم وينزاح شبهتهم كما انزاح به شبهة ادم
وهو امتحانه بالعلم وامروا بانقياد حكمه كما امر الملائكة بالتذلل عند ادم فمن يابى فهو
ابليس يخلد فى النار ويكون لعنة الله **قوله** وكان تع لما خلق انموذجا ونقول لما علم
الاسماء بمعنى بيننا لك يا ايها وصار لا يرى الا الرب تع حتى لا يرى نفسه وصار بكليته
الرب تع امر الملائكة بسجوده سجود الله تع **قوله** ابليس اول من صلى بقبلتكم قاله فى
شان امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه مدعيا ان الخلافة حقه واوله ما كنت
اعرف ان الامر منصرف يعنى الخلافة عن هاشم ثم منها عن ابى حسن يعنى قبيلته ثم
ابعد من ذلك ان ينصرف من هذه القبيلة عن ابى الحسن كنيته رضى الله عنه من قبيه

ما فيهم من كل صالحة وليس في كلهم ما فيه من جنس يعني اريد باي الخصال ما فيه باقي
الاصحاب وفي ما شئتم من كل خصلة صالحة وليس في كلهم ما فيه من خلق حسن الى اول
من صلى لقبلتكم اي اول المسلمين واعرف الناس بالقرآن والسنن فاللام في صلى
لقبلتكم بمعنى جانب واللام في قوله لدلوك الشمس بمعنى السبب قوله كسجود اخوة يوسف
يحتمل ان يكون سجودهم تبركا لمآزرا او يوسف من عظيم قدرته قوله بالتشبع وهو
ان يرى انه شبعان وليس كذلك كذا في القاموس والمراد ان يرى انه مستغن عن
ادم من غير الاستغناء قوله والآية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين
بهذا اذا كانت السجدة لآدم واما اذا كان كالقبلة فلا على انه اذا كانت السجدة تحية
لا تدل على كونه افضل لجواز ان يكون كالسلام فانه لا يدل على ان المسلم عليه افضل
من المسلم ويمكن ان يقال جعل الكعبة يدل على كونه افضل من ساير البقاع فجعل ادم
قبلة دون غيره يدل على كونه افضل ولا يخفى ان الانسب جمعه مع فوايد الآية قوله
باستقباحه امر الله او بالاستحلال له مخالفة امر الله وقوله لا بترك الواجب ممنوع لجواز
ان يكون ترك الواجب موجبا للكفر في حق غير امة محمد عم قوله وان ابليس كان من
الملائكة والامر يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه اي الاستثناء المتصل وجوز الكشاف
كونه مستثنى منقطعا وقال المحقق التفتازاني ويفهم حينئذ كونه مامورا بالسجدة من
ذكر الاباء والاستكبار قوله وكان مغمورا بالالوف منهم وكانوا اشرف منه فغلبوا
قوله حتى عادت الحالة الاولى خدعة اي حدثا او قليلا قوله وان الامر للوجوب
فيه بحث لان كفر ابليس لمخالفة الامر بل لاستقباحه امره واستقباح ما جعله الله مندوبا
ايضا كفر وقوله وان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر حقيقة فيه
بحث لان قوله كان من الكافرين اذا كان بمعنى انه كان من الكافرين في علم الله
لا يدل على انه كان كافرا في الواقع لان معنى كونه كافرا في علم الله ان الله علم منه الكفر
قبل وقوعه ويمكن ان يدفع بان حمل وكان من الكافرين على الكون في علم الله تاويل
لا يطابق معتقد جمهور المتكلمين والآية بظاهرها تدل على كونه كافرا في الواقع قوله
السكنى من السكون يعني اسكن من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ضد الحركة
الا ان اصل السكنى السكون قال المحقق التفتازاني يدل عليه ذكر متعلقه بدون
في ووجه ما ذكره ان الجنة مفعول به اذا كان من السكنى لان معناه اتخذ الجنة
مسكنا واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان

بهم حتى يصح تقديري قوله وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف عليه يفهم منه
ان فايدة التاكيد ونكتة الاتيان به تصحيح العطف والظاهر ان التاكيد لتقرير النسبة
ويتفرع عليه صحة العطف على ان ايراد قوله وزوجك لا يتوقف على العطف حتى يحسن
جعله داعيا لايراد التاكيد لصحة نصبه على انه مفعول معه وهو افيد لدلالته على
كونهما معا في الجنة وكونه اظهر في كونها تابعة له لان المفعول معه يفيد التبعية كما تقرر
في محله قيل اسناد اسكن الى الغايب تغليب قلت وكذا الى المؤنث وليس زوجك
مخاطبا والا لم يكن اضافته الى المخاطب صحيحة كما لا يصح يا غلامك ولك ان تقدر
ولتسكن كما في علفتها تبنا وماء ولا يخفى ان هذا الامر نسخ حيث اخرجا من الجنة
كما ان النهي عن قرب الشجرة نسخ حيث اهبطا منها وقوله تنبيها على انه المقصود
بالحكم والمعطوف عليه حتى تبع له وفي هذا التنبيه تحذير له عن متابعتها لنقصانها
ومع ذلك غفل وتبعها في تناول الشجرة والظاهر والمعطوف عليه وفلسطون بكسر
الفاء وفلسطين وقد يفتح فاؤهما كورة بالشام وقرية بالعراق تقول في حال الرفع
بالواو وفي النصب والجر بالياء او يلزمها الياء في كل حال والنسبة فلسطي قوله
دار الثواب بمعنى انه لا يثاب الا فيها لا ان كل من فيها يثاب اذ فيه الاطفال والحور
وغيرهما مما لا ثواب له قوله خلقه الله امتحانا لآدم واظهارا على الملائكة انه يتدارك
عصيانه ويجعله حسنات بالتوبة والاستغفار وليس للافساد والتسفك عيبا
لازما له ويمكن ان يقال اراد ان يعلم ان طلب الجنة الابدية بالاجتناب عن مخالفة
امره وان عصيانه موجب الحرمان عنها فيلتزم الانقياد ليكون في الجنة ابد الاباد
قوله حيث شئتما اي مكانا من الجنة شئتما الخ سوق كلامه على انه متعلق بالاكل على
طبق الكشاف ولعله تبع البصريين في اعمال في مقام التنازع وجعله متعلقا بالاكل
والسكنى في المعنى اذ لا وجه للتخصيص كما قال المحقق التفتازاني لم يجعله متعلقا باسكن
مع انه اظهر من حيث المعنى لوقوع الفاصل ضعيف ولعله والله اعلم انه متعلق بالاكل
وتحذير عن الاكل على الامتلاء فانه اكل من غير المشتهى بمقتضى الحرص قوله سواء جعلته
للعطف على النهي والجواب منصوبا او مجزوما على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر
تدخل النار ومنصوبا على مذهب غيره لئلا يلزم ان يكون التقدير فان لا تقربا تكونا
من الظالمين قوله والشجرة هي الحنطة رأيت في بعض التفاسير انه شجرة العلم فكنت
في التامل في تحقيقه برهة من الزمان حتى رأيت ليلة اني ذهبت الى السماء ثم ذهبت

الى سماء وسماء والاقى فيه نبيا نبيا حتى انتهت فى سماء ان هناك ادم عليه السلام
فلاقيته وسألته عن شجرة العلم الذى نهى عن ان يقرب منه قال كان شأنى
فى معرفته تع مشاهدته تع ومنعت عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم
ثمرة الكتيبة العلم فعوتبت واخرجت عن الجنة **قوله** فازلهما الشيطان عنها
اى صدر زلتهما عن الشجرة اشارة الى ان عن للتعليل والى حقيقة عن التعليلية من انه
بتضمين الفعل معنى الاصدار وجعله صلة الاصدار لتصير مصدر الفعل فيكون عن
للبعد والمجاوزة على اصله ويكون فى قوة التعليل وقوله وحملهما على الزلة اشارة
الى ان فى الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل وجعل الشجرة التى
الزلة بمنزلة الفاعل كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين
ان يجعل الفعل المضمن فى المعنى حالا ليس بلازم **قوله** ويعضده قراءة حمزة فازالهما
ولا يعارضها قراءة عبد الله بن مسعود فوسوس لهما الشيطان عنها لا فى القوة
لان القراءة الشاذة ليست كالقراءة المتواترة ولا فى قوة الدلالة لانه يصح رجع
الضمير فى قراءة عبد الله الى الجنة بتضمين معنى الاذهاب **قوله** ومقاسمته اياهما
بقوله انى لكما لمن الناصحين الظاهر ومقاسمته اياهما انى لكما لمن الناصحين قال الله
تعالى فقاسمهما انى لكما لمن الناصحين اى على انى لكما لمن الناصحين فقوله انى لكما لمن
الناصحين مقسم عليه لا مقسم به وتوجيهه ان يجعل الباء سببية اى مقاسمته بسبب هذا
الحكم فان القسم انما يصدر بسبب المقسم عليه **قوله** وانه كيف توصل الى ازلالهما
بعد ما قيل اخرج منها اقول والله اعلم يحتمل ان يكون هذا الامر للاهانة كما فى كونوا حجارة
قوله فاخرجهما مما كانا فيه اقول والله اعلم يحتمل ان يكون المراد فاخرجهما مما كانا فيه
مما يوارى سوآتهما فيكون كقوله تع ينزع عنهما **قوله** وهما وابليس الظاهر ان قوله
هما وابليس فى حيز الخطاب عطف على ادم اى ولهما ولابليس فيلزم انفصال الضمير
المجرور فيجب ولهما ولابليس **قوله** حال استغنى فيها عن الواو بالضمير فى الجملة الاسمية
ضعيف لا يليق بالنظم المعجز فتوجيهه ان الجملة مؤولة بالمفرد لان بعضكم لبعض
عدو فى تأويل متعادين كما اشار اليه ومثل هذه الجملة تستغنى فيها بالضمير عن الواو
ويمكن ان يقال هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا يكون بالواو فلا حاجة لترك
الواو الى التأويل **قوله** موضع استقرار ولا يبعد ان يراد زمان استقرار **قوله**
يريد به وقت الموت او القيمة قدم وقت الموت لان التمتع لا يكون بعد الموت لا

الاكتفاء بالضمير

ان يتكلف

ان يتكلف ويجعل السكنى فى متعا وفى الكشاف ترجيح التفسير بالقيمة على التفسير
بالموت وكأنه اراد اثبات التمتع للنوع الى يوم القيمة يعنى لا نخلفكم فى الارض
جماعة اخرى كما خلفتم الملائكة والجن لا يقال القبر اول منازل القيمة فيصح لكم
متاع الى يوم القيمة لانا نقول فلا يكون فرق بين التفسيرين **قوله** فتلقى ادم من ربه
كلمات استقبلها بالاخذ والقبول قال المحقق التفتازانى التلقى بهذا المعنى لا يتعدى
بمن فيحتاج الى جعل من ربه حالا مقدما على كلمات وتلقيه منه بمعنى تلقفه منه
والظاهر فى النظم هو هذا الاستعمال وكأنه لم يلتفت اليه ليترتب عليه جميع ما دخل
فى استقبال الرجل اعزته واحبابه اقول الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة
رفع كلمات وبعض القرائن مفسر لبعض **قوله** راجعين الى الجنة راجع مضاف الى
المفعول والتركيب من قبيل قائم زيد ونسخة زين المشايخ من الكشاف راجعى بالتشديد
قال المحقق التفتازانى فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعى جمعا مضافا الى
ياء المتكلم خبر انت اى انت راجعون كما فى قوله الا فارحمونى يا اله محمد وعلى النسختين فوقوع
الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث هذا كلامه وعجبا منه كيف تردد فى صحة
وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو فى القرآن اكثر من ان يحصى ارأيت ان كذب
وتولى الم يعلم بان الله يرى وحققه الرضى بانه يقع بل ابدا بدون الفاء بخلاف
الهمزة واسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان قال الهمزة فى الجزاء عند التحقيق
متقدم على الشرط فقولك ان جئتنى اتكرمنى مآله اان جئتنى تكرمنى **قوله** كرر للتاكيد
واورد عليه انه لو كان للتاكيد ينبغى ان لا يقدم عليه فتلقى ادم الآية ولا يفصل به
بين المؤكد والمؤكد وهو ظاهر قوى وان قيل قدم للاهتمام بصلاح حال ادم والاخبار
بقبول توبته ولازاحة ما عسى يتقوى بهفوته من زعم الملائكة فى حقه **قوله** ولاختلاف
الغرض فالفصل عن السابق ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين من الكلامين وهو
من جهات الفصل وقوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط بديه والتنبيه على ان مخافة
مثل الاهباط من المؤاخذة يكفى للحازم عن الامتناع عن مخالفة امر الله لان مخافة
احدهما يكفى لآدم كما يستند عنه قوله لكنه نسى ولم نجد له عزما لان ادم لم يكن عالما
بالاهباط المقترن بالامر حتى يخاف منه فقوله ولكنه نسى اقتباس والمراد ان النوع
ناس وليس له عزم فيفوته التنبيه الذى جاء الله تع به ويخالف امره وربما يقال تعليم
الاسماء استلزم علم ادم بالاهباط ونحن نقول والله تع اعلم الامر الاول امر ايجاب

والمعنى اهبطوا حال كون بعضكم لبعض عدوا اي كائنين عدوا لابليس وحزبه
فاوجب به عداوة الكفرة على المسلمين وحال كونكم عالمين بان ليس لكم من الارض الا
مستقر وتمتع قليل غير دايم بل منغص للفناء فعيشوا فيها عيش المسافرين فتلقى ادم
من هذا الخطاب من ربه كلمات هي ما يستنبطه العقل المهتدي من هذه الكلمة الجامعة
الكاشفة عن مناط السعادات ومنال الحبوة الابدية والدرجات فرجع عليه ربه
باللطف ورحم عليه رحمة واسعة انه هو التواب الرحيم والامر الثاني امر تسخير نحو كونوا
قردة خاسئين اهبطهم بهذا الحكم وجعلهم بامره التسخيري طائفتين المؤمنين الذين لا
يلحقهم حزن حتى يلحقهم حزن المفارقة عن مشاهدة جمال الرب الكريم المكذبين لآياته
الخالدين في النار ابدا ونقول لما اخبر انه تاب عليه جاز ان يسال ما فائدة فاجاب بقوله
اهبطوا جميعا اي كونوا على هبوطكم ولا تطمعوا الرحمتي الرجوع الى الجنة فان لكل فرقة
ليس لكلهم الجنة بل منهم من يأتيه هداي فيتبعه فيعود الى الجنة ومنهم من يضله فله
النار **قوله** وهو كما ترى كيف وقد جعل الاستقرار في الارض والتمتع حالا من الاول
وان كانت حالا مقدرة **قوله** وجميعا حال في اللفظ تاكيد في المعنى وكذلك كل حال
مؤكدة وكانه قيل اهبطوا انتم اجمعون بايراد الضمير المنفصل لانه لا يصح تاكيد الضمير
المتصل بالنفس والعين بلا سبق التاكيد بمنفصل فاشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد
بالنفس **قوله** ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب يعني لما
اكد معنى حرف الشرط الذي هو مذكور تبعا للفعل لم يحسن ترك تاكيد الفعل الذي هو
المقصود فاستحسن تاكيد الفعل حين تاكيد حرف الشرط لئلا يلزم مزية التابع على
المقصود وغلب تاكيده مع اما **قوله** وانما جيء بحرف الشك واتيان الهدى كائن
لا محالة اقول اتيان الهدى من حيث انه هدى لا يأبى لا محالة وانما يأبى في ذات الهدى
فاما يأتينكم هدى واهتديتم فمن تبع الهدى ولم يخالفه اصلا فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون ويعرف منه حال من لم يتبع وهو انه على الخوف والحزن حتى يفعل به الله ما يشاء
ومن لم يأته الهدى ولم يسلم بين حالهم بقوله والذين كفروا فهو ليس معطوفا على
من تبع هداي بل عطف بحسب المعنى على الشرطية الكبرى كانه قيل الذين جاءهم الهدى
فرقتان والذين كفروا فاحسن التحمل **قوله** وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد
بالثاني اعم من الاول المتبادر من المعاد معرفة سيما المضاف كما سبق فلا وجه انه اضاف
الهدى الى نفسه اشارة الى ان نفع الهدى يتوقف على متابعته من حيث انه مضاف

اليه

اليه لا من حيث انه يوافق الهدى **قوله** لانها تبين آيا من آي اي لان العلامة
تميز آيا اي اشخاصا من آي اي اشخاص والآي هنا جمع آية بمعنى الشخص على ما جاء
في القاموس او تميز آيا بالتشديد من اي اي ما يجاب به اي من الشخص فانه اذا قيل
ابهم جاءك يجاب بذكر شخص **قوله** كرمكة الرمكة فرس او برذونة تتخذ للنسل كذا في
القاموس **قوله** لغة التوبة وهي الرجوع عن الذنب هو الظاهر وما سيذكر في الجواب
من ان التوبة اعم من الرجوع عن الذنب ومن الرجوع عن ترك الاولى غير ظاهر
قوله وانما سمي ظالما وجائرا لا بد من مقدمة اخرى وهو ان قوله تعالى الا
لعنة الله على الظالمين ليس في شان هذا الظالم **قوله** ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه
حيث قال اني اعلم ما لا تعلمون وهو انهم يتداركون هفواتهم بالتوبة ويبدلون
سيئاتهم حسنات والاظهر ان المراد الوفاء بقوله اني جاعل في الارض خليفة اي
اهبطه لا للعتاب بل لجعله خليفة **قوله** الرابع انه عزم اقدم بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه
ظن اه ويمكن وجوه اخر احدها انه ظن ان النهي عن القرب فلعله لم يقرب واتى بالثمرة
فاكلها والثاني انه ظن ان المنهي قربها وقد تاكد ذلك بما روي ان حوا اكلت منها
ولم تعاتب والثالث انه ظن ان الممنوع الاكل منها رغدا اي لا تقربا هذه الشجرة للاكل
رغدا **قوله** وانما جرى عليه ما جرى تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده فيه انه
لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطأ وفيه ايجاب ان يجتنب اولاده عن الاجتهاد **قوله**
ليكونوا اول من آمن بمحمد هذا غير معقول لانهم سبقهم في الايمان كثيرون فينبغي ان
يقول ليعلموا انه كان اللائق بهم ان يكونوا اول من آمن بمحمد ونحن نقول بعد احكام
ادلة النبوة والارشاد الى طريق معرفة انه نبي خص بني اسرائيل بالخطاب ازاحة
لدعواهم الفاسدة انه نبي العرب دون موسى ابدا **قوله** يا بني اسرائيل يا اولاد يعقوب
يعني فيه تغليب الابن على البنت وقوله والابن من البناء انما يصح اذا كان اصله
بنيا لا بنوا ولكن تجعله من البناية وهي الشرف لان شرفه عند العرب بالاب وقوله
ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه يعني به لان الابن مبني الاب ينسب المصنوع بجعله ابنا
للصانع اليه فيقال ابو الحرث فيجعل الحرث ابنا للحارث لانه مبني الحارث كالابن
ويقال بنت الفكر فيجعل نتيجة الفكر بنتا له لانها مبنية له **قوله** واسرائيل لقب يعقوب
عليه السلام وهو علم يقصد به الاشعار بمدح المسمى لان المنقول عنه صفة مدح **قوله**
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بالتفكر فيها الخ اقول والله اعلم اراد بالنعمة التي انعم

عليهم نعمة الايمان فانه خصهم به من بين الامم وفي لفظ اذكروا اشارة الى انهاف
عنهم وصارت عرضة لان ينسوا عنها يعني اذكروه وتذكروا حلاوة الايمان لعلكم
لا ترضون بمفارقته ولهذا قال النعمت عليكم لان الذي فاتهم لا يحتمل ان يكون ما
حصل لغيرهم ويحتمل ان يكون المراد بنعمة النعم عليهم هو بيان اوصاف محمد عليه السلام
ليعرفوه ويكونوا اول من يؤمن به وهو المناسب في تفسير العهدين بما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما واما ما ذكره من نكتة التقييد فمبني على انه حمل نعمتي على النعمة المذكورة سابقا
فلا بد من نكتة للتقييد بها مع عموم السابقة وكذا حمل عهدي على العهد السابق في قوله
فاما ياتينكم فاوجب في ذلك اضافة عهدي الى الفاعل واضافة عهدكم الى المفعول
قوله وقيل اراد بها ما انعم على آبائهم الخ ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث
اراد بعليكم المخاطبين وهم المعنى الحقيقي وآبائهم وهم المعنى المجازي لانه من قبيل
تغليب المخاطب على الغائب **قوله** ونعمتي باسكان الياء واسقاطها درجا الدرج
ما يقابل الابتداء فهو حال الهمزة يعني واسقاطها لاسقاط همزة التي درجا لان الهمزة
تسقط في الدرج والا فليس للياء درج وابتداء **قوله** واوفوا بعهدي بالايمان والطاعة
ونحن نقول والله اعلم اوفوا بعهدي الذي عهدت اليكم في حق النعمة وهو الشكر اوف
بعهدكم الذي عهدتكم في مقابلته وهو زيادة النعمة كما قال لئن شكرتم لازيدنكم **قوله**
ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول يرجح هذا التوجيه على جعل
الاضافة في العهدين على نحو واحد لان الاضافة الى الفاعل اكثر وارجح كما تقرر في محله
فلا يعدل عنه ما لم يصرف صارف ولا صارف في الاول لانه نوع عهد اليهم بقوله اما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الثاني صارف لانه
لا عهد منهم بقي ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد ويمكن
ان يدفع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق
عليه ومن الفاعل بالاتيان بالمعلق وان ابيت جعل اداء المعلق عليه وفاء بالعهد
فليكن اوفوا للمشاكلة اوف **قوله** واول مراتب الاتيان منا هو الاتيان بكلمتي الشهادة
اول مراتب الاتيان منا النظر في دلائل التوحيد والنبوة ومنتهى موهبة العلم بالوحدة
والنبوة وقوله وآخره منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث نغفل عن نفسه فيه ان الظاهر
بحيث نغفل عن انفسنا فقوله منافي ثانيا ويل من كل واحد منا **قوله** فبالنظر الى الوسائط
يعني ليس مراد المفسر تخصيص اللفظ بهذه الامور لانه لا وجه للصرف عن العموم بل هو تفسير

بالنظر

بالنظر الى بيان بعض الوسائط في الوفاء بالعهد لداع في مقام ذكره والى بيانه
قوله اوف بالتشديد فهو كقوله تع من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكقوله و
من جاء بالحسنة فله خير منها **قوله** وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع
التقديم من تكرير المفعول فيه ان التقديم في اياي فارهبون غير معلوم لجواز ان يكون
التقدير ارهبون لا اياي ارهبوا ولا يتجه ان التقدير ارهبون مرجوح بالنسبة الى
تقدير اياي ارهبوا لانه يلزم على الاول تغيير الضمير الى الانفصال للحذف دون التاخير
لانه يعارضه ان الاصل تقديم العامل والجواب ان تقدير التاخير مفوض الى قرينة
مقام التخصيص وفيه ايضا ان تكرير المفعول لا يوجب الا تكرير التعلق وهو لا يستلزم
تكرير الاختصاص واجيب بان تاكيد احد جزئي الاختصاص تاكيد للاختصاص وبهذا يتجه
ما يتجه على قوله كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون من استلزام الرهبة من اي شيء
كان الرهبة منه لا يفيد الا المبالغة في تحقق الرهبة لا المبالغة في الاختصاص لكن الاوجه
ان يجعل التقدير اياي فارهبوا اي ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا فيكون
تاكيدا للاختصاص بلا شبهة ووجه الفاء ما في الجزاء وحلفت بعد حذفه الى المفسر او
مجموع الفاء والفعل ذكر لتفسير المحذوف الذي هو الفعل مع الفاء ويمكن ان يقال
مقصوده من قوله كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون بيان الشرط المقدر لا
جعل الجزاء فارهبون اذ من البين ان الجزاء ليس **قوله** والآية متضمنة الخ ومتضمنة لوجوب
ان لا ينسى النعمة وان الخوف ينبغي ان يكون مع الحزن على انه وقع بحيث كان امره
مخوفا لانه ينتج السعي في القرب والسرور على القربة فانه ربما يخاف من شيء ولا يرجى
الا بالنجاة بالهرب لا بالقربة ممن يخاف منه والاحسن ان يجعل واياي فارهبون امرا
بالاخلاص في العمل بعد الامر به يعني اعملوا لي وخوفا من نفسي لا من عذابي فان الاخلاص
ان يكون الخوف من الله لا من عذابه فتامل **قوله** افرد الايمان بالامر به الخ لم يفرد الايمان
بالامر به بل امر بالايمان اولا لانه اول ما يجب لا لاعتداد لغيره بدونه ثم امر بما يتبع
الايمان فيما يتلوه مستوفى ويمكن دفعه بانه اراد افراد ايمان من الاصول حيث ترك
الشهادتين **قوله** وتقييد المنزل مبتدأ خبره تنبيه على ان اتباعها لا ينافي له الايمان
به والاولى وصف المنزل لان المصدق حال دائمة ولا تقييد فيها ويحتمل ان يكون
قوله مصدقا تقييدا للايمان اي آمنوا لا كايمان المنافق بل مصدقا ويكون قوله
لما معكم علة للايمان كذلك اي آمنوا لاجل ما معكم من الكتاب المخبر بانه حق ويحتمل ان

ان يكون لما معكم متعلقا بمصدقا في هذا التوجيه اي امنوا مصدقا لما معكم ولا تجعلوا
الامر بالايمان به دالا على ان ما معكم كان باطلا لان النسخ ليس ابطالا وقوله من
حيث انه نازل حسب ما نعت فيهما متعلق بقوله مصدق ووجه اول لكونه مصدقا
حيث جعله صادقا فيما اخبر به عنه من الاوصاف والنعوت لانه نعت التورية والقران
على وجه نزل بلا تفاوت وقوله او مطابق لهما فيما عدا الاحكام الجزئية المختلفة بحسب
الاعصار وفيها ايضا من وجه لان الاصول المقررة فيهما تقتضي تغيير تلك الاحكام
في هذا العصر والزمان بل يحتمل ان يكون التورية مخبرا بانه يتغير الاحكام في ذلك الكتاب
فيكون تغيير الاحكام ايضا مصدقا له **قوله** ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا
لا يخفى ان النزول على وفق المتاخر لا يستدعي اتباع موسى عليه السلام لجواز ان ينزل
عليه عليه السلام ما نزل على نبينا فما ذكره بعيد عن القصد بنظم الحديث بل المقصود
انه لا يجتمع نبوة مع نبوتي بل زماني تقتصر النبوة علي ويوجب اتباع جميع الخلائق اياي
والله اعلم **قوله** ولذلك عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به ان الواجب ان يكونوا
اول من آمن به فيه انه كيف يجب ان يكونوا اول من آمن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة
بالايمان لكون النبي فيما بينهم واطلاعهم قبلهم على بعثته وهل هذا الايجاب الا تكليف بما لا يطاق
الا ان يقال كان يجب ان يؤمنوا به قبل رؤيته لاخبار التورية بزمان بعثته لانه تعين
لهم زمان بعثته بحيث لا اشتباه فيه فالاولى ان يقول عرض بقوله انه كان الواجب
ان يكونوا فتامل ويمكن استفادة وجوب كونهم اول مؤمن من حاق العبارة
بان يجعل النهي راجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولية وهي منصرفة الى الايمان بما اقتضاه
المقام كما لا يخفى **قوله** والمستفتح به قال المحقق التفتازاني ومعنى استفتاحهم به
على الكفرة انهم كانوا يطلبون الفتح والنصرة على الكافرين بانه سيظهر نبي كذا وكذا
وتقبلهم يعني ينتظرون وجود النبي ليطلب الفتح به عليهم ويخبرون بحالهم هذا والاظهر انهم
يطلبون الفتح من الله عليهم متوسلين بذكره ويجعلون اسمه شفيعا ويطلبون
الفتح من الله لطلب وجوده وادراك زمانه **قوله** واول كافر وقع عن ضمير الجمع
يعني ان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يكون لتفضيل الموصوف على ما اضيف
اليه تفضيلا على حسب ما هو عليه من الافراد والتثنية والجمع فيجب مطابقة المفضل عليه
للمفضل فاذا اختلف يجب تاويل احدهما فالاول هنا اولا المضاف اليه بجعل كافر
صفة فريق او فوج وثانيا الموصوف بجعل لا تكونوا بمعنى لا يكن كل واحد وانما تقدم

التاويل في المضاف اليه لان في تاويل ضمير الجمع ارتكاب التاويل قبل الحاجة و
لا يخلو عن السماجة ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فالاول به يحتاج
الى تاويل ففي تاويل المضاف اليه قصر مسافة ولك ان تقول فليأول بقولنا لا يكن
كل واحد منكم فيندفع الوجه الثاني **قوله** اولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب والاظهر
من اهل المدينة **قوله** او ممن كفر بما معه فان من كفر بالقران فقد كفر بما صدقه اورد
عليه المحقق التفتازاني انه انما يتم هذا لو كان كفرهم به انه كذب كله وانما كفروا بكونه
كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا وجعل هذا المنع عليه وجها لضعفه
المشعر به سوق كلام الكشاف وهذا مما يقضي منه العجب كيف وليس مما يخفى على احد ان
كفرهم بكونه كلام الله كفر بالكتاب الذي اخبر بانه سينزل ونعته مطابقا لما يوجد عليه
على انه اذا ظهر انه كتاب فيه الاحكام فلا سبيل الى انكار كونه من الله الا بانكار كون
هذه الاحكام من الله حتى لو طابق ما هو من الله من كل وجه على ما بين فلا سبيل الى انكار
انه من الله لانه لا سبيل الى معرفتها الا بتوفيق الله تعالى اياه وهذا الانكار انكار لما
يصدقه نعم فيه ضعف لانه مبني على جعل الضمير لما معكم وسوق النظم ومتابعته يشعر بان
كونه لما انزلت واورد ذلك المحقق ايضا ان هذا لا يدفع خفاء كونهم اول كافر
به حتى يصح النهي عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران
كفروا بما يصدقه وسمى جعله جوابا عن هذا الاشكال وهما ولعل الوهم ما ذكره لانه
فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركوا مكة ليسوا كافرين
بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل
لانهم بانكار القران التزموا انكار ما في التورية والاظهر ان يجعل ما معكم عبارة عن
نعت القران في التورية فيكون معنى ولا تكونوا اول كافر به لا يكون اول كافر بما في
التورية من نعت القران ويكون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا منعا عن تحريفه
لبقاء رياستهم وما اورده ذلك المحقق من جملة الاشكال من ان الكفر منهي عنه كيف ما كان
فلا وجه لتقييد النهي بالاولية يدفع بان الاولية اشد لان مثل وزر من تبعهم في ذلك
عليهم ولا بعد ان يقال المراد بالاولية متبوعيتهم للجمع لا عدم مسبوقيتهم وفيه تعريض
بان كفرهم ليس ككفر غيرهم بل هم لكونهم اهل الكتاب ووجوه الناس والمشتهرين بالعلم
كفرهم يدعو الناس الى الكفر **قوله** واول افعل لا فعل له يعني لا فعل له محققا ويجب تقدير
فعل له وهذا ما قال ابن الحاجب انه من وول ورجحه وقيل اصله اوال من وال ومعناه

يتبادر والمناسبة الاشتقاقية ظاهرة لكفر فيه قلب الهمزة على غير قياس وقيل
من ال بمعنى رجع والمناسبة غير ظاهرة مع لزوم قلب الهمزة على غير قياس **قوله**
فانها وان جلت مسترذلة قليلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم الوصف بالقلة مصرح
به في النظم والحكم بالاسترذال مستفاد من التعبير عنه بالثمن فان الثمن مسترذل
بالقياس الى المقاصد مبذول في تحصيلها فهذه نكتة جليلة للتعبير بالثمن مع ان مقتضى
اشتراته بالآيات ان تكون الآيات ثمنا وجعله صاحب الكشاف قرينة استعارة
الاشتراء للاستبدال اذ لو كان الاشتراء على حقيقته لم يكن التعبير بالثمن مناسبا
لانه المشترى لا المشترى به **قوله** واياى فاتقون تحذير عن العذاب بعد التحذير عن
فوت الحظوظ الكثيرة بالحظوظ القليلة **قوله** عطف على ما قبله توضيح الواضح الا ان العطال
المقصود ان ما عطف عليه غير متعين ويقال لمتبادر ما قبله بلا فاصلة وانما قال
وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره لانه ربما لا اشتباه كخلط الحجر بالخشب والتعبير بالخلط
والمقصود منه توطية استعماله في الاشتباه وحمله عليه ووصف الباطل بالاخترعهم
لا فائدة فيه لان المنع اعم ولا يجوز خلط شئ بالمنزل سواء كان مخترعهم ومخترع غيرهم
والخلط كالالباس في انه كما يكون بخلط الباطل بالكتابة يكون بخلطه تأويلا بالباطل
فتقييد الخلط بالكتابة وتعميم الالباس لهما ولا تأويل لابد له من التعليل ويحتمل والله
اعلم ان يكون لا تلبسوا الحق بالباطل نهيا عن الفسق بعد النهى عن الكفر فيكون الحق
العبادة والباطل العصيان ويحتمل ان يراد بالباطل ما هو المنسوخ يعنى بعد الايمان
بالناسخ لا تخلطوا به العمل بالمنسوخ لان تصديق الناسخ اياه في كونه كان من عند الله
وذلك لا يستلزم بقاء صحة العمل به **قوله** وكانهم امروا بالايمان وترك الضلال الظاهر
ونهوا عن الضلال والاضلال **قوله** والاخفاء على من لم يسمع ويحتمل ان يريد بالكتمان محوه
عن التورية فلهذا صدر الكلام بكلمة الظن وانما رجحه لان الكتمان يتبادر منه الوجود مع
الستر فيبعد حمله على المحو ويحتمل ان يراد باللبس خلط غير الحق بالحق وبالكتمان تأويله
الحق حتى لا يظهر **قوله** اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه والقصد الى ان ينعى عليهم
سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح لوجوب الانتهاء عنه فلا
يلزم تجويز كل منهما على حياله لكن التوجيه الاول هو الوجيه صورة ومعنى ولهذا احتاج
الى تأييد هذا التوجيه بقوله ويعضده اى يعضد تقديران والعدول عن الظاهر قراءة
ابن مسعود فانه ليس في هذه القراءة تحت حكم النهى فيصح لمعونتها اخراجه عن تحت

حكم

حكم النهى وان كان بينهما تفاوت بحسب المعنى فان الكتمان في تقدير ان غير الخلط
وهو الكتمان عمن لم يسمع وههنا هو ما يحصل باللبس واليه اشار بقوله وفيه اشعار
بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق **قوله** وانتم تعلمون عالمين بانكم لابسون
كاتمون فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر يعنى تقييد النهى ليس بمقصود بل المقصود
زيادة تقبيح حالهم وزيادة التقبيح تتوقف على علمهم باللبس والكتمان وبقبحهما ولم
يتعرض له لظهور قبحهما بحيث لا يخفى ونحن نقول والله تعالى اعلم قوله وانتم تعلمون
حال مقيدة للنهى اذ لو لم يقيد يسد به باب الاجتهاد لان المخطئ في الاجتهاد يخلط
الباطل بالحق المنزل ويكتم الحق المنزل بباطله لكنه لا يعلم ذلك فيعذر بل يوجر **قوله**
امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله هذا مبنى على ان ذكر العمدة نائب عن ذكر
الكل والا فالمذكور من الفروع ليس الا راس العبادات البدنية وراس العبادات
المالية **قوله** فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة يعنى اطلاق الصلوة والزكوة لا انصرافهما
الى ما للمسلمين للحوق غيره منزلة العدم ولك ان تقول لا اطلاق اذ اللام للعهد ولا
يبعد ان يجعل وجها لايراد اللام العهدى من غير سبق ذكرهما وهو تعينهما للحوق غيرهما
منزلة العدم وبكاد يصح ان يقال الصلوة والزكوة منقولان شرعيان في ديننا
فهما يختصان بما في ديننا ولك ان تقول اقامة الصلوة والزكوة لا تتحقق الا بما هو في
ديننا فانه نسخ غيره فالاقامة والايتاء يختصانهما من غير ارادة المخصوص بهما **قوله**
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها كما هو مذهب الشافعى وان كان للحنفية ان
تقول هذا الخطاب مع بنى اسرائيل باعتبار بعضهم الذين اسلموا كما يقال قتل بنو فلان
والقاتل واحد منهم **قوله** فان اخراجها يستجلب بركة في المال ونقول لان اخراجها
من المال النامى دون غيره ولانه يبرز المزكى في صورة الكرام لا عالى في اعين الفقراء
بل الخلق **قوله** اى في جماعاتهم فان صلوة الجماعة يعنى ان الامر بالجماعة هنا للندب لا للوجوب
والمقصود رفع من استدل به على كون الجماعة فرضا وان المراد بالمعية الجماعة لا المعية
في الزمان **قوله** وعبر عن الصلوة بالركوع حمل الركوع على الصلوة التوجيه الجزل لان مقابلة
ايتاء الزكوة تأخذ بحجزه ولا تتركه اصلا ولذا لم يلتفت الى حمله على نفس الركوع لما ان
صلوة اليهود لم يكن لها ركوع فامروا بالركوع على خلاف ما كانوا عليه واشار الى
ضعف حمله على مطلق الخضوع بكلمة قيل ولا يبعد ان يقال فيه تنبيه على ان مدرك الركوع
مع الامام مدرك الركعة ويحتمل ان يراد التواضع اى تواضعوا مع المتواضعين دون

المتكبرين فان التكبر مع المتكبر صدقة **قوله** من البر وهو الفضاء الواسع فان قلت
من اين علم ان ليس الامر بالعكس قلت علم من كون وضع اللفظ للمحسوس اسبق لانه اول
ما يحتاج الى افادته وهو المبدأ للمعقول **قوله** يتناول كل خير اى وضع لمفهوم صادق على
كل خير لانه فى الآية يتناول بحسب الارادة كل خير لانهم لا يأمرون بكل خير ولانه لا يساعده
قوله ولذلك قيل البر ثلثة وكانه قصد ذلك القايل البر مع الغير فلذا ترك الرابع وهو البر فى
حق نفسه فان قلت البر فى عبادة الله يتناول مقابلة لان مراعات الاقارب ومعاملة
الاجانب عبادة قلت لا يطلق البر على مراعات الكافر لا قارب مع انها منه ليس عبادة الله
قوله وتنسون انفسكم لظاهره فى معنى ولا تأمرون انفسكم ويحتمل ولا تبرون انفسكم
ولا تعطونها مصلحتها وفى هذا مزيد توضيح فى تركهم البر قوله وانتم تتلون الكتاب
يحتمل الاستفهام اى وتتبعون الكتاب فى اعمالكم هذه **قوله** وفيها اى فى التورية وايضا
فيها الوعد على اضدادها والاظهر ان المراد وفى الآية **قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم فان
قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشيا عقلى قلنا بل على انه شرعى حيث رتب
التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب الفرق بين التوجيه الاول والثانى ان فى
الاول نفى ادراك قبح الصنيع وفى الثانى نفى ادراك انه لا ينبغى فعل القبيح مع نفى
وقوع هذا الادراك ولا اختصاص لنفى القوة بهذا الادراك بل يمكن قصد نفى القوة فى
التوجيه الاول ايضا والاليق بالنظم ان يحمل على نفى فهم الكتاب اى لا تعقلون ما تتلون
ثم الحمل على استمرار النفى ابلغ اذ فيه مزيد توبيخ وسوء عدم العقل فى مدة مديدة مع تضمين
التوبيخ لطف الموبخ والوعد بالمغفرة لو تركوا هذا فى وقت **قوله** ثم القوة التى بها
النفس تدرك هذا الادراك ثم النفس باعتبار التحلى بالادراكات **قوله** والآية ناعية على من
يعظ غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه لان فيه ترك البر مع الاعتراف بانه بر واشهادا لنا
على اعترافه حيث امرهم به ثم العاقل يعرف ان ملاك القبح ترك البر مع الاعتراف به فالآية
ناعية على كل عالم لا يعمل بعلمه سواء كان آمرا ولا والمراد بها تنبيه حث العالم على العمل
قوله فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر لا يبعد ان يقال
الاخلال بالعمل يوجب الاخلال بالامر بالمعروف لان الفاسق ليس له تبليغ امر الدين
اذ لا وثوق على روايته ولان امره يؤذن بان يعلم ويخالف علمه فيوهن الدين فى
نظر اهل الهوى ويقلدونه ويصير سببا للجراءة على الدين والله اعلم **قوله** متصل بما
قبله كانهم لما امروا بما شق عليهم وكذلك نهوا عما شق عليهم اى بقوله وامنوا بما انزلت

مصدق

مصدقا لما معكم الى هنا عوجلوا بذلك فالمراد بالصبر الصبر على مشقة المامور ويجوز
ان يكون المراد بالصلوة الدعاء اى استعينوا بانتظار الفرج والتضرع الى الله تعالى فى
الفرج ودفع المشاق واما على تقدير ارادة الصوم فيتعين الصلوة ولم يفسر الصبر
بالصبر على رعاية ما يراعى فى الصلوة من واجباتها وسننها من الامور العلاجية والقلبية
لان رعايته كلها مندرجة فى الاستعانة بها لان المستعين بالشى يجتهد ان يستعين به
على الوجه الاكمل ولان متانة النظم يقتضى ان يقال واستعينوا بالصلوة والصبر
ويجوز ان يراد بالصبر الاستقامة على المامور لما امرهم بامور دينية امرهم بالاستقامة
عليها كما قال النبى عليه الصلوة والسلام فاستقم كما امرت وان يراد بالصلوة الرحمة
اى استعينوا برحمة الله ومغفرته فيما فاتكم وبالاستقامة على ما تمكنتم منه ولكن ان يريد
بالصلوة ما هو الظاهر ايضا فيكون تخصيصا بعد التعميم لفضلها اى استعينوا بالاستقامة
على جميع ما ذكر وبالصلوة خصوصا من بينها ولا يبعد ان يجعل واستعينوا عطفا
على اذكروا فيكون المجموع امرا بما هو ملاك السعادات لا بد من الشكر على النعمة والصبر
على المصيبة ويكون فى تقديم الشكر على الصبر ترجيح الشكر عليه وللسالكين خلاف فى الترجيح
ولكل منهما طايفة يتبرك بذكرهم والاطيبان الاكل والجماع او الفم والفرج كذا فى
القاموس **قوله** وجملة ما امروا به بل كل منها فتامل وقوله الغوله علة للرد الى جملة ما
امروا مع ان الظاهر الرد الى الاقرب ووجه الدلالة انه يوافق ما صرح به الآية
الاخرى من ان جملة ما يدعوهم اليها شاقة عليهم وفى قوله ما نهوا عنها مسامحة اذ ليس
ما نهوا عنها شاقة بل الانتها عنها شاق **قوله** الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فيه
دعوتهم الى المامورات باللطف وجه لانهم يدعون انهم اهل الكتاب المتيقنين لملاقاة ربهم
والرجوع اليه فكانه قيل انها الثقيلة على غيركم من جهال العرب **قوله** اى يتوقعون
لقاء الله ونيل ما عنده كانه حمل اللقاء على الرؤية اذ امكن منه هذا الحمل دون صاحب الكشاف
لاعتزاله وحمل الرجوع اليه على الرجوع لنيل الثواب لا على النشور فانه يجب فيه اليقين ولا
على المصير الى الجزاء فانه ايضا يقينى بل على المصير الى الثواب ليحتمل الظن وثانيا حمل الملاقات
على الحشر الى الله والرجوع على مطلق الجزاء كما هو المشهور فى تفسيرهما فاحتاج الى
حمل الظن على اليقين فصححه بما فى مصحف ابن مسعود وباستعمال العرب حيث قال
اوس بن حجر فى صفة كلب معلم فارسلته مستيقن الظن انه مخالط ما بين الشراسيف جايف
يعنى يأخذ ما بين الاضلاع خايف منى ان ياكله وخايف ان يهلكه فلذا لا ياخذ موضع

نحره بل يخالط شراسيفه جمع شرسوف وهو مقطع الضلع والمراد بمستيقن الظن
مستيقن المظنون اي المعلوم لان الاستيقان لا يتعلق بالمظنون وانه بدل من الظن
لكن في الاستدلال به نظر لان الظن فيه على ظاهره والمعنى انه مستيقن بما هو مظنون
غيره في حق كلا بهما او في حق كليه قوله ومن ثمه قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة
بل قوله عليه السلام لانه يجد في الصلوة عاجلا كما ينبئ عنه قوله قرة عيني في الصلوة بتابد
بانوار مشاهدة الرب تعالى وهكذا حال خلص تابعيه اللهم اجعلنا منهم قوله كرره اي كرر
والامر بذكر النعم للتوكيد وقوله تذكير التفضيل يريد به ان قوله اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم لتوطئة تذكير التفضيل ولك ان تريد بالتذكير كثرة الذكر تجعل التفصيل للتكثير
فان ذكره اجمالا وتفصيلا تكثير لذكره والاولى ان تجعل الاعادة لتوطئة التفضيل
ولا يختص بالتفضيل ولا يبعد ان يكون للتعريض باعراضهم عن سماع الحق حتى لا يكفي
لاحضارهم نداء واحد ولا ينفع في امتثالهم امر واحد بل لا بد لهم من تكرار الامر والتهديد
والوعيد الشديد قوله يريد تفضيل ابائهم الذين كانوا في عصر موسى اقول والله تعالى اعلم
المراد بتفضيلهم تفضيلهم بنعمة الايمان وانزال الكتاب والنجاة في يوم لا تجزي نفس عن
نفس شيئا لكونهم عاملين بما حكم الله به فيقال لهم اذكروا هذه النعمة التي كانت لكم
فيما مضى وفاتكم لانه نسخ دينكم ولا ينفعكم متابعته ولا تحرموا انفسكم عن هذا التفضيل
بل كونوا عليه بمتابعة دين الله وكتابه الذي لا نسخ له واتقوا اليوم الذي كنتم تخافون عن
نوائبه قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف لانه عام مخصوص البعض
بلا ريبة فيقبل مزيد التخصيص قوله واتقوا يوما اي ما فيه من الحساب والعذاب لقاع
الاتقاء على اي شئ معه ضرر حقيقة سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال
اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجئ فليس تفسيره بما فيه من الحساب لان الاتقاء من
غير ضرر ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه يدركه لا محالة انما المقدور
الاتقاء مما فيه بالعمل الصالح فالمراد بالحساب حساب المناقشة لا حساب العرض لانه
واقع لا محالة قوله فيكون نصبه على المصدر متفرع على الاحتمال الثاني وعلى الاول نصبه
على انه مفعول به ترك بيانه لظهوره واغنى عنه بمعنى ناب عنه فمعنى لا تجزي نفس عن
نفس شيئا لا تنوب نفس عن نفس شيئا من النيابة فيكون لازما فلذا تعين نصبه على المصدرية
اذ لا يجوز كونه مفعولا به قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم اما لان تنكير شيئا
للافراد فيفيد في النفي العموم واما لانه للتحقير فيفيد العموم بطريق الاستدلال قوله

كان خارج الصلوة عينه تشتغل بما هو مظلم ولا ينتفع من نور تام

ومن لا يجوز

ومن لا يجوز يعني به الكسائي والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه
حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فاتفقوا في جوازه في قوله تعالى انسجد لما
تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف ح الى الاجراء مجرى المفعول به
كذا في الرضي قوله من قولها ومال اصابوا يعني قول الحارث بن كلدة الثقفي من
مقطوعة تتضمن الطف عتاب واحسنه كتبها الى بني عمه بعد ان كتب اليهم فلم يجيبوه
الا ابلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب وهل كان لي ذنب اليهم هم منه
فاعتبهم غضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب فما ادري اغيرهم تناء
وطول العهد ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغترب انقلاب
فعهدي دائم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا وانما قال ام مال اصابوا لان
الغنى مما يغير الناس لان شدة الالتيام فرع الحاجة حتى ان العبد اذا غفل عن حاجته
عصى مولاه واذا اشتد له الامر حصل له الانتباه ومن ذلك قال ابو الهذيل قوله والضمير لما
دلت عليه النفس الثانية يمكن ان يكون لبني اسرائيل ويكون في الكلام التفات قوله
ويؤيده ان الخطاب معهم انما قال يؤيده لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد
والاحسن نصب قوله والاية تشعر بالدخول تحت التأبيد ومن التأبيد ان جعل التقديم
في قوله ولا هم ينصرون للتخصيص قوله تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم وعطف على نعمتي الاولى ان يكون قوله واني فضلتكم على العالمين مبدأ التفصيل
ويكون قوله واذ عطفا على قوله واني فضلتكم وخص بالاضافة الى اولي الخطر
الاولى وخص بالمنسوب الى اولي الخطر اذ لا تجب فيه الاضافة فضلا عن الاضافة الى
اولي الخطر فانه يقال صلى الله على محمد وآله خير آل مع انه لم يضف الآل قوله وفرعون
علم لمن ملك العمالقة يعني اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح ويشبه ان يكون مثل
قيصر وكسرى من علم الجنس ولذا منع الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة
والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك ابتداء قوله
وكان بينهما اي بين موسى ويوسف وجعل الى فرعونين وهم قوله يسومونكم يبغونكم
من سامه خسفا المفهوم من كتب اللغة ان نصب المفعول الاول من قبيل الحذف
والايصال بدا في الصحاح بغيتك الشيء اي طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اطلبها
لي وسمت المرأة المعانقة اردتها منها لكن في القاموس سامه شيئا كلفه اياه
واكثر ما يستعمل في العذاب بدا ونحن نقول لما عبر عن تكليفهم سوء العذاب بالسوم عبر عن

عن قتل ابنائهم بالذبح لان السائمة للذبح ولا يخفى حسن النظم بهذا الاعتبار وان
كان السوم بمعنى اخر **قوله** سوء العذاب قطع فانه قبيح بالاضافة الى سايره يعني
ان اضافة السوء الى العذاب مما من عذاب الا وهو سيئ لانه بالاضافة الى سائره
سيئ كان ما سواه ليس سيئا هذا مقتضى سوق كلام الكشاف ولك ان تقول المراد
ان في اضافة السوء الذي هو مصدر مبالغة في سوءه لانه بالاضافة الى سايره افظع
قوله بيان ليسومونكم الابلغ ان يراد بسوء العذاب ما يكلفونهم من الاعمال الشاقة
التي يعجز البيان عن تفصيلها ويكون يذبحون ابناءكم حالا من الحال الاول اما من
فاعله او مفعوله او منهما جميعا اي لا يتركونكم في هذه الحالة التي يرحم عليكم كل احد **قوله**
وفي ذلكم بلاء محنة يعني في ذلكم محنة من ربكم دفعها عنكم فاشكروه ولتزيد في دفع المحن و
لا تكفروا فتقعوا فيها لانها كانت من ربكم والرب لان كما كان وكذلك اذا كان
بمعنى النعمة واذا اشير الى الجملة كان المعنى في محنتكم في يد فرعون ونجاتكم اختبار عظيم لكم هل
انتم تشكرون النجاة والنعمة فاسعوا الى ان تخرجوا عن الاختبار مستحقين لمزيد الاحسان
لا مستوجبين لسوء العذاب والنيران **قوله** حتى حصلت فيه مسالك لسلوككم اشارة الى كون
الباء للاستعانة وقوله او بسبب انجائكم اشارة الى كونها للعاقبة وشبه الغرض وقوله
او ملتبسا بكم اشارة الى جعل الباء للملابسة والمصاحبة فيكون الظرف مستقرا كما نبه
عليه بجعله في معرض الحال والاوجه عندي انه بمعنى في اي فرقنا فيكم البحر ليفيد تعدد
تفريق البحر وجعلها حيطانا تحول بينهم وفي تقدير بمقداركم اي بعدد فيافيكم وقوله
كقوله يريد به قول ابي الطيب في قطعة في صفة خيول عسكر الممدوح بمزاولة الحروب والمواثبة
بها وعدم المنافرة عن القتلى وهي قوله كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم فمرت
غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحف العظم الذي فوق الدماغ او انا من
خشب على مثاله كانه نصف قدح والخيول الكرام تسقى الحليب ففيه اشارة الى انها جياد
والتريبا عظام الصدر **قوله** فانجيناكم واغرقنا آل فرعون يحتمل التنازع باعمال الثاني
وحذف معمول الاول اي انجيناكم من آل فرعون ويحتمل ان يكون المنجى منه البحر اي انجيناكم
من البحر وقوله اراد به فرعون وقومه مما احتاج به فيما قبل ايضا وقد فاته ويحتمل ان
يكون الاقتصار على ذكر الاول لان تشفي قلوبهم في اغراقهم اكثر لان ما ورد عليهم ورد
بفعلهم وان كان بامر فرعون **قوله** انتم تنظرون ذلك اي تفريق البحر بكم لكن بإباه
قوله وانفلاق البحر ولو قيل ان هذا اشارة الى مطلق التفريق وقوله بعد الى التفريق عن

عن طرق يابسة لقلنا ينبغي ان يكون قوله عن طرق يابسة بيان الواقع غير داخل
في الاشارة لانه لا يستفاد من النظم فلعله اراد بقوله ذلك المذكور كله وفيه انه
بعد امكان جعل النظر متعلقا بجميع ما ذكر لا وجه لتجويز كون المتعلق امورا اخر الا ان
يقال يرجح تعلقه بالفرق قربه وبانفلاق البحر كونه اول ما ذكر اذ كار هذا الزمان و
بالجثث لان الذي امتد زمان نظرهم فيه وينافي كونهم ناظرين الى انطباق البحر عليهم ما روي
انهم بعد ما تجاوزوا البحر اسرعوا في الفرار عن جند فرعون فلما بعدوا عن البحر سمعوا صوت
تلاطم فعلموا انهم غرقوا فعادوا فوجدوهم غريقين على وجه الماء ويمكن ان يكون المراد
وانتم تنظرون ذلك غير مدهوشين منه وذلك نعمة اخرى حيث حفظ قوة قلبهم حتى
سلكوا البحر سلوك المشاهدين ما يستظرفونه وفي قوله وانتم تنظرون اشكال لانهم لم يكونوا
ناظرين ولو جعل في تقدير واباؤكم تنظرون لطلب ذلك غيبة المسند اليه الا ان يجعل
الاسناد مجازيا من قبيل الاسناد الى الحال فيكون من قبيل سيل مفعم لان اصلابهم
كان محلا لهم حينئذ ولا يبعد ان يقال لعل الله اعطاهم قوة النظر في اصلاب ابائهم ليكون
حجة عليهم **قوله** كوى بكسر الكاف جمع كوة كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة بالضم وقوله و
تسامعوا اي بكلامهم وعبارة الكشاف وتسامعوا كلامهم لا يساعده كتب اللغة
قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله والاظهر انه ذكر لا لتعداد النعمة
بل لتذكير قدرة الله التي تشاهد وما لنجاتهم كفران النعمة ومع ذلك في ذكر تفضيلهم على
العالمين وذكر هذه الواقعة التنبيه على انه لا استبعاد في اصطفاء الله محمدا ودينه وان
قدرته لا تقصر عن ان يرفع دينه ويستوليه على اعدائه **قوله** مع ان ما تواتر من معجزاته
امور نظرية وكيف تؤثر فيهم المعجزات النظرية ولم تتاثروا من علامات محسوسة
ضبطوها في التورية وشاهدوها فيه عيانا **قوله** وعبر عنها بالليالي لانها غرر الشهور
الاظهر ان وعد موسى اربعين وعد قيام اربعين والقيام بالليل ابعد وابهم فذكر
الليلة اشعارا بوعده قيام الليل **قوله** لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى المجيء للميقات
الى الطور اشكل على القول انه كيف تكون المفاعلة لافادة الفعلين من جانبين مع
تعلق كل منهما بامر آخر فلا يقال جاذبته وانت جذبت الثوب وهو جذب العنان
ايضا اربعين ان كان مفعولا فيه لواعدنا لم تكن المواعدة فيها بل قبلها ولو كان
مفعولا فيه للوحي او المجيء لم يكن شيء منهما في اربعين سيما اذا كان جعل اربعين معيارا
بل المجيء في جزء او بعده متصلا به كما قيل وقد اطال المحقق التفتازاني في ضبط ما

قيل وما عليه في هذا المقام ونحن تركنا ما لم نشاهد منه الا طول الكلام من غير طول
وانعام ونحن نقول واعدنا لا يطلب الا مواعدة منك متعلقة بالمفعول وموعده
منه متعلقة بك سواء اتحد الموعود او اختلف بخلاف ما اذا ذكر الموعود فنقول
واعدناه الدرهم فانه لا يسع حينئذ اختلاف الموعود ثم اربعين مفعول مطلق اي
واعدنا موسى مواعدة اربعين ليلة اي متعلقة باربعين ليلة بان يجئ موسى فيه
متوجها الى ربه فارغا عما سواه ويوحي اليه ربه لذلك المجئ سواء كان الايحاد في
جزء منه او بعده لان تعلق المواعدة باربعين يكفي فيه ان يكون وعده يتعلقا
بصرفها الى العبادة والتوجه ويحتمل ان يكون المراد انا موعدنا موسى اربعين
ليلة انزال التورية بان وقع الموعد كل ليلة ووعد موسى تحمله وتبليغه كل ليلة
قوله ثم اتخذتم العجل الها ومعبودا حذف المفعول لشناعته او انه يكفي في توبيخهم اتخاذ
العجل من الحلي فضلا عن عبادته **قوله** اي من بعد موسى ومضيه فيه ان اتخاذ العجل
الها من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذ الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف
بسياق الكلام فلذا اقتصر الكشاف على التوجيه الثاني وانتم ظالمون باشراككم
حيث لم يكن ذلك لاكراه **قوله** ثم عفونا عنكم فلو ندمتم عن انكار ما انزلنا مصدقا
لما بين يديكم وقبلتم دين محمد لعفونا عنكم وثم للتراخي الرتبي احضار التفاوت
بين فعلهم وفعله فلا يلغو قوله من بعد ذلك **قوله** يعني التورية الجامع بين كونه كتابا
وحجة الخ يعني العطف لمغايرة الصفات دون الذات ويحتمل ان يكون لتغاير
الذاتين والمراد بالنصر الذي فرق بينه وبين عدوه ما وقع في البحر ويحتمل وانه
اعلم ان يراد بالكتاب الفرقان القران ولذا اعقب الكتاب بالفرقان لينصرف
عن التورية بذكر الفرقان الذي شاع استعماله في القران والمراد باتيانه موسى
اعلامه بانه سينزل على نبي اخر الزمان وح قوله لعلكم تهتدون يتصل به اشد اتصال
ويتضمن توبيخهم اشد توبيخ وحمله على فلق البحر بضرب عصاه مساغ **قوله** واعزموا
على التوبة جعل الكشاف توبوا عبارة عن العزم على التوبة ليصح عطف القتل عليه
بالفاء مع ان قتلهم انفسهم نفس التوبة وجوز ان يكون التوبة بحالها ويكون القتل
تمام توبتهم فكانه قيل توبوا فاتموا توبتكم بالقتل فقوله فاقتلوا انفسكم تماما لتوبتكم
اتمام للتوجيه الثاني من غير التفات الى التوجيه الاول لانه لظهوره لا يحتاج الى اتمام
ويحتمل ان يكون الفاء للتفسير لجعل القتل عين التوبة كما في التوجيه الاول **قوله** واذ قال

موسى لقومه يا قوم فان قلت يكفي اذ قال موسى يا قوم فما فائدة قوله لقومه قلت
التصريح بان قوله يا قوم ليس تلطفا منه بقوم ليس قومه كما يقال يا اخي لمن ليس اخا
للقائل تلطفا **قوله** بالبخع هو ان يقتل الرجل نفسه وكانهم امروا بالقتل انفسهم اشارة
الى ان من لم يقتل عدوه وهو النفس يقتله ليعتبر غيرهم او جعل توبتهم القتل اشارة الى انهم
لما صاروا من حزب العجل وتابعيه جعلوا في زمرته لان العجل خلق للذبح والله اعلم
والضبابة ندى كالغيم او سحاب رقيق كالدخان كذا في القاموس **قوله** من حيث انه
طهره عن الشرك وحيوتكم لا تنفعكم لخبث انفسكم وما دمتم لا يكون منكم الا ما يضركم **قوله**
تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم ولا يبعد ان يكون المحذوف ان تذكروا هذه
الحالة فقد تاب عليكم ويحتمل ان يكون تعليلا لكون القتل خير الهم اي لانه تاب عليكم بالرحمة
حيث امركم بالقتل وقوله ان جعلته خطابا من الله على طريقة الالتفات فيه بحث لانه
لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم لكان
التفاتا يعرفه من له الفة بمعرفة الالتفات **قوله** حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم لعدم
المناسبة بينهم وبين الخالق وشدة المناسبة بينهم وبين العجل في العبادة **قوله** وان
من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك الرقبة ونقول امروا
بالقتل لانهم يطلبوا وجود الاله باثبات الالوهية للعجل فجوزوا عاجلا بالمثل من يطلب
وجودهم **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة التواب هو الرجاع وتكثير معانيه بتقييد رجوعه اما
الى التوفيق بالتوبة او بقبولها او بالانعام على العبد وفسر التواب بجمع هذه المعاني
في اللغة **قوله** وهي في الاصل مصدر جهرت بالقراءة ولا يبعد ان يكون هنا على اصله
فيكون المعنى لن نؤمن بك حتى نرى الله يجهر جهرة بانه اعطاك التورية او بالكلام معك
او بانك نبي **قوله** ونصبه على المصدر لانها نوع من الرؤية او حال لم يعلل كونه حالا بانها
نوع من الرؤية مع ان مذهب المبرد ان الحال لا يكون مصدرا الا اذا كان نوعا من عامله
للاستغناء عن التعليل بعد تعليل كونه مصدرا بما هو علة له او لاختياره مذهب من لم
يشترط في كون المصدر حالا ذلك وجوز وقوعه حالا مطلقا **قوله** هم السبعون الذين
اختارهم موسى للميقات الميقات الوقت واكثر ما يستعملان في الماضي كذا في القاموس
والمراد ميقات كلام الله مع موسى قال المحقق التفتازاني وهل كان هذا في ميقات
الكلام فيه اختلاف يعرف بالجمع بين ما ذكره الكشاف هنا وما ذكره في سورة الاعراف
قوله استعيرت للمعاينة ووجه الاستعارة ما ذكره الكشاف كان الذي يرى بالعين

جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مجاز فيهما ويفهم منه ان الرؤية لفظ مشترك بين ما بالعين وبين ما بالقلب والرؤية جهرة ما بالعين والرؤية غير مشتركة معنى الا ان يستعمل على عموم الاشتراك والاظهر ان الرؤية جهرة رؤية واضحة ليس بين الرائي والمرئي حائل ضعيف يستره عنه كلا او بعضا ويجعل احاطة نور البصر به ضعيفا وح يتضح كون الجهرة نوعا من الرؤية وكانه لضعف هذا الوجه تركه ولظهور ما ذكرنا لم يتعرض له **قوله** والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك وانك نبي لا يخفى ان عدم الايمان بشيء منها يوجب عدم الايمان بشرعه وانما لم يجعل المؤمن به ما جاء به موسى كما يفهم من ظاهر السوق وخصصه باحدهما لانهم انما احضرهم موسى في الميقات ليشهدوا له ان الله يكلمه حتى يصدق قومه انه نبي ولذا قالوا الكذ ون يقولوا انك كما هو الشايع لتضمين معنى الشهادة **قوله** لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل لا لان رؤيته تع مستحيلة يدل عليه ما يشعر به قولهم لن نؤمن لك من ان موسى عليه السلام رد عليهم الرؤية فلجوا وقالوا لن نؤمن لك اذ لا يقال ابدا لن نقوم بل لا نقوم فاذا خولف يقال لتاكيد الرد لن نقوم او ان عقابهم يدل على انهم طلبوا ما يستحيل فرده القاضي بجعل طلب الرؤية طلب مستحيل ولو جعل قوله وانتم تنظرون بمعنى انتم تنظرون الى الجواب لرؤيته تع لربي هذا التوجيه تربية كاملة وله جواب آخر وهو ان عقابهم لارتدادهم حيث علقوا ايمانهم بما لا يقع الحبس ان تمر بك شيء فربما فتسمع ولا تراه وكذلك الحس بالكسر والنظر في التوجيه الاول الى ما اصابهم وفي التوجيهين الآخرين النظر رده والاول انسب بقوله وانتم تنظرون ولترجيحه قال الكشاف والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه ولشرح قوله والظاهر شرح القاضي قوله وانتم تنظرون بما شرحه **قوله** وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء ولاحضار الاخلاص عن بلية الموت مع نعمة البعث ليكون مزيد توبيخ لهم بفوت الشكر وح لعلكم تشكرون بمعنى لعلكم تشكرون نعمة النجاة عن الموت ونعمة البعث وفي ذكر البعث بعد الموت ايضا تصريح بالرد على منكري البعث بعد الموت **قوله** كلوا من طيبات ما رزقناكم فان قلت لم يكن المرزوق الا المن والسلوى وكان حلالا طيبا فما فائدة التقييد بالطيبات قلت احترازية عما يدخرونه فانهم كانوا ممنوعين عن الادخار على ان فيه مدح ما رزقوا وهو واجب للشكر **قوله** واصله فظلمونا لا دليل على تقدير فظلمونا بل الظاهر تقدير فظلمتم لانه مقتضى الظاهر والالتفات في قوله وما ظلمونا لا يتوقف على تقدير فظلمونا ولا معنى

ل لان رؤيته التي يطلبونه وهو ما اعتادوا
الرؤية
من في الجهة واحاطة نور البصر به مستحيلة
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بالاية من ان
رؤيته تع مستحيلة ح

لاعتبار الالتفات في كلام البليغ ما لم يصرح به والداعي الى تقدير المحذوف الاحتياج الى المعطوف عليه حتى لو قال ما ظلمونا لم يعتبر محذوف ولك ان تقدر فلم يشكروا **قوله** ادخلوا هذه القرية من لطايف هذا الامر انه في صورة الامر بالدخول في هذه القرية **قوله** وقيل اريحا مقصورا بالحاء المهملة بفتح الهمزة وكسر المهملة قرية قريبة من بيت المقدس **قوله** فكلوا منها حيث شئتم يعني حل لكم جميع مواضعه ويحتمل ان يكون اذنا لهم بنقل حاصله الى اي موضع تشاؤا وقوله رغدا الدلالة على انهم مرخصون بالاكل منها واسعا وليس عليهم القناعة بسد الجوعة ويحتمل ان يكون وعدا لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء وكونه حالا انسب لموازنة **قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلام قال المحقق التفتازاني هذا لا ينفي كون الباب باب ريحا حتى يتعين كون الباب باب القبة ويمكن دفعه بان المراد انهم لم يدخلوا ارض بيت المقدس واريحا في بيت المقدس لكن هنا اشكال آخر وهو انه يتعين كون الباب باب القبة لو كان هذا الامر منزلا على موسى ويكون الامر للفور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج عنه **قوله** منطامنين مخبتين اشارة الى ما قيل انهم كانوا مامورين بالانحناء والتطامن ليكون دخولهم بالخشوع ولم يأتمروا فطوطي لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين على اوراكهم وقدم هذا التوجيه مع ان الكشاف اخره لانه عدول عن ظاهر النظم وكانه بلغه رواية صحيحة في هذا الاحتمال فقوى عنده **قوله** شكرا على اخراجهم ليس متعلقا بساجدين والا لقيل شكرا على اخراجكم من التيه بل بمحذوف اي امروا بالسجود شكرا لله وهكذا وقع في الكشاف **قوله** وقرئ بالنصب على الاصل يعني الرفع عدول عن النصب للاستمرار كما في الحمد لله وهذا العدول وان شاع فيما اذا كان الخبر بعد العدول متعلق المصدر لكنه وقع في غيره ايضا كما في قوله تع فصبر جميل ولا يخفى ان حسن التوفيق بين القراءتين يستدعي ان يجعل قراءة النصب بتقدير نسألك حطة فيكون في معنى مسئلتنا حطة **قوله** او على انه مفعول قولوا ورجح الاول بان الاولى ان يكون مقول القول جملة مفيدة قلت ويرجحه ايضا انه لو كان مفعول قولوا لكان مجازا عن قول ما في معناه لانهم لم يكونوا عربا والاوجه في كونها مفعول قولوا ان يراد به قولوا امرا حطا لذنوبكم من الاستغفار وح يكون في قوة الكلام المفيد **قوله** لسجودكم ودعائكم الاظهر لدخولكم الباب وسجودكم ودعائكم لان لدخول الباب ايضا سببية لان فيه ايضا انقيادا لامر الله **قوله** ابدل

الباء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف اي لوقوعها بعد الف الجمع وقيد الباء
بالزائدة لان الاصلية لا تقلب كما في معايش **قوله** اجتمعت همزتان فابدلت الثانية
ياء لكسر ما قبلها ولو ضم او الفتح انقلبت واوا **قوله** ثم قلبت الفا الهمزة بعد الف
مساجد اذا كان بعدها ياء ولم يكن في مفرده تقلب ياء مفتوحة ثم تقلب الياء الفا لفتحة
ما قبلها هكذا ذكره في الشافية وشروحها ويفهم من كلامه هذا ان قلب الياء الفا سابق
على قلب الهمزة ياء وهذا الاعلال ايضا موجود في شرح الشافية الجاربردي فانه
قال الهمزة بين الفين تشبه ثلث الفات لقرب الهمزة من الالف فتقلب ياء كما في خطايا
قوله اخرجه عن صورة الجواب يعني لم يعطفه على الجواب ايهاما بان المحسن بصدد القول
وان لم يفعله فيستحق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وانه لا محالة يفعله فيثبت الوعد لذلك
من غير جعله مرتبا على الشرط وقال المحقق التفتازاني عطف على الجواب ولم يجزم لان
السين يمنع الجزاء عن قبول الجزم وفي ابرازه في تلك الصورة دليل على انه يفعله
البتة هذا وفي تلك لد لا له مع كونه عطفا على الجزاء خفاء والاولى انه وعد بتحسين
بما لا يقابل عملهم من فضله تعالى **قوله** بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما
يشتهون يعني التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدل بخوفه امنا والصلة ههنا
محذوفة وهو بما امروا به والباء تدخل على المتروك كذا ذكره المحقق التفتازاني **قوله**
كرره مبالغة في تقبيح امرهم حيث كرر التعبير عنهم بالظالمين وقوله وعلى انفسهم عطف
على محذوف اي على غيرهم ولعل الظلم على غيرهم جعلهم في معرض الاجزاء وعلى امر الله
بالاستهزاء وفيه ان تعليل الانزال بفسقهم يغني عن هذا الاشعار ولو جعل الفسق غير
الظلم وقيل اريد اثبات علتين فيقتضي ذلك عطف قوله بما كانوا يفسقون الا ان
يفرق بين الاشعار والانخراط في نظم الكلام فيقال العطف يجب في الثاني دون الاول
ونحن نقول كرره تصريحا بان انزال الرجز على الظالمين خاصة ودفعا لتوهم انه على
كلهم لشؤم البعض **قوله** اللام فيه للعهد على ما روي اي على تقدير صحة ما روي انه كان
حجر الطور مكعبا وفيه بحث لان وقوع المامور في الحجر الطوري لا يقتضي ان يكون
الحجر المامور به معينا وقوله مكعبا يرادف مربعا في القاموس المكعب المربع وقوله وسعة
المعسكر اثنا عشر ميلا الظاهر اثني عشر كما في بعض النسخ وقوله عما رموه اي به يعني نسبوه
اليه وعابوه لاجله من الادرة وهو ان ينفتق ما تحت الجلد ويدخل المعى في وعاء الخصية
او ينفتق احدى الخصيتين والمخلاة بالكسر والفوقانية توبره والرخام بالضم والفوقانية

حجر

حجر لين ابيض وحمري او اصفر او زرزدي كل ذلك من القاموس وفي قوله
والعصا عشرة اذرع الخ اشارة الى سهو الكشاف قال وقيل كان يعني الحجر من آس
الجنة طوله عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة وكان يحمل
على حمار وترك قوله وكان يحمل على حمار لبعده سواء كان الحجر او العصا **قوله**
متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت وقدم الاولى تقدير فان
تضرب كما هو الاصل وقدم التوجيه الاول لانه حذف تابع قياسي لان تقدير الشرط
بعد الاشياء الخمسة قياس مطرد ونحن نقول والله اعلم لا حذف بل الفاء للعطف وان
مقدرة بعد الفاء كما هو القياس بعد الامر عند قصد السببية فالتركيب في فاكرمك
اي اضرب بعصاك الحجر فان انفجرت اي فليكن منك الضرب فالانفجار **قوله** وقرئ عشرة
بكسر الشين وفتحها كذا في الكشاف ايضا واصل القراءة اللغة الفصحى اي سكون الشين
والفتح لغة قليلة وقوله وهما لغتان فيه اي المركب لا في عشرة ولذا ذكر الضمير **قوله**
قد علم كل اناس مشربهم اي منها لان قوله قد علم صفة لقوله اثنتا عشرة عينا فلا بد من
رابط وانما وصفها به لانه معجزة اخرى حيث تحدث مع حدوث الماء جداول يتميز
بها مشرب كل من مشرب اخر **قوله** وقيل الماء وحده اذ لم يذكر في هذه القصة طعام
وبعد ان يلاحظ ههنا ما سبق في قصة اخرى من المن والسلوى قال المحقق التفتازاني
وجه ضعفه المشار اليه بقوله وقيل اما اولا فلانه لم يكن اكلهم في التيه من زرع ذلك
الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء
دون التبعيض لان ابتداء الاكل ليس في الماء بل مما ينبت منه بل الجواب ان من
لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من
رزق الله فلا جمع وهذا ما يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا
واشربوا من الماء واريد به الماء وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به فرداه
احدهما الماء والآخر ما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن دفع
ما ذكر من انهم لم ياكلوا في التيه من الزرع بانه يجوز ان يكون هذا امرا لهم بالزرع الا
الا انهم لم يثمروا وبالجملة ينبغي ان يراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسلوى والا
فلا شك انه يراد به الماء وما ينبت منه ونحن نفهم والله اعلم ان رزق الله عبارة عن
الماء في الآية اشارة الى اعجاز آخر وهو ان هذا الماء كما يروي العطشان يشبع
الجوعان فهو طعام وشراب ثم نقول كل ما ذكر مبني على جعل كلوا واشربوا بتقدير

القول من تتمة ما يحكي عنهم اما لو كان امرا مترتبا على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء
على وجه الشكر والتذكر لقدرة الله فهو امر المخاطبين بهذه الحكاية بأكلهم وشربهم
ما يرزقهم الله وعدم الافساد باضلال الخلق لاخذ الرشي وجمع عرض الدنيا ويكون
فصله عما سبق لانه بيان للشكر المامور او نتيجة للمذكور **قوله** لا تعثوا حال افسادكم
العثو مجاوزة الحد وغلب في مجاوزة الحد في الفساد فجعل التقييد بالحال نظرا الى
اصل اللغة ولذا قال وانما قيده وان غلب في الفساد لانه قد يكون منه اي من الاعتداء
ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله وقوله بفعله متعلق بالمقابلة والاظهر ما
اشتهر انه حال مؤكدة وما ذكره تكلف وما قال المحقق التفتازاني من ان الحال متعلق
بالفعل اي بما ذكم في الفساد ينبغي ان لا يكون او بالنفي اي طلب منكم في حال افسادكم ان
لا تمادوا وبالجملة فلبست الحال مؤكدة على ما توهم يتجه عليه ان التمادي في الفساد لا
يكون الا حال الافساد فكيف لا يكون الحال مؤكدة الا ان يقال لم يجعل لا تعثوا بمعنى لا
تمادوا في الفساد بل جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد ثم قوله لا تعتدوا في
حال فسادكم قريبا مما ذكره الكشاف لا تمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا
متمادين فيه نظر والظاهر في حال الافساد واما ان الفساد كيف ما كان منهي فما وجه
الاقتصار على النهي عن الاعتداء فيه فقد اشار الكشاف الى الجواب عنه بقوله لانهم كانوا
متمادين فيه يعني المقصود النهي عما كانوا فيه من التمادي فالاقتصار نظر الى حالهم لا ان المنهي
ليس الا التمادي او قوله ويقرب منه العيث منه ويقرب من لا تعثوا العيث والمضاف محذوف
اي يقرب من مصدره اي العثو ولا ينبغي ان يتوهم ان ضمير منه الى ما سبق معنى من العثو
الذي في ضمن لا تعثوا الان ما في ضمنه مفهوم العثو لا لفظه واراد بما يحلق الشعر النورة وبما
ينفر من الخل الحجر الباغض للخل وبما يجذب الحديد المقناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق الله حجرا
مبني على كون الحجر المضروب معينا لا مطلق الحجر اذ على تقدير عدم تعين الحجر ينبغي ان يقال
لم يمتنع ان يحدث الله في طبيعة اي حجر كان قوة يجذب بها الماء من تحت الارض **قوله**
اجموا اي كرهوا والفلاحة الحراثون ونزعوا بمعنى اشتاقوا والعكر على وزن البكر
الاصل ويحتمل ان يراد بوحدة الطعام الطعام الذي لم يخلط فيه اشياء ويؤيده
طلب الثوم والعدس والبصل مما يخلط في الطعام **قوله** يظهر لنا اشارة الى حمل يخرج
لنا على الاخراج من الخفاء الى الظهور وقوله يوجد اشارة الى حمله على الاخراج من العدم
الى الوجود فالظاهر او يوجد والاظهر حمل يخرج على الاخراج من الارض لان العادة

في ايجاد

في ايجاد ما طلبوه الاخراج من الارض **قوله** من الاسناد المجازي واقامة القابل
مقام الفاعل القابل للانبات هو الحبة لا الارض والارض محل الانبات فالصواب
واقامة المحل مقام الفاعل **قوله** تفسير وبيان وقع موقع الحال سواء جعل بيانا او بدلا
من قوله ما تنبت الارض لافاد طلب الاخراج لبعض هؤلاء المذكورات وظاهر ان
المراد البعض الذي هو هؤلاء فينبغي ان يجعل بيانا لما افاده من التبعيضية اي يخرج
بعض ما تنبت الارض الذي ذلك البعض هؤلاء **قوله** اي الله او موسى الظاهر موسى لكن
الحكم بان هذا الطلب يستلزم الاستبدال انما هو من الله وليس من شان موسى فلذا رجحه
ولا يخفى ان قال موسى يقتضي العطف على قلتم وقال الله يقتضي حذف فدعا موسى واذا دعا
قال الله فتامل **قوله** اتستبدلون يشعر بانه طلبوا بدل ما اعطوا وطلبهم لا يقتضي ذلك
فيحتمل انهم طلبوا مع ذلك وخطابهم بقوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان
قوله فانه خير في اللذة الخ وفي انه دال على تفضيلهم على الناس واصطفاء الله اياهم
وفي ان افواجهم يجتمعون ابدا لا يتفرقون لكثرة معيشتهم بل يمكن لهم الاجتماع ابدا في اثني
عشر ميلا **قوله** مصر اهم قيل هو اسم بانيه وعلى هذا فيه عجمة وتانيث وعلمية ويجب
منع صرفه فينبغي ان يكون صرفه لتاويله بالبلد **قوله** احيطت بهم الصواب احاطت
بهم وفي الكشاف جعلت محيطة بهم **قوله** ذلك في هذا لك ليعلم بعده انه اشارة الى
جميع ما سبق وانما بعده لبعد بعضها حتى لو كان اشارة الى البوء لم يكن على لفظ البعيد
او للاشارة الى انهم ادركهم هذه الامور مع بعدهم عنها لكونهم اهل الكتاب **قوله**
ويؤيده انه غير منون في مصحف ابن مسعود حيث لم يكتب الالف في مصرا فلا يرد ان
الاعجام لم يكن في الصدر الاول فمن اين علم انه لم ينون لان تنوين المنصوب من الحروف
المكتوبة لا من المعلوم بالاعجام **قوله** مجازاة لهم هذا مستغنى عنه بقوله ذلك بانهم كفروا
الاية **قوله** وباؤا بغضب من الله اي رجعوا به في القاموس باء اليه رجع اليه وباء بذنبه
بوءا او بوءا احتمله **قوله** بغير الحق عندهم دفع بقوله عندهم ما يتجه ان فائدة التقييد غير
ظاهرة اذ قتل النبي لا يكون الا كذلك فاللام للعهد وقيل الاظهر ان اللام للجنس والمراد
بغير حق اذ لام الجنس المبهم كالنكرة ويؤيده ما في آل عمران من قوله بغير حق فيفيد انه
لم يكن حقا باعتقادهم ايضا ويمكن ان يقال فائدته اظهار معايب صنيعهم فانه قتل
النبي ثم جماعة منهم ثم كونه قتلا بغير الحق وهذا اوفق بما هو الظاهر من كون المنهي القتل
بغير الحق في نفس الامر سواء كان حقا عند القائل اولا وان يمكن ان يقال الاقتصار

على القتل بغير الحق عندهم للتعرض بما هم فيه وقد قرر مثله ويمكن ان يقال لو لم يقيد
بغير الحق لافاد ان من خواص النبوة انه لو قتل احد بغير الحق لا يقتص ففائدة التقييد
ان يكون النظم مفيدا لما هو الحكم الشرعي هذا كله اذا كان الغير بمعنى النفي اي بلا حق اما
اذا كان الغير بمعناه اي بسبب امر مغاير للحق اي الباطل فالتقييد مفيد لان قتلهم
النبيين بسبب الباطل وحمايته والظاهر ان قوله بانهم مما تنازع فيه الكفر والقتل **قوله**
فان صغار الذنوب سبب يؤدي الى كبارها فان قلت من اين فهم ان المؤدي الى الكفر
بآيات الله وقتل النبيين كان صغار ذنوبهم لم لا يجوز ان يكون كبائر اخرى قلت لانه
جعل مطلق العصيان والاعتداء عن حد الشرع سببا على انه يحتمل ان يريد بالصغار
ما هو صغار بالنسبة الى هذين العظيمين ويحتمل ان يكون المراد بقوله بما عصوا انهم وقعوا
في هذين بسبب العصيان حيث التزموه ولم يحملوا منع النبيين فانكروا آياتهم وقتلوهم
قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل هذا مشترك بين هذا التوجيه والتوجيه الاول
فينبغي ان يقدم على قوله وقيل كرر الاشارة ويكتفي بقوله وقيل الباء بمعنى مع
وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا كانه اراد انه اشارة الى شيئين في
التوجيه الاول والى اكثر في التوجيه الثاني ويمكن ان يجعل ضرب الذلة والمسكنة شيئا
واحدا فيكون الاشارة الى شيئين مطلقا **قوله** فيها خطوط اي الافراس المذكورة
فيما قبل وقوله وبلق عطف على سواد والتوليع استطالة البلق وكانه اراد بالبلق
البياض لا حقيقته وهو البياض والسواد وليس لك ان تقول وبلق عطف على خطوط
لانه يأباه ما نقل الكشاف عن ابي عبيدة انه قال فان قلت لرؤبة ان اردت بالضمير
الخطوط فقل كانها وان اردت بالضمير السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان
ذاك ويلك وما ذكره بعينه ذكره الكشاف في توجيه ذلك فيما بعد وان بين ذلك نقله
الى هذا الموضع اشارة الى انه غفل الكشاف في هذا المقام وفاته احتياج ذلك الى التوجيه
قوله فسموا باسمها اي سموا نصران ثم ادخل ياء النسبة للمبالغة او سموا من بينها
بان نسبوا اليها وسموا نصرانيا ويؤيد الاول الجمع على نصارى والا لكان الجمع
نصرانيين قال المحقق التفتازاني لا يظهر وجه ايراد ضربت عليهم الذلة والمسكنة
الآية وقوله ان الذين امنوا الى قوله واذ اخذنا ميثاقكم فيما بين تعداد النعم استطراد
قلت وجهه ان تعداد النعم وتذكيرها في معنى الامر بشكرها والنهي عن الغفلة عنها
فذكر كنايات الكفر مما يؤيده وذكر ان الذين كفروا والذين امنوا لكان لهم اجرهم يؤيد

ايجاب

ايجاب العمل بالامر بالشكر لان الآيس لا ينفعه الامر فذكرها لجعله راجيا مما لا بد
منه في مقام الامر بالذكر والشكر **قوله** يريد به ويمكن ان يخص بالمخلصين كما هو المتبادر
ويجعل من آمن بالله بدلا من المعطوفات **قوله** من امن بالله واليوم الاخر و
عمل صالحا اكتفى بذكر اثنين من المؤمن به لان ذكر اول الشيء واخره منبئ عن الاحاطة
به وينبغي حمل صالحا على العموم اي كل صالح وجب العمل به وكانه اشار اليه بقوله عاملا
بمقتضى شرعه **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون في تضييع العمر لا
وجه لتخصيص الخوف من العقاب بالكفار بل هو مشترك بينهم وبين المقصر في العمل وكذا
لا تخصيص للحزن باحدهما وكانه خص نفي الخوف والحزن بالآخرة لانه لا يخرج عن
الخوف والحزن احد في الدنيا ولك ان تريد نفي الخوف والحزن مطلقا لان خوف
المؤمن وحزنه كلا خوف ولا حزن لانه مثاب بهما **قوله** والجملة اي تمام المبتدأ وخبره
او هذه الجملة الملتئمة منهما وقوله لتضمن المسند اليه معنى الشرط يتجه عليه ان تضمن المسند
اليه لا يصحح الفاء لانه لا يدخل خبر كان وغيرها مما يدخل على المبتدأ والخبر وايضا لم يذكر
في النحو انه يصحح تضمن البدل من المبتدأ معنى الشرط صحة دخول الفاء في خبره لكنه منجه
قال علامة جار الله في الكشاف **قوله** روي ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة
قال المحقق التفتازاني وكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول اختياري او
كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان قلت يكفي في هذه الامة ايضا مثل هذا الايمان
وهو الايمان من خوف الاهلاك في الاحكام الدنيوية كما هو ظاهر في شان المنافقين
وايمانهم برفع الطور فوقهم مثل ايمان منافقي مكة من خوف السيف وليس في اخذ الميثاق
برفع الطور دلالة على انهم صاروا مقبولين عند الله فتامل **قوله** واعملوا به لعلكم تتقون
اعتبر العمل ليتم ترتب رجاء التقوى عليه اذ لا تقوى بدون العمل والظاهر انه لا حاجة
اليه اذ بمجرد العلم يكون رجاء التقوى لان العالم يرجى منه العمل **قوله** ويجوز
عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف لانه يمكن تخلف المراد عن ارادته تعالى عندهم
وعلى هذا يجوز ان يتعلق بالامر باعتبار الطلب دون المطلوب لو كان قوله لعلكم
تتقون من قبيل قتل بنو فلان فلانا والقائل بعضهم لصح عند الاشاعرة ايضا تعلقه
بالقول بتقدير الارادة **قوله** اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه واعرضتم
عن التقوى بعد ذكر ما فيه **قوله** ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره الخ هذا
غير متفق بين سيبويه والكوفيين كما يوهمه سوق كلامه اذ هي عند سيبويه كلمة

بنفسها وليست لو الداخلة على لا لان لفظ لا لا يدخل على الماضي في غير الدعاء
الا مكررا في الاغلب والفعل لا يحذف بعد لو وجوبا بدون المفسر **قوله** وعند الكوفيين
فاعل فعل محذوف فلولا فضل الله بتقدير لولا فضل الله موجودا وبتقدير
لولا وجد فضل الله **قوله** اللام لوطئة للقسم لعله سهو من الناسخ والصواب واللام
لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة للقسم ما يدخل شرطا نازعة القسم في
جزائه ليجعلوا جوابا نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك وجعل السبت مصدر اليهود
ان الاعتداء في تعظيم السبت اذ لا يفيد ذلك اعتدوا في يوم السبت كما لا يخفى وقوله
فاعتدى فيه ناس الضمير فيه للتجرد للعبادة **قوله** واذا كان يوم السبت لم يبق
حوت في البحر الا حضر هناك عبارة الكشاف ما كان يبقى حوت في البحر الا حضر فيه قال
المحقق التفتازاني التركيب من التنازع وجعل كان زائدة او فيهما ضمير الشان لا يفيد
المقصود هذا فتأمل **قوله** وشرعوا اليها الجداول قال المحقق التفتازاني في قيل اظهر وان
شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعلوا الجدول كالشارع المنتهي اليه و
ليس من اللغة والاحسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق اذا جعل بابه على طريق
نافذ **قوله** جامعين بين صورة القردة والخسأ وفي بعض النسخ والخسوء وكلاهما مصدر
خسأ الكلب بعد وهذا المعنى هو المراد بالصغار واما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء
لا لبيان المراد والا لكان الخاسئ بمعنى الطارد قال القاموس الخاسئ من الكلاب
والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس وبقوله جامعين يشار الى ان خاسئين
خبر ثان لا صفة قردة والا لوجب خاسئة فان قلت القردة لا تكون الا ذليلا قلت
وصفهم بالصغار عند الله دفعا لتوهم ان يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم في الدنيا لدفع
ذنوبهم ورفع درجاتهم **قوله** فجعلناها اي المسخة والعقوبة الظاهر ان الضمير للكون قردة
فيستحق التذكير فاوله بالمسخة والعقوبة لتانيث الضمير والاظهر ان الكون في كونوا قردة
للصيرورة فتانيث ضمير فجعلناها للصيرورة ولك ان تجعل الضمير لهم ويكون التانيث
لكونهم قردة **قوله** من الامم اذا ذكرت حالهم فيه انه لا يصح حينئذ تفريع فجعلناها على الحكم
بكونهم قردة خاسئين لان الجعل للامم السابقة كان قبل هذا القول وغاية التوجيه
ان يقال فجعلناها تفصيل لما علموا والفاء للتفصيل لا للتفريع وقوله ومنه النكل
للقيد في القاموس النكل بالكسر القيد الشديد او قيد من النار **قوله** او لاجل ما تقدم
عليها جعل اللام ح للتعليل لا صلة للنكال كما في الوجوه الاخر وحمل ما قبلها وما بعدها

على الذنوب

على الذنوب المتقدمة والمتأخرة عن الصيرورة وح ينبغي ان يكون النكال بمعنى
العقوبة كما صرح به الكشاف فقال وقيل نكالا اي عقوبة منكلة لاجل ما تقدم من
ذنوبهم وما تأخر فينبغي ان يقول او عقوبة لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما
تأخر ولا يناسب نكالا لما بين يديها قوله وموعظة للمتقين واورد عليه
انه لا ذنب بعد المسخة باعتبار البقاء لا باعتبار الحدوث واقول يحتمل ان يكون
مسخهم في زمان له امتداد فمسخ بعضهم ولم يرجع الباقي من الاعتداء فمسخ فتلك العقوبة
لذلك البعض لاجل الذنب المتأخر عن المسخة والله اعلم والموعظة ما يذكر مما يلين به
القلب ثوابا كان او عقابا فلذا قال لكل متق سمعها فلا يرد انه لا يخص متقي سمعها
بل يعم من شاهدها ايضا **قوله** وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه
طمعا في ميراثه يعني بعد موت الشيخ قد غير عبارة الكشاف اصلاحا له فان فيه
كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وينافيه ما ذكر في اخر القصة ان المقتول
بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه فاصلحه بزيادة الابن وجعل حذف
الابن سهو الناسخ وبعد هذا له مناف آخر وهو ما ذكر في اخر القصة ولم يورث
قاتل بعد ذلك فالصواب ان السهو في قوله بنو اخيه والصواب بنو عمه كما في كتب التفسير
قوله لان الهزؤ في مثل هذا اي فيما هو اخبار عن الله واسناد حكم اليه لا اتخاذهم
هزؤا مطلقا لينافي قصد التهكم في قوله تع فبشرهم بعذاب اليم **قوله** نفي عن نفسه ما رمي به
الخ واري والله اعلم انه كلام موضوع موضع نعوذ بالله من ان نكونوا من الجاهلين
كما وضع ما لي لا اعبد الذي فطرني موضع ما لكم لا تعبدون الذي فطركم وفيه اشعار
بان مظنة الهزؤ بالحكم الذي يبلغ من الله كمال الجهل وهو داخل في امحاض النصح
حيث لا يريد المتكلم للمخاطب الا ما يريد لنفسه ويعين على القبول **قوله** وكان حقه ان
يقولوا اي بقرة هي او كيف هي قد ذكر لنكتة العدول عما هو الاكثر الاوضح في المقصود
ما لا يخفى لطفه وبيان الكشاف يكاد يموج به وليس من قبيل ارتكاب مؤنة التوهم
ان ما لا يكون سؤالا عن الوصف كيف وقوله اي ما حالها وما صفتها وقوله لان
ما يسال به عن الجنس غالبا يدل على انه نادرا يكون لغيره فلا يتجه عليه ما ذكره المحقق
التفتازاني انه قد تقرر في الاذهان ان كلمة ما انما تكون سؤالا عن مدلول الاسم او
الحقيقة وان السوال عن الصفة انما تكون بكيف واي فزعموا ان ما ههنا قيمة مقام
كيف واي ايماء الى ان هذه البقرة كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة

عما عليه جنس البقرة وليس بما تفرق لاذ ما ان حقا اذ قد يسال بما عن الوصف فيقال
ما زيد فيجاب الفاضل والكريم على ما سيجي في مواضع من الكشاف وصرح به المفتاح
ويمكن ان يجعل ما هي على حذف مضاف اي ما حالها فيكون سوالا عن نوع حال البقرة
عليه من الخاصية واعلم ان الله تع وبخهم بهذا الامر في عبادة العجل بانكم كيف عبدتم
ما هو في صورة البقرة مع ان الطبع لا يقبل ان يخلق الله فيه خاصية يحيي بها ميت
لمعجزة نبيه وكيف قبلتم قول السامري انه الهكم ولا تقبلون قول الله انه يحيي بضرب لحمه
على الميت وتعدونه هزوا **قوله** لا مسنة ولا فتية الفتاة والفتي الشابة والشاب
من الانسان وكفتي وفتية تعم كل شي والنصف محركة بين الحدثة والمسنة من النساء
قال الفتى الطرماح لواعم بين ابكار وعون النصف الناعمة اللدنة اللينة **قوله** وعود الضمائر
الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد منها معينة وحينئذ يدل
على تعينها استفسارهم عنها لان المحل يحتاج الى الاستفسار دون المطلق ولو
كانت مطلقة كان الاستفسار على توهم الاجمال منهم لاستبعادهم ان يكون هذه
الخاصية في كل بقرة واعلم انه لو كان البقرة مطلقة يكون قوله يقول وقد كان
مقتضى الظاهر قال للاستقبال بالنظر الى ما قبله اي قال بعد سوالكم ومراجعتكم ولو
كانت معينة يكون التعبير للماضي بلفظ الحال واستحضار له بصورة الحال **قوله**
والمروي عنه عليه السلام فان قلت الحديث نص فكيف جعل مؤيدا للراي الثاني
قلت لانه خبر الاحاد فلا يكون دليلا عليه على انه يمكن تاويل الحديث بان المراد بقوله
عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ان العمل بما يفهم من الدليل يجزي المجتهد وان
لم يكن حكمه اياه في نفس الامر وبان الاجزاء مبني على انقلاب المخصوصة مطلقة وبان
هذه الخاصية في قدرة الله لا يتوقف على بقرة مخصوصة ولكن هم قوم شددوا على
انفسهم باللجاج والعتو في الامور فشدد الله عليهم بجعل المامور به بقرة مخصوصة **قوله**
اي ما يؤمرونه بمعنى يؤمرون به قال المحقق التفتازاني يتوهم انه لم يجعل التقدير من
اول الامر ما يؤمرون به ليكون الحذف حذف العايد المفعول دون المجرور و
ظاهر العبارة انه حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا
الفعل وكثر استعمال امرته حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما يؤمرون
في معنى ما يؤمرونه ولذا جعل يؤمرون به المعنى دون التقدير وجعل المصدر الحاصل
بالتاويل بمعنى المفعول قليل انما كثر ذلك في صيغة المصدر هذا وما ذكره يندفع

ايضا

ايضا ان حذف هذا العايد المجرور يجوز لانه مجرور بحرف يطلبه الفعل لكن قد سبق
منه ما دل على انه لم يحفظ ان لا ضنة في حذف هذا المجرور وظن ان النزاع في حذف
المجرور مطلقا فتذكر **قوله** الفقوع نصوع الصفرة جعل الكشاف الفقوع غاية
شدة الصفرة وفي القاموس جعل بمعنى اشتداد الصفرة او خلوصه والنصوع الخلوص
ونصوع اللون شدة بياضه على ما في القاموس فقوله نصوع الصفرة بمعنى خلوصها
ويبعد حمله على شدة الصفرة باستعارة النصوع عن شدة البياض لشدة الصفرة
وقوله ولذلك يؤكد به لم يرد به التاكيد الاصطلاحي بل الوصف للتاكيد نحو نفخة واحدة
قوله وفي اسناده الى اللون لا بان جعل اللون مبتدا وفاقع خبره والجملة صفة
صفراء لانه عدول عن الاستعمال الشايع هو وصف الصفراء بالفاقع من غير
داع بل بان جعل اللون فاعل الفاقع واما الملابسة فهي الحالية والمحلية او السببية
فتامل وكون فاقع لونها في قوة شديد الصفرة مبني على ظهور ان اللون صفرة
فذكر لونها بمنزلة ذكر صفرتها **قوله** تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها
كالزبيب الركاب كالكتاب الابل التي يسار عليها وجمعه ركب ككتب ولا واحد للركاب
من لفظه وواحدها الراحلة والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وان
كان منه ما هو احمر او اصفر ويحتمل ان يكون صفر على ظاهره خبر لقوله هن ويكون
اولادها كالزبيب جملة وقعت صفة لصفر فلا يكون فيه استشهاد لجعل الصفر بمعنى
السود ورد هذا الاحتمال بدعوى انه لا يحسن الا بالعطف اي واولادها كالزبيب
غير مسموع على ان ترك بيان لون الركاب وبيان لون الاولاد لا وجه له **قوله**
وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع ولا يندفع هذا النظر بما ذكره المحقق
التفتازاني ان استعمال الصفرة في السواد استعارة فيجوز ان يستعار الفقوع
لشدة السواد لان المقصود ان استعمال الصفرة وان جاءت بمعنى السواد لكن لم يجي
وصفها بالفاقع فالوصف بالفاقع بعد حملها على السواد ولا يتجه ايضا ما يمكن ان يقال
فليكن وصفه بالفاقع تجريدا **قوله** والسرور اصله لذة لما فسر السر بالاعجاب فسر
اصل السرور بالفتح اذ هو الاسم وبالضم مصدر تستر كالسر بالضم والتنبيه على ان المراد
المفتوح الاول لا مضمومه الذي هو المصدر قال من السر يعني بالضم ومن لم يفرق
قال ان السرور بالضم والسر بالكسر **قوله** تكرير للسوال الاول تنبيه بقوله للسوال الاول
على ان السوال الثاني يخالف الاول وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الثاني تكرارا

للاول وقوله واستكشاف زايدا فاتركيب وصفي واضافي ونبه به على ان المقصود
بالتكرير ليس تاكيد السوال وتقريره كما هو شان التكريرات ليخالف جنسه بالفصل بين
الاصل والتابع بكثير بل المقصود من التكرير استيناف السوال والتنبيه على انا على
جهلنا الاول ولم يفدنا البيان فنطلب بيانا زايدا **قوله** اعتذار عنه اي عن تكرير
السوال ومنع عن اعادة الجواب بالتنبيه على انه لا ينفع وانما المطلوب باعادة السوال
جواب آخر **قوله** وقرئ ان الباقر قارئه الامام محمد الباقر على ما في الكشاف وكانه عدل
عن النسبة لعدم وضوح الرواية عنده وقرئ مع الباقر تشابه بالتذكير لتذكير لفظ
الباقر **قوله** لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد اي لما بينت البقرة لهم الى آخر
الابد فآخر الابد بنزع الخافض لا بتقدير في وفيه مبالغة في تابيد عدم البيان لانه
لا ينتهي عدم البيان لانه لا آخر للابد ولا حاجة الى ما قال المحقق التفتازاني انه
لا المعنى ما بينت لهم الى الابد الذي هو آخر الاوقات واذا لم يتبين البقرة لم يتبين
القاتل فالحديث يجامع تفسيري لمهتدون ولا يختص بالبقرة قال المحقق التفتازاني
سمي ان شاء الله استثناء لانه يصرف الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال يعني
بعلاقة المشابهة بالاستثناء في الصرف لكن الصرف عن الثبوت في الحال لا يناسب
جميع الموارد فانه لا يناسب ولا في فاعل غدا ان شاء الله والاظهر انه سمي به لانه
مشتمل على مقصود فيه استثناء وهو انه لا امر الا بمشية الله **قوله** واحتج به اصحابنا
على ان الحوادث بارادة الله تعالى ولا يرد ان حكاية قولهم واعتقادهم لا يصير حجة
وانه يصح ان يكون مبنيا على تردد في الامر من الله كما يفصح عنه قولهم اتتخذنا هزوا
لان النبي صلى الله عليه وسلم استحسن تعليقهم واثبت له اليمن والبركة الآن يقال خبر
الاحاد لا ينفع في الاعتقاديات ويتجه ايضا على الاحتجاج بانفكاك الارادة على
الامر انه انما يكون حجة لو كان معنى قولهم لمهتدون الاهتداء الى المراد ذبحها او
الى القاتل بالذبح اما لو كان المراد انه ان شاء الله اهتداءنا في امر لكنا مهتدين
فلا ولهذا اطلقوا الاهتداء **قوله** ولا ذلول صفة البقرة بمعنى غير ذلول اشار الى ان
لا بمعنى غير وهل هو اسم كما صرح به السخاوي اجري اعرابه على ما بعده لكونه في صورة
الحرف او حرف كما كان ونظيره الا الصفة فانه بمعنى غير ولا قايل باسميتها على
ما ذكره المحقق التفتازاني ويؤيده ان مناط الاسمية والفعلية والحرفية المعنى
الموضوع له لا المعنى المجازي والذلول من الذل بكسر الذال ضد الصعب والذل ضد

العز وقوله ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاول اي لتاكيد نفي تضمنه لا بمعنى غير
وهذه الزايدة لازمة لوجوب تكرير لا في هذه الصورة واما قول العوام انا لا اكلت
واللا انسان اعم من اللا حيوان فغير مستند الى حجة كذا في الرضي وجعل قراءة لا
ذلول بالفتح في تقدير لا ذلول حيث هي بعيد من حيث المعنى والاولى ان
يقال بني نظرا الى صورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح قال الرضي وذلك كما جاء مع
لا الزايدة قال الشاعر لو لم تكن غطفان لا ذنوب لها اذا للامت ذوو احسابها
عمرا فلا زايدة وقد اعتبرت فبني الاسم لها فما ظنك بجواز البناء مع عدم زيادتها
لكنه مع ذلك قليل هذا كلامه وقولك مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية لان
الظاهر انه مدح للرجل بانه لا بخيل حيث هو لانه ينفي البخيل عن مكان هو فيه
ويصير كل من في هذا المكان كريما بمشاهدة كرمه وقس عليه لا جبان **قوله** ولا تسقي
من اسقى لان السقي الحرث من سقيته مجاز قال الصحاح سقيته لشفته واسقيته لماشيته
وارضه **قوله** قالوا الآن جئت بالحق اعتذار عن كثرة سؤالهم وابراء لذمتهم عن العناد
واثبات لطلب الحق لانفسهم وكانهم لعلمهم بهذه البقرة الممتازة في الغيضة ظنوا
ان البقرة التي هذه خاصيتها لو كانت لكانت اياها فطلبوا الغيبة الى ان ظهر انها
هي فلما وافق ظنهم قالوا الآن جئت بالحق والمراد بالحق القول المطابق للواقع ولم يريدوا
ان ما سبق لم يكن حقا بل ارادوا انه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يجي بالحق بل ومي
اليه واما قوله اي بحقيقة وصف البقرة فمبني على جعل الحق بمعنى حقيقة الامر وهي من
معاني الحق ولك ان تجعل الحق بمعنى الامر المقضي او بما في الذمة وجميع هذه المعاني
مصرحة في القاموس **قوله** فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة لا حاجة الى تقدير
التحصيل لان المطلوب انهم ذبحوا وظاهر انه لا يكون بدون التحصيل **قوله** وما كادوا
يفعلون لعل المراد انهم ذبحوها من غير رغبة واخلاص بل خوفا من العذاب ويحتمل
ان يكون المراد وما كادوا يفعلون ما امروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على
الميت **قوله** او لغلاء ثمنها اخرها عن خوف الفضيحة على عكس ما في الكشاف ليتصل بما
يتعلق به من الحكاية او لان البقرة الموصوفة لا توجد على ما في الكشاف حيث قال
طلبوها اربعين سنة وطلبهم اما لعدم اطلاعهم على بقرة الشيخ الصالح او لطلب مثلها
لغلاء ثمنها رجاء ان يتيسر وما يمن ادنى **قوله** اللهم اني استودعكها لابني الكشاف
لابني وفيما بعد فساموها اليتيم وامه لكن في بعض نسخ الكتاب لابني ولليتيم واحتها

وكان تانيث الضمير سهو وفي البعض لبني والتيم وكانه غيرهما الناظرون لتصحيح
التانيث والتانيث اولى بالتغيير **قوله** اختصمتم في شانها يعني التدارء مجاز عن
الاختصام وكناية عنه وكانه قدم المجاز على الحقيقة لان تعلق في بالاختصام
اظهر وقوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا الظاهر بعضهما وكانه غفل عن تبديله
الجمع الواقع في عبارة الكشاف بالتثنية فذكر قول الكشاف بعضهم بعضا **قوله**
او تدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبها فالطرح اما نفس دفع الصاحب
او سببه تردد فيه الكشاف كما ترددوا في ضربت تاديبا بان التاديب اما
نفس الضرب او امر اخر يترتب عليه فعلى الاول الباء في قوله بان للبيان وعلى
الثاني للسببية وبهذا اندفع ما اورده المحقق التفتازاني على الكشاف من ان
طرح القتل اذا كان دفعا للقتل لا يصح تدافعتم بهذا الاعتبار لان كلا منهما دفع القتل
على صاحبه الا انه دفع نفس صاحبه وهو مقتضى تدافعتم وذلك لان ما ذكره انما يتجه
لو جعل الكشاف طرح القتل دفعا لانه دفع القتل اما لو جعله دفعا لانه نفس دفع الصاحب
فلا فتامل **قوله** مظهره لا محالة قيل بدل لا له العدول الى الجملة الاسمية **قوله** وما بينهما
اعتراض لا بد للجملة الاعتراضية من فائدة سوى دفع التوهم او مطلقا على اختلاف
فيها وفائدته تقريعهم على الاختصام الباطل لانه لا فائدة فيه اذ الله مخرج لا محالة و
الاظهر انه جملة حالية باعتبار العلم اي ادارأتم وانتم تعلمون ان الله مخرج لا محالة
وهو ادخل في التقريع واسلك في النظم **قوله** فقلنا اضربوه فيه اختصار اي فقلنا
اذبحوا بقرة فذبحتم فقلنا اضربوه **قوله** والضمير للنفس والتذكير على تاويل الشخص او
القتيل الاظهر ان التذكير لتذكير المعنى واذا كان اللفظ مذكرا والمعنى مؤنثا او بالعكس
فوجهان وانما ذكر هذا الضمير مع سبق التانيث ضمير نفسا وتمييزا بين هذا الضمير
والضمير الذي ياتي بعده توضيحا للمراد **قوله** ببعضها اي بعض كان يعني بعضها
مطلق لا مجمل وانما لم يجوا في السؤال عنه لانهم علموا ان مبالغتهم في السؤال ادى الى
ما ادى والقول بتعيينه ليس بحال لهم اذ لو لم يعين ليسالوا والاصغران القلب واللسان
ومنه المثل المرء باصغريه ومما عين به البعض في الكشاف الغضروف وهو اصل الاذن
والبضعة بين الكتفين **قوله** والخطاب مع من حضر حيوة القتيل والمقصود اظهار
قدرته والظاهر انه لا بد من تقدير القول اي فقلنا كذلك يحيي الله الموتى او الخطاب
مع من حضر نزول الآية ويؤيده الاستغناء عن تقدير القول والمقصود اما نفي

الاسباب

٩٤

الاسباب يعني يحيي بلا سبب كما احيي القتيل بلا سبب اذ من الظاهر انه لا مناسبة بين
الاحياء وضرب اللحم على الميت فكما يجعل سببا للحيوة فهو امر مفارق والله مستقل
باموره واما رد انكار الحشر والاظهر ان لا يخص بمن حضر نزول الاية بل يجعل الكل
من يسمع الآية **قوله** لكي يكمل عقلكم يعني المراد بالتعقل الذي هو الغرض من اراءة الآيات
التعقل الكامل والا فهم يعقلون بلا شبهة او المراد اثر التعقل اعني العمل فان انتفاءه
نزل عقلهم منزلة العدم **قوله** وتعلموا ان من قدر على احياء نفس الخ او تعلموا انه
لا يصح رد ما انزل عليكم لمخالفته عقولكم لانه لا مجال لاحاطة العلم باموره **قوله** وان
المؤثر في الحقيقة هو الله وغير ذلك مما في الكشاف ومما يناسب هذه القصة اشد مناسبة
ولم يذكروه هو التنبيه على ان التمول والغناء من عند الله ينبغي ان يطلب منه لا بمخالفة
امره فانه اغنى اليتيم بملاء جلد البقرة ذهبا وتنبيه على عدم تمتع قاتل النفس شيئا من التمول **قوله**
وثمرة الصبا الشرة كالغلة لنشاط الشباب والصبا بالفتح والمد والكسر والقصر جهله
الفتوة **قوله** ثم لاستبعاد القسوة يعني لا للتراخي في الزمان كما هو حقيقته ولا
للتفاوت في المرتبة بين المعطوف والمعطوف عليه بل لاستبعاد وقوع المعطوف بعد
المعطوف عليه ويحتمل ان يكون للتراخي في الزمان ويكون المراد قسوة قلوب المخاطبين
لا قسوة قلوب آبائهم يعني لبعد عهدكم عن هذه الآيات وعدم تذكركم قست قلوبكم
فيكون فيه مزيد حث على ما امروا من الذكر قيل قست قلوبكم استعارة تبعية مع
قرينتها لان اسناد القساوة الى القلوب قرينة لاستعارتها لعدم تاثر القلوب من
المواعظة والايات وهو الذي حسن تفريع قوله فهي كالحجارة او اشد قسوة ولو
جعل قلوبكم استعارة بالكناية وقست قرينتها لم يحسن بل لم يصح التفريع كما لا يخفى على
من له دربة في معرفة لطائف البيان اقول وهذا يرد على السكاكي رد الاستعارة التبعية
الى الاستعارة بالكناية **قوله** والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة نبه بقوله مثل الحجارة
دون كالحجارة على ان الكاف اسم ليستغني عن تقدير المتعلق والمعطوف عليه بقوله
او اشد ويجتنب عن عطف المفرد على الجملة على ما هو الاصح **قوله** كالحديد لا ينافي تشبيهه
بالحديد لانه ايضا يتاثر بحكم الله تعالى كيف وقد كان يصير كالشمع في كف داود بحكمه
تعالى فينبغي ان يراد ما بلغ في القساوة بحيث لا يتاثر اصلا ولو وهما **قوله** ويعضده
قراءة الجر بالفتح لكون اشد غير منصرف وفيه بيان المراد الكشاف بقوله ويعضده
نصب الدال اذ فتح الدال ليس نصبا وقد يعتذر بان ذاته انه اذا اضاف النصب

او الرفع او الجر او الجزم الى الحرف اريد به مجرد الحركة او السكون واذا اضيف الى
الكلمة اريد به الاعراب **قوله** لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين
ذكر للعدول عن الاحصر وهو اقسى والاشيع اذ قلما يفضل في الثلاثي بالتوصل
باشد ونحوه نكتتين اولاهما المبالغة في التفضيل لان في اشد دلالتين على التفضيل
من حيث الصورة والمادة وثانيتهما ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في
الشدة واشار الى رجحان الاولى بتقديمها لان الاستعمال للتوصل اكثر وتشبيه
بالحجارة في القساوة انسب بقوله ثم قست قلوبكم من التشبيه في شدة القساوة و
عدم جعل اشد قسوة بمعنى اقسى يقتضي ان يكون التشبيه بالحجارة في شدة القساوة
فتأمل ويمكن ان يقال ابرز القساوة في معرض العيوب تنبيها على انها من العيوب
قوله واو للتخيير او للترديد دفع به شبهة الشك في كلام علام الغيوب ومعنى التخيير
ان من عرف حالها مخير بين التشبيه بالحجارة وبما هو اشد قساوة ومعنى الترديد
ان منهم من شبهها بالحجارة لعدم امعان النظر في حالها ومنهم من شبهها بالاقسى
منها لمزيد معرفة حالها بالامعان فيها او الترديد باعتبار اقسام القلوب وقد
ترك بيان المعنى بمقتضى التوجيه الاول لقوله او اشد قسوة من عطفه على الكاف من
غير تقدير مضاف اعتمادا على فهم المخاطب وتأكيد الترجيح الثاني فان قلت كيف يصح
التخيير بين التشبيه بالحجارة وبين جعلها اشد منها او كاشد منها وكل منهما يقتضي
مرتبة اخرى من عدم التأثر قلت التشبيه للمبالغة والمبالغ مخير نعم لو كان التشبيه لبيان
الحال ولم يصح التخيير ويحتمل جعل او بمعنى بل بتقدير المبتدأ اي بل هو اشد قسوة وانما
قدر المبتدأ لانه مخصوص بعطف الجملة **قوله** تعليل للتفضيل عدل عن جعله بيانا للتفضيل
كما قال الكشاف لان البيان يقتضي الفصل فجعله تعليلا لجعل الجملة حالية مشعرة بالتعليل
وكان الكشاف ايضا اراد البيان بالتعليل لا البيان الباقي واما ما قال المحقق
التفتازاني يريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي
كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه لانه اذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه وترك
جعله بيانا **قوله** وتفجر منه الانهار لم يجعل تفجر الانهار مجازا عن جريان مدفق منها
ماء كثير كما جعله الكشاف لانه لا وجه للتأويل ما اخبر به الله من غير ما يوجبه ولا يمتنع ان
يكون احجار انفجر منها انهار **قوله** والخشية مجاز عن الانقياد اورد عليه ان انقياد
الحجر لما اراد الله به قسر والجاء وعدم انقياد قلوبهم لما اراد الله منهم اختيار فكيف

بقيد

يفيد كون قلوبهم اقسى منه فينبغي ان يحمل على ان من الحجارة ما يهبط من خشية الله الخلق
الله العقل والحيوة فيها ويمكن دفعه بان ما رواه من الآيات مما يعسر القلب في الجملة
الى التأثر فلما لم يتأثر القلوب عن القاسرات الكثيرة وبتأثر الحجر من قاسر واحد تكون
قلوبهم اشد قسوة واما الحمل على خلق الحيوة والعقل فينافي كون القلب اشد من الحجارة
في نفسها وهو المناسب لقصد المقام **قوله** وعيد على ذلك وتحريض على ما يراد منهم
قوله او بالتاء ضما الى ما بعده يعني فيكون انتقالا من خطابهم الى خطاب المؤمنين
ويكون وعدا لهم لا وعيدا ولا يخفى انه مع التاء يجوز ان يكون خطابا لليهود ووعيدا
لهم بل هو اوفق بالظاهر من الغيبة لانه كان المقام مقام الخطاب والغيبة ليست الا
بطريق الالتفات وكانه جعل الخطاب مضموما الى ما بعده لاتصاله بما بعده واستبعاد
كون الخطابين متصلين متفاوتين في المخاطب وان كان قراءة الغيبة يستدعي
كون الخطاب مع اليهود وفي بعض النسخ بالياء ضما الى ما بعده بجعل الياء تحتانية
والضم الى ما بعده ح باعتبار رغبته ان يؤمنوا ومنهم الى غير ذلك وهو الموافق للكتب
القراءة وفي بعض النسخ ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر والباقون وفي بعض
ابن كثير بالياء والباقون بالتاء والموافق لكتب القراءة هذه النسخة دون الاولى **قوله**
اي يصدقوكم يشعر بانه جعل اللام في وما انت بمؤمن لنا وهو لا يكون في معمول الفعل
الا ان يتقدمه واريد جعله مفعولا به لقوله يؤمنوا لوجب تضمين الاستجابة اي ان
يصدقوكم مستجيبين لكم في قوله تع فآمن له لوط وحمل كلامه على هذا المقصد بعيد
وقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم اشارة الى توجيه آخر من حمل الايمان على الشرعي و
جعله مستغنيا عن المفعول وجعل لكم مفعولا له وقوله يعني اليهود اشارة الى ان
الضمير راجع الى جنس اليهود ليصح جعل طائفة منهم مطموع الايمان وطائفة محرفين
وان نوقش فيه بانه يصح ان يكون الضمير لليهود المعاصرين للمسلمين وطائفة منهم
محرفون كاسلافهم لان المنافاة مندفعة بان كون العناد والمكابرة مما ورثوه اجل
في استبعاد الطمع وتسلية المسلمين عن الاضطرار على ما يشاهدونه منهم ويمكن ان يكون
قوله افتطمعون خطابا للمؤمنين كلهم الى اخر الدنيا ويكون فيه اخبار عن الغيب بان اليهود
كلهم يبعدون عن الايمان **قوله** او تأويله اي يحرفون تأويله ولا يأولونه على نهج
الحق بل على طبق مشتهاهم ويلايم التأويل قوله من بعد ما عقلوه اي فهموه بعقولهم و
لم يبق لهم ريبة اشد ملايمة فتأمل **قوله** وقيل هؤلاء من السبعين الخ قال المحقق التفتازاني

فعلى الاول التحريف بمعنى التغيير وعلى الثاني بمعنى الزيادة ويمكن حمله على التغيير كما هو
ظاهر التحريف على التقديرين لانهم اذا افتروا انه قال الله ان استطعتم ان تفعلوا هذه
الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فقد غيروا الجميع وامره ونواهيه نعم وكما
افاده المحقق ايضا قوله ولا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علق الامر
بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب
على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا هذا ولا يخفى ان دعوى كمال الظهور
شاهد الفساد ينافي التوجيه المفيد للسداد ويمكن جعل تعليق الامر بالاستطاعة مقابلا
لتعليق النهي بالمشية بان مشية عدم فعل ما امر الله لا يكون الا لعدم الاستطاعة
قوله فينافقون الفريقين نفاقهم لاهل الاسلام ظاهر ولقومهم باعتبار انهم لا يظهرون
التصلب في اليهودية ولا تصلب لهم اذ لو كانوا متصلبين لكانوا كالمجاهرين قوله ليحاجوكم
بما انزل ربكم الخ اشار الى ان المحاجة بمعنى الاحتجاج وليس بمعنى المفاعلة وان المحاجة
بما فتح الله عليهم عند الرب كناية عن المحاجة بما في كتابه لئلا يشكل وجه الجمع بين قوله
به وعند ربكم ولا يحتاج الى جعله بدلا عن قوله به على ان فيه نظرا لوجوب اتحاد البدل
والمبدل منه في الاعراب والى جعله حالا عنه على ما ذكره المحقق التفتازاني ويمكن
ان يجعل المحاجة به عند الرب عبارة عن المباهلة في تحقيق ما يحدثونه فتكون المحاجة على
مقتضى المفاعلة قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفع ويمكن دفعه بان المحاجة بانكم
بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء فافهم لا يقال للاشارة الى ان الاخفاء لا يدفع قال
تعالى اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون لانا نقول مع عدم علمهم بذلك
ايضا يعلمون ان الاخفاء لا ينفع لانه فتح الله عليهم وعدم علمهم انما يتصور فيما كان لهم
لا فيما جاء من عند الله قوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب جهلة لا يعرفون الكتابة
كانه جعل الكتاب بمعنى الكتابة مصدر كتب وح يكون وصفا كاشفا للاميين والاظهر
ان المراد به التورية فان التورية من معاني الكتاب على ما في القاموس وقوله اميون
كالدليل على عدم علمهم الكتاب قوله تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود الزبور على
رسل ليله بالاضافة الى الضمير اي اول الليل استشهد فيه يشير الى قصة عثمن رضي الله عنه و
رواية ليله غير معتمدة من حيث المعنى واللفظ فان من جملته وآخره لاقى حمام المقادر
بتذكير ضمير اخره راجعا الى ليله والرسل بالكسر التؤدة والهينة والمقادر مخفف المقادير
قوله وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون اجيب بان القراءة لا تنافي كون القارى

اميا اذ كثيرا ما يوجد القراءة من غير معرفة صور الكتابة ولا يبعد ان يقال المراد
لا يعلمون الكتاب الا ما يقرؤن وهذا يشعر بانهم لا يعلمون صورة الكتابة
وانهم لو قرأوا الكتاب لا يعرفونه ولا يعلمون منه الا مقدار ما يقرؤن فاذا سمعوه
عرفوه اعلم ان قوله ومنهم اميون مرتبط بقوله وقد كان فريق منهم يعني لا ينبغي ان
يطمع منهم الايمان اذ ليس من شانهم هذا لان الداعي الى الايمان الاهتداء بالكتاب
والآيات والمهتدي منهم معاند يحرف ما علم انه كلام الله فكيف يؤمنون مع علمهم
بان دينكم الحق ومنهم غير مهتد بالكتاب والآيات لا يعلمون الا اكاذيب اخذوها
من علمائهم وهو ينافي ما انبتم به من الحق هذا الذي ذكرناه مقتضى النظم كما لا يخفى
على الناظر المتبصر واما ما ذكره الكشاف انه ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف
مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم في الضلال سواء
لان العالم عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من
العلم فبعيد عن النظم قوله ومعناه ان فيها موضعا يتبوؤ فيها كذا في اكثر النسخ
والصواب فيه كما في بعض النسخ يرشدك اليه قوله سماه بذلك ايضا وانما اول قوله
لان اللغة لا تساعد ما قاله ولا ضرورة الى اعتبار الوضع الشرعي قوله بايديهم تاكيد
كقولهم كتبته بيميني فان قلت بيميني احترازا عن الشمال قلت بحكم العادة يتضمن
قوله كتبته كونه باليمين فلهذا جعل تاكيدا ويحتمل ان يكون قوله بايديهم متعلقا
بالويل ويؤيد التاكيد قوله كتبت ايديهم فتامل قوله ولعله اراد به ما كتبوه من التاويلات
الزائغة لا وجه للتخصيص بل ينبغي ان يراد به المحرف والتاويل جميعا قوله يريد به الرشى
لو فسر ما يكسبون بما يتناول الوزر المكتسب من الشنيهم ايضا لكان ابلغ قال
المحقق التفتازاني فيه اشعار بان ما في ما يكتبون موصولة لكن المصدرية ارجح لفظا
ومعنى ولا يخفى ان قوله يعني المحرف ايضا يشعر بان ما في ما كتبت ايديهم كذلك قوله
وقالوا عطف قصة على قصة وفي قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة رد لما
ادعاه الكشاف ان لن للتابيد وانما قال واللمس كالطلب للفرق بينهما بالاجمال
والتفصيل والاعرف واللمس الطلب ويرد كون اللمس مجرد طلب المس قوله نعم
فان لامستم النساء وقوله المسه فلا اجده ليس بقوي لانه يحتمل ان يكون مستعملا في ارادة
اللمس والسعي فيه وفي القاموس والصحاح لمسه مسه بيده قوله الا اياما معدودة محصورة
قليلة كان القلة تستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد الايام بل الشهر والسنة

والقرن وهذا كما يستفاد القلة من دراهم معدودة من الدراهم اذا كثرت
لا تعد بل توزن قوله خبرا ووعدا الاوجه تخصيص العهد بالوعد فان قوله لن تمسنا
النار الا اياما معدودة فرع الوعد بالوعيد فان مساس النار وعيد ثم العهد
على ما في القاموس الموثق واليمين وما يكتب للولاة لا مطلق الخبر والوعد فكانه جعل
خبر الله بمنزلة احد هذه الامور قوله وفيه دليل على ان الخلف في خبره وعدا كان
او وعيدا محال قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر اي ان اتخذتم قال
المحقق التفتازاني اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا
يصح جعل فلن يخلف الله خبرا لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال
قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ولو سلم فقد يترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه
لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله هذا
والاظهر انه دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم
لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء
الشرط ومن انه يترتب الحكم ففيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف
يتم الترتب قوله للعلم بوقوع احدهما يعني على التعيين يعني لعلم المستفهم وهو النبي
عليه السلام بوقوع احدهما على التعيين فلا يكون الاستفهام عن التعيين والا
فالعلم بوقوع احدهما لا ينافي الاستفهام عن التعيين وفي بعض نسخ الكشاف
للعلم بوقوع آخرهما ويمكن ان يكون كلا الاستفهامين للتقرير للعلم بوقوع كلاهما
وتوجيهه ان يراد بالعهد ما هو في التورية من بيان حالهم موافقا للقرآن قوله اثبات
لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم يعني اثبت
في حق كل من كسب سيئة ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم والاثبات ايضا اعم مما
نفوه من وجه آخر وهو انهم نفوا فيما عدا اياما معدودة وهذا اثبات في جميع الاوقات
بدليل هم فيها خالدون هذا اذا كان بلى داخلا على قوله من كسب سيئة اما لو كان
المثبت به محذوفا على طبق النفي ويكون قوله من كسب سيئة مؤكدا له ومذكورا لتقريره
واثباته فليس الاثبات على وجه اعم وقوله ويختص بجواب النفي عطف على قوله اثبات لا
على قوله يكون في قوله ليكون قوله والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على
طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم فيه بحث وهو انهم بتحصيل السيئة استجلبوا النفع
قليلا فانيا فبهذا الاعتبار اوقع عليه الكسب قوله وان لم يكن له سوى تصديق قلبه

واقرار

واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به لان قلبه ولسانه قد تنزها عن احاطة الخطيئة بهما
حيث تحليا بحلية الايمان والاقرار وفيه بحث اذ الخصم يجعل العمل شرطا لكون الايمان
والاقرار حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات فلا يتم عنده ان
الاحاطة انما يصح في شان الكافر ويمكن دفعه بان المقصود انه لا حجة له في الآية وهذا
يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة في غير الكافر فلو اثبت ان العمل داخل في الايمان صار الآية
حجة ودون اثباته خرط القتاد قوله او لابثون لبثا طويلا لا يلائم هذا حمل الخلود في
الجنة على الدوام قوله والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة لان الخلود
في شان الكافر على انه يحتمل الحمل على اللبث الطويل واراد بالتي قبلها قوله بلى فان
صاحب الكشاف قال اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون لانه لما كان
الخلود يحتمل اللبث الطويل كيف يستدل به على ان لا اثبات لمساس الدائم على ان المساس
الدائم لهم لاحاطة الخطيئة بهم لا لمجرد كسب السيئة قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك قول والله تعالى اعلم اتى بالفاء في الجملة السابقة لقصد السببية اشارة الى ان
خلودهم في النار بسبب افعالهم السيئة وسبب عصيانهم وترك الفاء في هذه الجملة اشارة
الى ان لا قصد الى السببية اذ لا سببية بل خلود العباد في الجنة بمحض لطفه وكرمه
والا فالايمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل له من النعم العاجلة وللجريان العادة
على جمع الوعد والوعيد نكتة اخرى سوى ما ذكر وهو تربية الوعيد بذكر ما فات اهل الوعيد
من الثواب وتربية الوعد بذكر ما نجى عنه اهل الوعد من العقاب قوله وعطف العمل على
الايمان يدل على خروجه من مسماه ففيه اشارة الى ان صاحب الكبيرة غير خارج عن
الايمان وليس منزلا بين المنزلتين كما يقوله القائلون بخلوده في النار فمع انه لا تمسك
لهم في اية الوعيد على ما عرفت في آية البشارة رد على ما ذهبوا اليه قوله اخبار في معنى
النهي كقوله تعالى ولا يضار اوضحه بالمثال وعدل عن توضيح الكشاف بالنظر حيث قال
كما تقول تذهب الى فلان فتقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي لانه
كانه سورع الى الامتثال والانتهاء اقتصارا على ما هو فيه لكن الكشاف نظر الى ان ما هو
فيه الامر والنهي لا لمجرد النهي اذ قوله وبالوالدين احسانا بتقدير تحسنون احسانا فمقام
الكشف ادعى الى ما في الكشاف قوله لما فيه من ايهام ان المنهي سارع الى الانتهاء فهو
مخبر عنه المسارعة الى الانتهاء يكون بالعمل والعزم على العمل والتاثر بالخطاب حيث لا يتاتى
منه الخلاف فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار

بلفظ الماضي ولا يكون قوله في الجواب قلنا وكذلك بالحال مما يستقبله العارف
بمقتضى الحال **قوله** ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة
القول عدل عما في الكشاف من الفصل بين شاهدي تفسير لا تعبدون بالنهي بيان
القول ولقد احسن وان ذكر المحقق التفتازاني نكتة للفصل وفي تفرع ارادة تقدير
القول على كونه بمعنى النهي نظر لجواز ان يكون مع ذلك جوابا بالقسم دل عليه المعنى اذ
التحليف كما يكون على الخبر يكون على الطلب **قوله** فيكون بدلا عن الميثاق اذ جعل
بدلا عن الميثاق لا بد من حذف مضاف اي اخذنا ميثاق التوحيد اذ لا محصل لاخذ
التوحيد فالاحسن ابداله من بني اسرائيل ولم يتعرض لاحتمال قراءة عبد الله كون
ان مفسرة تروجا للتأبيد واشارة الى ضعفه لان قراءة لا تعبدون تدل على انها
الناصبة فتأمل **قوله** جمع يتيم وهو في الانسان غير بالغ مات ابوه وفي البهائم غير
مستقل امه **قوله** وحسنى على المصدر قال المحقق التفتازاني فيه رد على الزجاج حيث منع
هذه القراءة وبها منه ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام **قوله** ثم توليتم
ثم للاستبعاد كما مر غير مرة ويحتمل حقيقة التراخي فيكون توبيخا لهم بالارتداد بعد الانقياد
مدة مديدة وهو اشنع من العصيان من الاول **قوله** قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء
قال المحقق التفتازاني يعني ان الجملة اعتراض لا حال لقلة فائدتها وان جاز مثل
توليتم مدبرين اقول ويحتمل ان يكون معرضون على ظاهره والجملة حال مقيدة اي
لم يتول القليل وانتم معرضون عنهم ساخطون لهم فيكون مزيد توبيخ لهم ومدحا
للقليل **قوله** وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه وكذا الاخراج اما للوجه الاول فظاهر
واما للوجه الثاني فلان اخراج الرجل من دياره يفضي الى ان يفعل بك مثله وهذا
اظهر مما قاله المحقق التفتازاني لما ان اخراج الرجل بمنزلة اخراج نفسه لانهما اشتركا
فيما هو من لوازمه من المعارضة والصغار وبالجملة عبارة جعل غير الرجل نفسه اخص
واشمل ولا يخفى انه لا فرق بين قوله لا تسفكون دماءكم وبين قوله لا تخرجون انفسكم
لمنع الاستعمال من لا تخرجونكم وان كان المعنى واحدا فما قال ذلك المحقق ان جعل
الرجل نفسه في الاخراج صريح وفي السفك مدلول كما ترى **قوله** وقيل معناه لا ترتكبوا
ما يبيح سفك دمائكم من مخالفة دين محمد وغيره او لا تفعلوا ما يرديكم اي يهلككم وجه معنى
قوله تقتلون انفسكم تفعلون ما يرديكم والمراد بالاخراج عن الجنة الابدية الاخراج
عن لذاتها والا فهم مخلدون في النار وتخرجون فريقا من دياركم تخرجونهم من الجنة

بالاضلال واخراجهم اخراج انفسكم من وجهين لاتصالهم بكم دينا ونسبا ولان
المضل بالكفر يصير كافرا **قوله** وقيل وانتم ايها الموجود دون الحج والاظهر ان المراد
اقررتم حال كونكم شاهدين على اقراركم بان شهد كل على اقرار غيره كما هو طريق الشهادة
قوله ثم انتم هؤلاء استبعاد لما ارتكبوا من وجهين احدهما لاشتماله على كلمة ثم وثانيهما
جعلهم غير المقرين الشاهدين على اخذ الميثاق عنهم اذ ذلك للاستبعاد ان يكون الفاعل
المقر الشاهد **قوله** نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات ولا ينافي الحمل على انتم لان الادعاء
لا ينافي الحمل وتغير الذات انما يفهم من التعبير عنهم بهؤلاء بعد التعبير بانتم لان ذاتا واحدا
لا يكون في خطاب واحد غائبا ومخاطبا وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا يراد
به امنا والاقرار والشهادة لان الاقرار والشهادة يوجبان القرب وساحة الحضور
ويراد باعتبار ما يحكى عنهم قتل انفسهم الى آخر ما ذكر لان المعاصي توجب الغيبة عن عز
الحضور **قوله** وقيل هؤلاء تاكيد لا يوافق ما اشتهر فيما بين النحاة من التاكيد اللفظي
والمعنوي والظاهر جعله بدلا **قوله** او كليهما فيه خفاء اذ لا يفهم معنى يتصف به المظاهر
والمظاهر عليهم والاستنباط معنيين يكون احدهما وصفا للمظاهر والآخر للمظاهر عليه و
جعله حالا بهذا الاعتبار فيه بعد **قوله** تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان فيه بيان نقضهم
ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارسال للظلمة واعانوهم على ظلمهم وفي قوله
وان ياتوكم اسارى تفادوهم بيان لرعايتهم ميثاق الاحسان بذي القربى والمساكين
قوله روي ان قريظة من اليهود كانوا حلفاء الاوس من المشركين والنضير من اليهود
حلفاء الخزرج من المشركين وضمير جمعوا للكل الفريقين قوله اسارى جمع اسرى فيكون
جمع الجمع جمع اسرى بهذا الجمع حملا على ما يوازنه من سكرى وفي التوجيه الآخر حملا على
الكسلان لمناسبة معنوية بينهما لان الاسير لكسالته في الحرب والفرار **قوله**
متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم تعلق الحال بعاملها او صاحبها وقوله وما بينهما
اعتراض غير ظاهر لان المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم
حالا نعم لو جعل تظاهرون معترضة لبيان ان اخراجهم ظلم وعدوان لم يبعد لا بد من
بيان نكتة لاعادة تحريم الاخراج وقد افاده لا تخرجون انفسكم بابلغ وجه ومن بيان
نكتة لتخصيص تحريم الاخراج بالاعادة دون القتل وكان النكتة انهم انقادوا احكاما في باب
المخرج وهو الفداء وخالفوا احكاما وهو الاخراج فجمع مع الفداء حرمة الاخراج ليتصل به
قوله افتؤمنون ببعض الكتاب اشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وايمانهم بالبعض كمال

الفضاح حيث وقع في حق شخص واحد **قوله** او مبهم وتفسيره اخراجهم بان يكون بدلا
او بيانا وهناك توجيه قريب ان فات العلماء الاعلام كلهم وهو انه راجع الى اخراجهم
لانه مبتدأ قدم عليه الخبر الجملة فالمرجع مقدم رتبة **قوله** يعني حرمة المقاتلة والاجلاء وترك
القول الحسن حيث تظاهرون بالاثم والعدوان **قوله** فما جزاء من يفعل ذلك منكم
قيد بقوله منكم لانه ليس جزاء المشركين ذلك لا ظهر ان ذلك اشارة الى الكفر ببعض
الكتاب والايمان ببعضه اي ببعض كان ولذلك افرده وح يتناول الكفر بنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يخص الخزي ونظيره ممن يفعل جميع ذلك **قوله** لان عصيانهم
اشد اشارة الى ان المراد باشد العذاب اشد عذاب الآخرة لا اشد من عذاب الدنيا
لان عصيانهم اشد من عصيان المشركين لانهم كفروا بكتاب الله بعد معرفتهم انه كتاب الله
واقرارهم به وشهادتهم على انفسهم **قوله** تردون على الخطاب وح الرد يشمل من يفعل
ذلك ومن لا يفعل كالمنافقين منهم **قوله** فلا يخفف عنهم العذاب بنقص الجزية في الدنيا
الح جعل العذاب معهودا شاملا للخزي لانه عذاب وجعل نفي النصرة لنفي الدفع بقرينة
المقابلة للتخفيف والاحسن ان يحمل العذاب على اشد العذاب لانه المذكور بلفظ العذاب
فهو اجذب للعهد ونفي النصرة على نفي دفع الخزي الى آخر الدنيا فيكون في الكلام
نشر على غير ترتيب اللف ويستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بابلغ وجه وكده
واما على ما فسر فالمقام يقتضي تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف وتقديم المسند اليه
في قوله ولا هم ينصرون لرعاية الفاصلة وللتقوي لا للحصر اذ ليس المقام مقامه ولذا
لم يقل ولا عنهم يخفف العذاب **قوله** وقفينا من بعده بالرسل اي قفيناه بالرسل
حذف المفعول لاغناء من بعده عن ذكره وفائدة قوله من بعده بيان ان الرسل
لم تكن في زمانه **قوله** اي ارسلنا على اثره الرسل لم يقل الرسل الكثير كما في الكشاف لظهوره
من جمع الكثرة قيل كانوا اربعة الاف وقيل سبعين الفا **قوله** وقفاه به اتبعه
اتبعه اياه كما في الكشاف **قوله** وعيسى بالعبرية ايشوع في القاموس عيسى عبرانية او سريانية
وجمعه عيسون بفتح السين وقد يضم وعيسين بفتح الشين وقد تكسر والنسبة
عيسي وعيسوي والمستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع انه ليس بعبري واللفظ
العبري ايشوع وايشوع هو السيد على ما اثبته المحقق التفتازاني وفي بعض الحواشي
المبارك **قوله** ومريم بمعنى الخادم وقيل بمعنى العابدة وهو بالعبرية من النساء كالزير
من الرجال وهو ما يحب محادثة النساء فلا يناسب مريم ان يكون عربيا لانها كانت

بريئة

بريئة عن محبة محادثة الرجال وفي القاموس التي تحب محادثة الرجال ولا تفجر فيناسب
قوله قلت لزبر لم تضله مريمه اخره ضليل اهواء الصبي تندمه يعني الذي يضل
اهواء الصبي ويتخلص منها تندمه والندم منه اي من الصبي بتقدير من اهوائه وليس
الضمير الى الاهواء والاقبل تندمها واسناد الضليل الى تندمه مجاز **قوله** كقوله
حاتم الجود ورجل صدق يعني ان القصد بهذه الاضافة الى تلبس الصفة ولا محالة يكون
اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم منكرا باراده واحد من المسميين به وليس
من اضافة الموصوف الى الصفة على ما يوهم **قوله** اراد به جبريل فح روح القدس
في معنى الروح المقدس لان الروح بهذا المعنى غير مؤنث وانما المؤنث الروح الانسانية
قوله وسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به من المعطوف عليه وهو ولقد آتينا
موسى الكتاب ولا يتحاشى من وقوع الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لانه لا تخرج
بذلك عن صدارة الكلام لانها في صدر كلامه كما في زيد اقام ابوه هذا هو مسلك
صاحب الكشاف وما ذكره من المحتمل من تقدير المعطوف عليه بعد الهمزة اي افعلتم
ما فعلتم فكلما الح الفاء لحق الصدارة هو مسلك النحاة ولا يبعد ان يقال الاستفهام
تعلق بالتعقيب وهو كالتتمة من المعطوف عليه فيختل الصدارة **قوله** ومراعاة للفواصل
جعل التعبير عن الماضي بلفظ مستقبل لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في الكتب العربية
لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او على انكم بعد فيه نفي قوله تقتلون تغليب لدخول محمد
في هذا الفريق وليس مخصوصا به حتى يصح من غير تغليب لان الفريق لا يحتمل التخصيص به
وقوله فانكم حول قتل محمد لولا اني اعصمه يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل والعزم
عليه وفيه تكلف لا حاجة اليه لان محمدا عليه السلام مقتولهم لانه شهيد السم الذي ناولوه
كما اخبر به عليه السلام في الحديث الذي ذكره الكشاف ويجوز ان يكون المراد بتقتلون
الاستقبال بالنظر الى ما قبله من التكذيب **قوله** مغشاة باغطية خلقية وكانهم ارادوا
انا خلقنا على فطرة سليمة لا يحوم حول قلوبنا ما تأتي به ثم لا دليل على تخصيص الغلف بالخلقية
بل هو اعم اي قلوبنا مغشاة بعلوم من التورية تحفظها عن ان يصل اليها ما تأتي به
او بسلامة من الفطرة كذلك وبالجملة قوله بل لعنهم الله رد لقولهم بان المانع لهم ليس الفطرة
او علم التورية واما على ما قرر الرد فينبغي ان يكون دعواهم انا لم نخلق على فطرة التمكن
من قبول الحق وهذا بعيد وان يلايمه الوصف بالاغلف الذي هو عيب يجب ازالته
ويحتمل ان يراد به بعد جعله جمع غلاف انه لا يسع في قلوبنا غير ما فيه من علوم دينيا كما

لايسع في غلاف الشيء غيره ويحتمل انهم يريدون قلوبنا اوعية العلم فكيف يحتاج لنا
الاقتداء بالامي وقوله وقيل اصله غلف جمع غلاف مخفف يخالفه ما في القاموس
الغلاف معلوم جمعه بضمة وبضمتين ككركع وقرأ ابن محيصن **قوله** وقيل اراد بالقلة
العدم فمعنى يؤمنون ايمانا قليلا انهم لا يؤمنون وحينئذ المراد الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم قال المحقق التفتازاني وحينئذ يحتمل ان يجعل قوله قليلا صفة الحين اي زمانا
قليلا يؤمنون بخلاف ما اذا اريد بالقلة حقيقتها فانهم لم يؤمنوا قط هذا وفيه
بحث لان قلة الشيء تأتي بمعنى عدمه فقلة الايمان بمعنى عدمه وقلة الزمان بمعنى
عدمه فزمانا قليلا بمعنى زمانا معدوما ولا يخفى انه لا يقال لافادة عدم الايمان
يؤمنون زمانا معدوما ويأباه البلاغة ويمكن ان يقال المراد الزمان اي زمانا
قليلا يؤمنون وهو زمان ملاقاة المؤمنين فانه قليل بالنسبة الى زمان خلوهم
مع الشياطين فالمراد الايمان الظاهري وزمان وصول الروح الى الحنجرة وهذا
زمان لا ينفع فيه الايمان **قوله** مصدق لما معهم فان قلت المناسب ان يوصف
الكتاب بكونه مصدقا بكتابهم لانه الشاهد لما جاء به نبيهم ما جاء به كتابهم قلت
لما كان القران معجزا دون ما معهم ناسب ان يجعل القران مصدقا لما معهم **قوله**
وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية وقيل لما الثانية تكرار لما الاولى لان
ما عرفوا من الحق حاصل الكتاب فدخل عليها الفاء للدلالة على ان المجيء كان عقيب
الاستفتاح وقوله كفروا به جواب لما الاولى وقيل جواب لما الثانية مع جوابه ويمكن
ان يقال الجواب قوله فلعنة الله على الكافرين وما بينهما اعتراض بالواو **قوله** والسين
للمبالغة والاشعار بان الفاعل سال ذلك عن نفسه والاوجه ان الاستفتاح
الوصية بالفتح والامر به يعني احبارهم واكابرهم يطلبون الفتح من اتباعهم واصاغرهم
الفتح على الذين كفروا **قوله** واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم وللتنبيه على ان
لعنهم ليست مستمرة بل ما دام كفرهم فلهم الخلاص منه بالايمان ويمكن ان يكون وضع الظاهر
موضع المضمر لدفع توهم الرجوع الى اهل الكتاب مع ان البعض منهم امنوا **قوله** او اشتروا
بحسب ظنهم او اشتروا حظوظ انفسهم الفانية وفي كون ظنهم انهم خلصوا انفسهم من
العقاب بما فعلوا نظر بل قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به شاهد صدق بانهم يعرفون
انهم على الباطل نعم لو حمل على الاشتراء بحسب دعواهم لتم **قوله** هو المخصوص بالذم هذا
انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوا بما ليس كفرهم

في المستقبل كذا ذكره المحقق التفتازاني وهذا يقتضي منه العجب لان الاعتراض
على كونه مخصوصا بالمدح بعدم الصحة انما يتجه لو لم يتعين كونه مخصوصا بالمدح
على ان المناط هو العاقبة فما باعوا انفسهم او شروه باعتقادهم كفر منهم الذي
يكون لهم في الخاتمة **قوله** طلبا لما ليس لهم وحسدا فيه بيان جهة التعبير عن
الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون المراد البغي بمعنى الظلم
كذا ذكره المحقق التفتازاني **قوله** وهو علة كفروا دون اشتروا كما في الكشاف
للفصل اي الفصل بين العامل والمعمول باجنبي هو المبتدأ لكن هذا اذا كان المخصوص
مبتدأ اما لو كان خبر مبتدأ محذوف فالفصل بجملة لا محل لها من الاعراب ولا اجنبية
فيه لكون الاعتراض مستفيضا وبما ذكرنا علم ضعف ما قاله المحقق التفتازاني يعني
ان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا عن فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في كونه اجنبيا
عن الفعل الذي هو وصف لتمييز فاعله وما ذكره انما يتجه على الكشاف لو جعله منصوبا
باشتروا في قوله بئسما اشتروا اما لو كان عامله اشتروا المحذوف فكأنه قيل لم اشتروا
فاجيب بقوله اشتروا بغيا وانما دعاه الى القطع عن ان يكفروا ان يكون المذموم
هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد **قوله** للكفر والحسد غضب من الله عليهم وكفرهم
غضب مضاعف عليه ونحن نقول فباءوا بغضب على الكفر بمحمد على غضب مع الكفر
بكتابهم او نقول باءوا بغضب هو عذاب الآخرة على غضب في الدنيا هو ضرب الذلة
والمسكنة **قوله** يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهرة لذنوبه ويمكن ان يراد
بعذاب مهين عذاب مخلد لان ما ليس مهينا فهو طهرة ومؤد الى الخلاص والاعزاز
قوله يعم الكتب المنزلة باسرها لعموم ما وعدم تقييد الانزال بقوم دون قوم **قوله**
قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني يأولون الامر المطلق العام وينزلونه على خاص
هو الايمان بما انزل عليهم كما هو شأنهم في تأويل الكتاب بغير المراد عنه **قوله** حال من
الضمير في قوله قالوا لتجويز الواو الحالية في المضارع المثبت وبتقدير المبتدأ وقدم منهم
غير مرة ولم يجعل عطفا على قالوا لقصد الاستمرار والاستحضار لان الحال دخل في
رد مقالهم اي قالوا ذلك مقارنا لشاهد على بطلانه **قوله** ويضاف الى الفاعل ويراد
به ما هو وارى به يعني قد يقال وراء زيد ويراد به خلفه لان زيدا يوارى خلفه وقد
يقال ويراد به قدامه لانه يوارى زيدا والاظهر ان الاضافة الى الفاعل مطلقا لان
زيدا يوارى خلفه على من هو قدامه ويوارى قدامه على من خلفه ولذلك عد من الاضداد

بتردد فيه القاموس فقال هو من الاضداد اولا وهو ما توارى عنك بينا توارى
عن جهتك لانك تواريه **قوله** وهو الحق الضمير لما وراه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ
والتجهيل بمعنى انه خاصة الحق الذى لا يقارن تصديق كلامهم ولولا الحال اعنى مصدقا
لم يستقم الحصر لانه فى مقابلة كتابهم وهو ايضا الحق ولو اريد بالحق الثابت
المقابل للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقا يعنى الايات التسع المذكورة فى قوله الخ الاظهر
ان يراد بالبينات الدلايل الدالة على الوحدانية فانه ادخل فى التفريع لجعل العجل
شريكا له تع **قوله** اى بعد مجئ موسى او بعد مجئ موسى بالبينات ومن بعد وجود العجل و
عبدتم الحادث الذى حدث بحضركم وفيه توبيخ عظيم **قوله** بمعنى اتخذتم العجل ظالمين
بعبادته او باتخاذه حيث لم يكن لهم صرف خلى القوم اليه ويؤيده انه تعميم الخطاب
حينئذ ويشمل من يعبد العجل ومن لم يعبد **قوله** ومساق الاية ايضا كالاعتراض على القبل
الانبياء عليهم السلام وقوله لا التكرير القصة يريد به اتخاذ العجل **قوله** وكذا التى بعدها
اشارة الى رد ما ذكره الكشاف ورفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى
يعنى واشربوا فى قلوبهم العجل ووجه الرد انه هنا الرد قولهم نؤمن بما انزل علينا والتعبير
المذكور كذكر اتخاذ العجل وذكرهما فيما سبق لغرض آخر وكانه تنبيه لكون ذكر اتخاذ
العجل لذلك فلم يجعله تكرارا ولم يلتفت اليه فى هذه الآية لانه لم يذكر على اسلوبه بل على
اسلوب الاخبار المستانفة الغير المتعلقة بسابقها والاوجه الاوفق بالسوق ان يقال
ذكره فيما سبق لتعداد النعم عليهم وطلب الشكر منهم كما يدل عليه قوله فلولا فضل الله
عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وهنا ذكره لتوبيخهم وبيان مساويهم كما يدل
عليه قوله قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مومنين **قوله** واسمعوا سماع طاعة قيد السماع
بسماع طاعة ليطابق الامر جوابهم بقولهم سمعنا وعصينا لان الجواب لا يكون سمعنا
ولم نسمع معا كما هو مفهوم وعصينا ووجه المطابقة بعد التقييد ان الجواب لم نسمع
سماع الطاعة بل سماع المعصية فان قلت لم لم يحمل على ان الجواب كان كليهما فمن بعض
سمعنا ومن بعض عصينا قلت لقوله واشربوا باسناد الاشراب الى الجميع ويمكن ان
يقال سمعنا فى مقابلة اسمعوا وعصينا فى مقابلة خذوا بقوة لان المراد منه الانقياد
التام والصبر عليه وانا على ما حملوا عليه فقوله واسمعوا تكرار خذوا بقوة ويمكن ان
يراد به الاعتقاد الراسخ بكونه حقا وبالسماع سماع طاعة العمل به ويحتمل ان يكون المعنى
سمعنا احكاما قبل هذا وعصينا فنخاف على انفسنا ان لا نعصى بعد سماع قولك هذا

وان يكون

[بلسان المقال سمعنا]

وان يكون المعنى قالوا بلسان الحال عصينا **قوله** تداخلهم حبه يريد ان المضاف
محذوف اى اشربوا فى قلوبهم حب العجل او المراد بالعجل صورته المنقوشة يعنى صوروا
فى قلوبهم صورته ولم يفارقوا من تذكره فالاظهر او رسخ فى قلوبهم **قوله** ولم يروا
جسما اعجب منه فان قلت لم لم يكن ثعبان عصى موسى اعجب منه قلت لانه كان لا يبقى
زمانا ممتدا بخلاف العجل **قوله** للقدح دعواهم اختلفت النسخ وفى بعضها لتقريب
للقدح فى دعواهم وفى بعضها تشكيك وقدح قال المحقق التفتازانى لم يبعد ان استعمال
ان تشكيك السامعين قلت ليس التشكيك لاستعمال ان فيه بل لما ابرز ايمانهم فى معرض
الامر المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل من كلمة ان تشكيك **قوله**
وتقديره ان كنتم مومنين بها لا يامركم الخ اى لكن امركم فلستم بمومنين اذ اثبات
نفى الايمان لا يخص التقدير الثانى والاظهر عندى فيه ونظائره ان الجزاء معرفة
السابق اى ان كنتم مومنين تعرفون انه بئس المامور ويحتمل ان يكون التعليق بالايمان
ليلزم القبح مع الكفر بطريق الاولى اذ ربما يدفع الايمان ضرر القبح **قوله** خالصة خاصة
لكم فى القاموس الخاصة ضد العامة هذا وكانه صيغة نسبة اى ذات خصوص والا
فالظاهر مخصوصة بكم اذ الخصوص متعد يقال خصه به **قوله** كما قلتم لن يدخل الجنة الخ
يريد ان هذا الكلام لا تعلق له بسابقه كسابقه اعنى قل بئسما يامركم به ايمانكم ان
كنتم مومنين بل هو كلام مبتدأ لرد ما هم عليه كما يدل عليه قولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا ولا يخفى ان فى الكلام حينئذ اجازا وهو فى تقدير واذ قلتم لن يدخل
الجنة الا من كان هودا فقل الآية والاحسن انه متعلق بما سبق والمعنى اعمالكم على
خلاف ما يامركم به الله وعلى خلاف مبنا فكم يقتضى ان يكون الدار الآخرة لكم خاصة
لا جزاء للعمل الصالح قل لرد هذا الاعتقاد الذى يستفاد من عملهم ان كانت الاية فتامل
ثم تخصيص الدار الآخرة بالجنة وهى شاملة للجنة والنار يستفاد من قوله لكم فان اللام
للنفع وله مدارك اخر لا يخفى على اهل النظر **قوله** ونصبها على الحال من الدار وخبر كان
لكم قدم على فاعله للاهتمام فيكون الحال تاسيسا او للتخصيص فيكون تاكيدا وتوقف
فى جواز الحال عن اسم كان لانه ليس بفاعل عند التحقيق لنقصان فعليه كان فجاء حال
عن ضمير الظرف ولكون خالصة خبر كان وتعلق الظروف بكان مساغ وزيفه
المحقق التفتازانى بان استقرار الظرف راجح على كونه لغوا وفصل الاسم عن الخبر
بالظرف غير حسن وفيه نظر **قوله** سايرهم واللام للجنس **قوله** فتمنوا الموت ان كنتم صادقين

لايخفى ان حرف الشرط لغرض صدق المقدم فمعنى ان كانت لكم الدار الاخرة ان
صدق هذه الدعوى منكم وح لا يظهر فائدة لقوله ان كنتم صادقين ولعل المراد ان
كنتم صادقين فى اليهودية وفيه تعريض لهم بانكم لستم على دينكم وقد خرجتم عنه للمخالفة
والتحريف والله تع اعلم **قوله** لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها هذا الكلام مبنى
على ان المراد بتمنى الجنة حقيقة ويحتمل والله تع اعلم ان يكون المراد كونوا على وجه
يكون المتمنون للجنة عليه من عمل اهلها او تعرضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمنى
فحاربوا من يخالفكم ولا تكونوا من اهل الجزية والصغار ثم اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا
يعنى لن يكونوا عاملين بما يستحقوا الجنة ولا يتعرضون للموت لعلمهم بانهم لا ينالون
الجنة بما قدمت ايديهم من الكفر بمحمد و دعوى بقاء اليهودية مع اخبار التورية بانه
ينسخه دين محمد صلى الله عليه وسلم وح لا يشكل انه كيف يعرف انه كان كما اخبر و
التمنى فعل القلب لا يعلمه احد ولا يحتاج فى الجواب عنه الى ما تكلف له بعض نجه على كل تقدير
انه كيف يعلم عدم التمنى ابدا حتى يظهر كونه معجزة حتى احتيج فى دفعه الى ان الكلام فى
المعاصرين للنبى صلى الله عليه وسلم وقد انقرضوا ولم يتمنوا مع ان فى كلام الكشاف
ما لا يساعده والجواب ان الاخبار بعدم تمنيهم ابدا اخبار بعدم تمنى واحد واحد الى
الابد فانقراض وجود كل واحد مع عدم التمنى معجزة **قوله** سيما اذا لم يشاركه فيها غيره
فيه ان لكل يهودى مشاركون لا يختصون فى الجنة من اليهوديين الا ان يراد بالغير
الغير المنادى **قوله** عبر بها عن النفس تارة والقدرة اخرى جعل ايديهم مجازا عن انفسهم
فجعل المجاز فى الطرف ولم يجعل الكلام من قبيل الاسناد الى الآلة لعله ولما قدموه
من موجبات النار لا ايديهم هذه الجملة اخبار بالغيب فيه بحث لانها مفيدة لتسند لا لانه
اذ ما قدمت ايديهم ينافى تمنيهم **قوله** وكان كما اخبر لانهم لو تمنوا النقل واشتهر دفع
لما اورد عليه انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد ويمكن دفعه من غير
حاجة الى ما ذكره بانه معجزة يعرفها كل معاند اذا رجع الى نفسه واستغنى منهما واما
حكمنا بانه كان كما اخبر لانا على يقين من ان كل حكم الله صادق لا محالة وهذا مراد من قال
اصل السؤال غير متوجه لان الله تع اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكفى دليلا فلا يندفع
بما ذكره المحقق التفتازانى من ان القصد الى اثبات انه خبر صادق عن الغيب ثبت
كونه معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل يكون
هذا الا مصادرة **قوله** ومفعولاه هما حرص اى مفعولاه هذا اللفظ حكاه من بركت

لتجدنهم

لتجدنهم احرص فاحرص منصوب كلفظ هم المحكى وربما يتوهم انه ضمير مرفوع فيتوهم
رفع احرص **قوله** وتنكير حيوة لانه اريد به فرد من افرادها وهى الحيوة المتطاولة ويعنى
اريد به نوع من الحيوة وهى الحيوة المتطاولة والاوجه ان يجعل التنكير للتحقير اى الحيوة
الدنيا وهو المطابق لقراءة التعريف فان الظاهر ان التعريف للعهد والمعهود هو الحيوة
التى هم فيها وهى الحيوة الدنيا بل الاوجه ان يجعل التنكير للابهام اى على حيوة مبهمة
غير معلومة المقدار **قوله** وكانه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا الاظهر احرص
من باقى الناس ومن الذين اشركوا لان المفضل لا يدخل فى المفضل عليه من ولك
ان تجعل من الذين اشركوا عطفا على احرص الناس فلا يكون من ذكر الخاص بعد العام
اى لتجدنهم احرص الناس على حيوة وتكون هذه الجملة ناظرة الى قوله ولن يتمنوه ابدا مرتبة
له ولتجدنهم من الذين اشركوا فيكون ناظرا الى قوله ان كنتم صادقين على ما فسرنا تصريحا
بما اشير اليه من التردد فى صدقهم فى دعوى اليهودية لانهم خالفوا كتابهم واجترؤا
بما اخرجهم عن الدين فيكونوا من الذين اشركوا **قوله** وان يكون خبر مبتدأ محذوف
صفته يود احدهم ويجوز حذف موصوف الجملة فيما اذا كان بعضا من سابقه المجرور
بمن او فى وفى السعة وفى غيره مختص بضرورة الشعر نحو انا ابن جلا اى انا ابن رجل
جلا و قوله على انه اريد بالذين اشركوا اليهود ولك ان تريد بالذين اشركوا الجنس وتريد
بمن يود احدهم اليهود ولا يخفى ان المراد باحدهم كل واحد منهم **قوله** وهو على الاولين
بيان لزيادة حرصهم لا مطلقا كما يوهمه بيان الكشاف اذ هو على الثالث صفة مبتدأ
محذوف **قوله** لو يعمر الف سنة حكاية لوداديتهم مفعول لقول محذوف اى يود احدهم
قائلا لو اعمر ومفعول يود محذوف اى يود ان يعمر الف سنة متمنيا له ولو هنا للتمنى
وزعم بعضهم ان لو هنا من الحروف المصدرية الغير العاملة والجريان على الغيبة فيما
اذا لم يصرح بالقول فلا يجوز قال ليفعلن كما يجوز حلف ليفعلن على ما فى شرح المحقق
التفتازانى والاظهر ان المراد بالف سنة الكثرة ليشمل من يود ان لا يموت ابدا **قوله**
الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه لا يقال الاولى ان فاعل مزحزحه ضمير الاحد وان
يعمر على حذف الجار اى ما هو بمزحزحه من النار بان يعمر لانا نقول لا يجوز ان يكون الفاعل
والمفعول ضميرين لشئ واحد والواجب على هذا القصد وما هو بمزحزح نفسه وقد عرض
لى ههنا اشكال قوى ومن الله الفتح وهو انه كيف لا يبعدهم عن العذاب التعمير وما عمروا
لم يعذبوا لان العذاب فى الدار الآخرة ويمكن ان يقال المراد بنفى تبعيده عن العذاب

بتعبده بالعمل الصالح وفيه مزيد توبيخ لهم في تمني عمر لا يعملون فيه صالحا وتنبيه
على ان تمني العمر الطويل للعمل الصالح محمود والله اعلم **قوله** والله بصير بما يعملون
فيجازيهم او فيكون ما يحرز به عنهم صادقا فلا ريبة فيه **قوله** واصل سنة لا يتوهم
ان موقع بيانه قبل ذلك لانه قصد بيان التركيب **قوله** بخت نصر في القاموس ان
نصر اسم صنم وجد عنده بخت نصر والبخت لابن معرب بوخت ولم يعرف له اب
فنسب الى نصر والمدرس كمنبر الكتاب والمدارس الموضع الذي يقرأ فيه القران ومنه
مدارس اليهود لموضع مدارستهم **قوله** ولانهم اكفر من الحمير في شرح المحقق التفتازاني
لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيها وقيل لان صاحبه يعلفه وهو يحجه
اي يضربه برجله ويجوز ان يكون الحمير عبارة عن حمار بن مويلع وقومه سموا حميرا
تغليبا له على قومه وهو مثل في الكفر يقال هو اكفر من حمار قال الميداني هو رجل من
عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن
ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فاهلكوا فكفر
وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب
واديه فضرب به المثل قال القاموس كان بنوه عشرة وكان مسلما اربعين سنة
قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله اراد بجواب الشرط اعم منه ومما ينوب والا
فهو نائب عن الجواب كما صرح به ويحتمل ان يكون من كان عدوا لجبريل استفهاما للاستبعاد
والتهديد ويكون فانه لتعليل العداوة وتفنيدها وتعليل الامر بالقول **قوله**
او من عاداه فالسبب انه نزله على قلبك كذا في الكشاف ايضا ويتجه عليه انه يشعر بان
المبتدأ محذوف وانه نزله على قلبك خبره فالموضع للمفتوحة فكيف استقام المكسورة
وكانه لهذا قال المحقق التفتازاني ان حاصله ان الجزاء محذوف واي من كان عدوا
لجبريل فلعداوته وجه فانه نزله فاقيم عليه الجواب مقامه كما في التوجيه الاول **قوله**
وقيل محذوف مثل فليمت غيظا فيه انه لا تفاوت بين هذا الوجه والوجهين السابقين
فكيف قال في الاولين ان الجواب فانه نزله وقال في هذا الوجه الجواب محذوف ويمكن
دفعه بان قوله فانه نزله نائب الجواب في التوجيهين الاولين فهو بمنزلة الجواب وههنا
غيرنا يجب بل علة للامر بهذا القول والاوجه ان يقول فانه نزله على قلبي وبهذا الوجه
ان كون قوله فانه نزله على حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا
التوجيه ولا بعد ان يقال الجواب المحذوف فانا محب له **قوله** ومن كان عدوا العدو

ضد

ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع وقد يونث ويثنى
ويجمع والمعاداة هي العداوة **قوله** والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل الظاهر
او التنبيه لان الذكر لفضلهما واخراجهما من الجنس للجامع ذلك التنبيه بل التنبيه على
ان معاداة احدهما والكل سواء وقوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم في الحقيقة
واحد وبينا فيه ما سبق ان ابن صوريا جعل ميكائيل محبوبا لان الخصب والرخاء منه
وجبريل عدوا لان الخسف والعذاب منه فتامل **قوله** الهمزة للانكار والواو للعطف
على محذوف تقديره اكفروا بالايات فقد قرر ان العطف بعد الهمزة عند فريق على محذوف
بعد الهمزة لا محالة وقد جوز الكشاف العطف على ما قبل الهمزة ولم ير ذلك منافيا
لطلب الهمزة صدر الكلام وجزم هنا بحذف المعطوف عليه بعد الهمزة ولم يجعله معطوفا
على ما قبل الهمزة قال المحقق التفتازاني ذلك لانه لا مجال للوجه الآخر وهو العطف على
الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة من توبيخ ونحوه و
نقول وبالله الاعلم توفيقي ولا اخاف من طريق مخوف وهو رفيقي ان الاظهر الاوفق
لسبك النظم ان يكون معطوفا على سابق الهمزة من حيث المعنى لانه لما حكى عنهم بعض
الميثاق غير مرة فكانه قال نقضوا عهد الله هذا وذاك فوبخهم بانهم وكلما عهدوا
عهدا نقضوا اوجه الاولى توجيه العطف بكلمة او وجعلها بمعنى بل وعطف الجملة على
نقوض العهد المذكورة فكانه قيل نقضها هذا العهد وذلك العهد بل كلما عهد والآخر
قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا وكلما اورد عليه انه لا يجوز دخول اللام على الفعل
فكيف يعطف على مدخوله الفعل ولا يجوز تقديم معمول مدخول اللام عليه فكيف يجوز
في معطوفه والمعطوف في حكم المعطوف عليه واجيب بانه ربما يكون المعطوف على خلاف
المعطوف عليه عنده فقد يوجب ما في المعطوف عليه فيه والموجب لكون صلة اللام
اسم الفاعل ان لا يكون اللام التي في صورة حرف التعريف الفعل وبالعطف لا يلزم
الدخول الصوري ولامتناع تقديم المعمول ان لا يفصل بين اللام الذي في صورة حرف
التعريف ومدخولها وفي العطف لا يلزم ذلك والشبهة انما يتجه لو جعل المعطوف عليه
اسم الفاعل اما لو جعل الذين فسقوا المفهوم من الفاسقين فلا ورود لها اصلا **قوله**
بل اكثرهم لا يومنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يومنون حالا يعني ينبذون العهد عملا
واعتقادا **قوله** اوان من لم ينبذ جهارا فهم يومنون به خفاء هذا الوجه المعتمد عليه المبني
عليه تقسيم اليهود اقساما اربعة **قوله** وقيل ما مع الرسول كالقران هذه النسخة ارجح من

من وهو القران ليشمل الانجيل **قوله** عطف على نبذ ليفيد الاتباع لمجى الرسول غير
ظاهر فالظاهر انه عطف على الشرطية ولم يقل عطف على الشرطية تنبيها على ان مناط
الفائدة هو الجزاء والمعطوف على الشرطية معطوف على الجزاء المقيد بالشرط **قوله** اى
يقراها من التلاوة اى يتبعها من التلو كسمو والاحسن ان يجعل على عهد سليمن متعلقا
بيتلو على تضمين معنى الافترا اى يتلوه الشياطين مفترين على ملك سليمن قائلين ان ملك
سليمن قام به وح يرتبط به وما كفر سليمن ارتباطا تاما **قوله** على ملك سليمن اى عهده
الضمير لملك سليمن اى على وقت سلطنته وعلى للظرفية اى فى ملك سليمن فى التسهيل يكون
على للظرفية وبهذه الآية مثل لها **قوله** فتعرضا لامراة يقال لها زهرة فحملتهما على
المعاصى والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما وهو اسم الله الاعظم الذى
يصعدان به الى السماء كل ليلة ثم ينزلان اليوم للفصل بين الناس ولما صعدت زهرة
السماء مسخها الله كوكبا كذا فى المعالم **قوله** وحله لا يخفى على ذوى البصاير لعله يريد بهما
النفس والبدن لتعرضا لامراة هو العقل المنتج بازدواجه معهما اثار الخير والشر فحملتهما
على المعاصى والشرك ثم تنبهت بصاحبتها لما هو خيره فصعدت السماء وكتب البعض كله
هذه الابيات فدمل وايم الله نفسى نفسى وطال فى مكث حيوتى حفنى اصبح فى مضاجعى وامسى
امسى كيومى وكيومى امسى يا حبذا يوم تزولى رمسى مبدأ سعدى وانتها نحسى وكل
جنس لاحق بالجنس من جوهر يرقى بدار الانس وعرض يبقى بدار الحبس **قوله** ولو
كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا فيحتمل ان يقال انهما معدولان من الهاروت
والماروت ولا نسلم انحصار العدل فى الاوزان المحفوظة **قوله** بالاضافة الى احد
وجعل الجار جزا منه لانه زيد لتعميم احد فكانه من اجزائه اذ لا يفيد الا ما يقصد باحد
والفصل بالظرف الذى هو الجار والمجرور لم يوجد وانما يكون بالظرف المنصوب
قال المحقق التفتازانى نعم ما قال ابن جنى ان هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين
المضاف والمضاف اليه بالظرف الذى هو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور
جميعا ولم يصلح ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام فى لا ابا له لان
هذه اضافة لفظية الى المفعول ليس بمعنى من هذا كلامه ولان من هذه زايدة لتاكيد
عموم النفى وليس ح تكون الاضافة بتقديره كما لا يخفى والاقرب لتوجيه القراة انه من
قبيل حذف النون من اسم الفاعل مع العمل تخفيفا والموجب لشذوذه انتفاء شرط
اخر له وهو التعريف حتى لو قيل بالضارى به من احد لم يكن شاذا **قوله** او لان العلم

يجر الى العمل غالبا سيما عمل الشر الذى هو هوا النفس **قوله** والاظهر ان اللام لام
الابتداء علقت علموا عن العمل فقد خفى الاحتمال الآخر الظاهر حتى جزم المحقق التفتازانى
بانه لام الابتداء المعلقة للعلم ولا يبعد ان يقال اشار الى جواز حذف مفعولى العلم
بقرينة ما سبق اى لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وح لمن اشتراه جواب قسم محذوف
والجمل معترضة بين ما يتعلق ببيان احوالهم تنبيها على سوء تعلم السحر من اى متعلم
كان وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ففيه اشارة الى جواب اخر عن اشكال
اثبات العلم لليهود بقوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون **قوله** يحتمل المعنيين
على ما مر اى البيع والشراء باعتقادهم **قوله** يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على المعنيين
اجاب عن التنافى بين اثبات العلم لليهود بعدم نصيب لهم فى الآخرة بعد استبدالهم
كتاب الله بالسحر ونفى العلم عنهم به بقوله لو كانوا يعلمون بان المراد بالعلم المثبت
استعداد العلم وقوة التفكر وهو الذى عبر عنه بالعلم الغريزى اى الثابت فى
الفطرة والمراد من العلم المنفى اعمال الفكر وبان المراد بالعلم الاول العلم الاجمالى
المندرج تحت العلم بالقواعد الدينية وبالعلم الثانى العلم التفصيلى المستخرج من
القاعدة وبان المراد بالعلم الاول العلم الاجمالى بثبوت عذاب من غير تعيين
والمنفى العلم بخصوص العذاب ولا يخفى ما فى هذه الاجوبة من التكلف ما فى الجواب المنقول
من الفضل فلم يقدم هذه الاجوبة الا محبة لنتايج فكره ولا اختيار للرجل فيه وما
من احد الا وهو مبتلى به فان قلت الجواب الثالث بعيد عن النظم كيف والعلم
لم يتعلق بترتب العقاب بل بعدم نصيب له فى الآخرة قلت من البين انه لا ينفك
العذاب عن الحرمان عن النصيب ويمكن دفع التنافى بوجهين آخرين ارجوان
يكونا اقرب احدهما انه اثبت ولا العلم لسوء ما شروه بالكتاب بحسب الآخرة ثم
ذم بالسوء مطلقا فى الدين والدنيا لان بئس للذم العام فالمنفى العلم بالسوء المطلق
يعنى لو كانوا يعلمون ضره فى الدين والدنيا لامتنعوا انما غرهم توهم النفع العاجل
وثانيهما ان المثبت اولا العلم بان ما شروه ما لهم فى الآخرة نصيب منه لانهم شروا
به انفسهم وخرج انفسهم من ايديهم بالكلية بل كانوا يظنون ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم
فى الآخرة والعلم المنفى هذا العلم قال المحقق التفتازانى بعد تقدير جواب لو كانوا
يعلمون بالارتداع عن تعلم السحر فان قيل الشرط فى مثل هذه المواقع يكون قيدا لما
تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه اذا كان

مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق من غير تقييد كسوء ما باعوا به انفسهم وحسن
مثوبة الله لزم التأويل اي اجتنبوا ما هو الشيء المذموم ولا اختاروه وهكذا ونحن نقول
الظاهر ان المراد ولبئس ما شروا به انفسهم عندهم لو كانوا يعلمون وكما يوضع علة
الجزاء موضعه متأخرا عن الشرط يوضع موضعه متقدما عليه فقوله لبئس ما شروا به
انفسهم وضع موضع لاجتنبوا وضع العلة موضع الجزاء قوله واصله لاثيبوا دفع
اشكالين احدهما ان النحاة صرحوا بان الجملة الاسمية لا تقع جواب لو وانما يكون جوابها
فعلية ماضوية فاجاب بانه لو كان كذلك في الاصل عدل الى الاسمية لنكتة فيحمل قول النحاة
انه لا يكون الا فعلية ماضوية على الاعم من الفعلية الماضوية في الحال او الاصل
وثانيهما ان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم لانها ثابتة آمنوا اولا ووجه دفعه
ظاهر يعني ان العدول الى تلك الجملة افاد ثبات الخيرية للمثوبة لا ثبات المثوبة ولا يمكن
التفصي عنه الا بان يجعل خير صفة مثوبة لا خبرها ويكون الخبر محذوفا اي لمثوبة خير
من عند الله لهم لكنه يطرح قوله والجزم بخيريتها لانه لا تصديق في الكلام بالخيرية
حينئذ بل الخيرية قيد وصفة كما كانت في الاصل فالحق ان يجعل الجواب لكان خيرا لهم
ويكون قوله لمثوبة من عند الله خير علة الجواب نائبة عنه او يجعل مثوبة اسم كان
المحذوف ويكون التقدير لكان لهم مثوبة من عند الله خير وقد ذكر المحقق التفتازاني
في الجواب ما لا يهتدى فيه الى الصواب بل يخيل انه شيء عجاب وهو انه عدل الى مثوبة
لهم للدلالة على ثبوت المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم
الى مثوبة من عند الله تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان
والتقوى بنوع عبارته قوله يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا اي لا تقولوا
للرسول راعنا لما ان فيه سوء ادب لان المراعاة من الجانبين فيكون المعنى احفظنا
احفظنا لمصلحتنا ونحفظك لمصلحتك وفيه نسبة حفظ الرسول الى انفسهم والحافظ
هو الله ففيه ترك ادب فلذا نهوا عنه قوله اي قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو
الهوج اي الحمق ويحتمل ان يكون تشبيها بليغا اي لا تقولوا ما هو كلفظ راعن
ويستفاد من هذا النهي ان ما فيه ايهام يجب تنزيه الله ورسوله عنه ولو على وجه
بعيد لا يصح استعماله في حقهما هذا اذا كان المراد لا تقولوا للرسول ذلك اما لو
كان نهيا عن القول به مع مخاطب ففيه تعليم للمعاشرة مع الاخوان وايجاب
للتجنب عما يتضمن ما يؤذيهم قوله واسمعوا الاستماع يعني يجب حمل اسمعوا على المفيد

اذ لا

اذ لا فائدة في طلب السماع من سميع لا اختلال في سمعه وذكر في توجيهه ثلثة
وجوه وقوله في الوجه الثالث واسمعوا ما امركم به محمد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه
فيه ايجاز اي اسمعوا ما امركم به محمد حتى لا يفوتكم المأمور واسمعوا ما نهاكم عنه حتى
لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ويحتمل ان يراد واسمعوا انظرنا يعني لا تدعوا اليهود ان
يقولوا راعنا ولا تسمعوا عنهم هذه الكلمة ويؤيده ما روي ان سعد بن معاذ
سمعها من اليهود فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها
من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها
فنزلت قوله والله يختص برحمته من يشاء يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره ولك
ان تحمله على انه يختص برحمته التي هي مودة نزول الخير على عباده كما خص المؤمنين
قوله كنسخ الظل للشمس فانه عبارة عن غلبة الظل على الشعاع فقد ازال الظل العرض
الذي كان في الشعاع واثبته في نفسه وانما قال ومنه التناسخ لانه ليس ازالة
الصورة واثباته في غيره بل ازالة الروح عن شيء واثباته في غيره قوله وما شرطية
جازمة لننسخ لاختصاص لمجزومها بننسخ كما لا يخفى خصه بالذكر لتوطئة لقوله منتصبة
به ولا يخفى ان تقديم هذا المفعول على عامله ليس خلاف الاصل من كل وجه بل
من قبيل تقديم العامل على المعمول قوله وقرأ ابن عامر ننسخ من النسخ اي نأمرك هذا
البيان يقتضي كون النسخ ذا مفعولين وكون تقدير الآية وما ننسخك وجبريل فان
كان كذلك فذاك والا فينبغي ان يجعل افعل بمعنى فعل ونحن لم نجد انسخ فيما رأينا
من اللغة قوله اي نمس احدا اياها الصحيح اي ننسها احدا قوله بما هو خير لها في النفع
والثواب زاد النفع على الثواب مع اقتصار الكشاف تبديل آية الاباحة فانه لا ثواب
في المباح ويمكن نصرة الكشاف بان في آية الاباحة ثواب الاعتقاد وان ليس ثواب
العمل وقال ومثلها في الثواب ولم يقل في النفع والثواب لانه لو لم يرجح الناسخ في
زمان النسخ في النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة ويمكن ان يقال المراد بالخير ان يكون
خيرا في زمان عدم نسخ الاصل الا انه عمل بالاصل لان الزمان لا يحتمل الناسخ فان
المواساة مع الكفار كان معمولا مع كون الجهاد اكثر ثوابا للضرورة وبالمثل ان
يكون ثوابهما متساويين ويكون التبديل لمصلحة الزمان والنفع ايضا يقبل هذا
التفصيل واحترز بتقييد الخيرية بالنفع والثواب احترازا عن الحمل على الخيرية في اللفظ
وتوطئة لتزييف منع نسخ الكتاب بالسنة وفي الآية رد على اليهود في تجنيهم دين موسى

على دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يذهب عليك ان مقصود اليهود
من طعن اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم بانه تغير امره انه لو كان من عند الله لما
تغير ونهاية قصدهم في ذلك احكام ان التورية لا تقبل النسخ **قوله** والنسخ قد يعرف
بغيره اي النسخ قد يعرف بغير الكتاب فيكون غير الكتاب ناسخا وقوله والسنة مما اي
به الله وقوله ليس المراد بالخير الخ رد لتوجيه ابطال نسخ الكتاب بالسنة وبيان ان
السنة ليس مما اتى به الله وليس بخير من الكتاب لان بدله يكون خيرا ومثلا والسنة
ليست مثل الكتاب فضلا عن كونها خيرا منه ولا يخفى ان من يمنع نسخ السنة
بالكتاب ينبغي ان يمنع انساء الكتاب بالاتيان بالسنة قال المحقق التفتازاني
النسخ في اصطلاح الاصولي يشمل الانساء **قوله** الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فيقدر
على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ يعني هو كالدليل على جواز التبديل بما هو خير او مثل
ولكن ان تجعله وعيدا لمن يطعن في القران بالنسخ ويكون المراد انه يقدر عليكم بان
يجزيكم عاجلا وآجلا بما تستحقون **قوله** فان التغاير والتفاوت من لوازمه الظاهر
من ملزومه **قوله** ولذلك ترك العاطف فان قلت ترك العاطف لكونه كالدليل
على قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير مع كونهما انشائيتين ظاهر واما تركه لكونه
كالدليل على جواز النسخ فوجهه غير ظاهر لان وجه ترك عطفه على قوله ما ننسخ من اية
الاختلاف خبرا وانشاء قلت الم تعلم ان الله على كل شيء قدير انشاء لفظا خبر معنى
يعني ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ايضا كالدليل على جواز النسخ فينبغي عطف
دليل على دليل ويمكن ان يجعل قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض كالنتيجة
لقوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير وقد وضع الظاهر موضع المضمر للتعظيم في قوله
وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير لان الجملة عطف مع خبران **قوله** ام معادلة
للهمزة في الم تعلم اي الم تعلموا انه مالك الامور ام غير معادلة لقوله الم تعلم لان
النبي داخل في فاعل الم تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثل هذا التفاوت
لا يجوز في المعادلين وجعله معادلا لما يفهم من قوله الم تعلم لم سلم جوازه بعيد فالوجه
القطع بكونها منقطعة والقول بان المراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح
وفي هذه الوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كانهم بصدد الارادة فنهوا عن الارادة
فضلا عن السؤال يعني من شان العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك فكيف اكد ذلك
بان قال كما سئل موسى مع ان الظاهر ان يقول كما سئل امة موسى موسى فافاد ان

من سال

من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره هذا وكلمة ما اما مصدرية اي
كمسؤلية موسى او موصولة اي كاشيا سئل موسى عنها **قوله** ومن يترك الثقة فيه
التبديل بترك الثقة والاقتراح ليرتبط بما قبله حق الارتباط وفي قوله فقد ضل سواء
السبيل كمال التوبيخ بالعناد فان سواء السبيل وسط الطريق ولا يضل في وسط
الطريق الا الاعمى فلهذه النكتة الجليلة اختاره ولم يقل فقد ضل السبيل **قوله** ود كثير
من اهل الكتاب يعني احبارهم لا دلالة في اللفظ على تخصيص الكثير ويحتمل ان يكون الود
من عوامهم ايضا لئلا يبطل دينهم الذي ورثوه ولا يبطل رياسة احبارهم الذين
اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء والاولى ان يحمل كثير على جميع اهل الكتاب من كفارهم
ومنافقيهم ويكون ذكر كثير لاخراج من آمن منهم سرا وعلانية وقوله من بعد ايمانكم
كفارا اما المراد به ردهم الى كفرهم السابق اي الشرك واما المراد به ردهم الى الكفر
الذي هو دينهم وفيه اشارة الى ان الذين بدينهم بعد ظهور دين محمد عليه السلام
كفر **قوله** وهو حال من ضمير المخاطبين ويحتمل ان يكون حالا من ضمير الغائبين اي
يردونكم الى ما هم عليه كفارا يعني ليس رجوعكم الى دينهم ايمانا بل كفر لانه نسخ دينهم
فعلى التقديرين ذم الرد وتشويهه والتنبيه على ان اختيار دينهم كفر محض **قوله** حسدا
علة ود او يردونكم فتامل ويحتمل ان يكون علة كفر اليهود وعدم اختيارهم
الاسلام **قوله** يجوز ان يتعلق قوله يجوز يستدعي العطف على قوله ان يتعلق بالواو
كما يستدعي العطف بكلمة او ترك الجواز ويجوز ان يتعلق بالرد اي ردا ناشيا
من عند انفسهم لا من الدين وقد اشار الى ان تعلقه بود لفظي لتعلق الظرف
بالعامل ويحد امعنوي لتعلق الصفة بالموصوف وعامله محذوف نابه هو مناب
فلا تغفل وكون الحسد بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفر
اهل الدين او كفرهم او من التنكير المقصود به التكثير او التعظيم **قوله** العفو ترك عقوبة
المذنب والصفح ترك تثريبه ففي النظم ترق وليس الصفح ترك التثريب لغة بل حمله عليه
بمقتضى المقام والا فاصفح عنه بمعنى اعرض والاولى عندي والله اعلم تقدير وتجاوزوا
بقولنا واصفحوا عنهم والمراد منه توصية المسلمين بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم
لئلا يفهموا من الامر بالعفو عنهم الى مخالطتهم وقوله حتى يأتي الله بامره غاية للامرين
وغاية العفو اتيان اية القتال وغاية الاعراض اتيان الله بامره الذي هو اسلام
من اسلم منهم والامر بالعفو يدل على ظهور من يؤذ منهم على النبي صلى الله عليه وسلم

وفي قوله حتى يأتي الله بأمره وعد للمؤمنين بأنه سيعذب الله اهل الكتاب قوله
وفيه نظر اذ الامر غير مطلق يمكن دفعه بان النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المقيد بمبهم
يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق ولا يخفى انه كما ينسخ ذلك به آية السيف
ينسخه الاذن بقتل قريظة واجلاء بني النضير قوله فيقدر على الانتقام فيكون تأكيدا
لاتيان الله بامره او تنبيه على ان له حكمة في التأخير ويحتمل ان يكون ذكر الموجب
قبول امره بالعفو والصفح وتهديدا لمن يخالف امره قوله تجدوه عند الله اي ثوابه
الظاهر ان المراد تجدوه في علم الله وان الله عالم به الا انه في كمال علمه تع جعل
ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد اكد تلك المبالغة بقوله ان الله بما تعملون
بصير حيث جعل جميع ما تعملون مبصرا له تعالى فعبر علمه بالبصر مع ان قليلا مما تعملون
من المبصرات وكانه لهذا فسر الكشاف البصير بالعلم وان قال المحقق التفتازاني
تفسير البصير بالعلم اشارة الى نفي الصفات وان ليس معنى السميع والبصير في حقه
تعالى سوى تعلق الذات بمعلومات خاصة قوله وقرئ بالياء فيكون وعيدا اي
قرئ بالتاء الفوقانية او بالياء التحتانية هو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين
فافهم قوله عطف على قوله وما بينهما اعتراض بالفاء قوله وقالوا عطف على ود
والضمير لاهل الكتاب بعد عطفه على ود يبنا رد عود الضمير الى كثير من اهل الكتاب
والظاهر انه من نتائج الوداد المذكور ووصلة لهم الى الرد فابطل وصلتهم قوله
لف بين قول الفريقين الخ ووجه اللف ان لازم مقول كليهما انه لن يدخل الجنة الا
من كان احدهما فالقول المشترك بينهما هذا الا ان احدهما عام يحتمل ان يكون كليهما متفقين
على دخوله على عمومه وان يكون عند كل واحد اخر ويعين التنافي كون التعادي
بينهما معلوما وتضليل كل منهما الاخر مشهورا فاطلق ثقة بفهم السامع ومن
قال كما لف بين القائلين ينبغي ان يجمع بين المقولين فيقول الا من كان هودا ونصارى
لان دخول المجموع مقولهما ولولا ذلك لم يكن النشر على طبق اللف فقوله وهم لا يقبله
فهم كيف وليس المشترك بينهما القول بدخولهما حتى يصح ان يجعل دخولهما مقولا لهما
فافهم ويحتمل والله اعلم ان لا يكون لف بين قولي الفريقين بل ذكر المقول المتفق
بينهما وكذا قوله وقالوا كونوا هودا ونصارى قوله اولى ما في الاية على حذف
المضاف اي امثال تلك الامنية امنيتهم كان الظاهر ان تكون تلك في قوله تلك
امانيهم اشارة الى قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وظن انها ليست

الا امنية

الا امنية واحدة فاشكل عليه حمل الجمع عليها فاحتاج الى تأويل تلك اما بجعلها اشارة
الى قوله لن يدخل الجنة مع ما سبق والايات السابقة واما بحذف المضاف ولعله
لا حاجة الى شيء منهما فان قوله لن يدخل الجنة اماني هي دخول اليهود الجنة وعدم
دخول غيرهم ودخول النصارى الجنة وعدم دخول غيرهم وايضا صاحب هذا القول
متعدد ولكل تمن وحمل الاماني على التمنيات وفيا باه قوله هاتوا برهانكم لانه لا برهان
الا على الدعوى ولا دعوى في التمني الا ان يقال اطلاق التمني على الدعوى من هذه
الامور مبالغة في استحالتها حتى انها بمنزلة التمني والاظهر جعل تلك اشارة
الى دعاوي مدرجة في قوله لن يدخل الجنة وجعل امانيهم بمعنى اكاذيبهم كما يشهد له
قوله ان كنتم صادقين قوله قل هاتوا برهانكم فيه انه لا اعتداد بالاعتقاد بدون
برهان وهو الحجة اي الدليل الذي يغلب على الخصم وهو الدليل الذي يفيد المدعى
من غير احتمال النقيض وانه يجب طلب البرهان ممن يدعي الكاذب ليفحم ويظهر بطلانه
ويجوز التعريض بكذب المدعي ولا يخفى ان الظاهر طلب الدليل على امانيهم المشار اليها
بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيره بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيره لا ينبغي تقديره هاتوا
برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة قوله عند ربه ثابتا عنده جعله حالا عن فاعل الظرف
ولك ان تجعله خبر العوله اجره فيكون له خبران قدم عليه احدهما ويكون التقدير
فيقال له اجره عند ربه ويوعد بهذا الوعد الكريم وعين جواب الشرط وسكت عن
خبر من لمكان الاختلاف بين النحاة هل هو الجزاء او الشرط او مجموعهما ومعرفته
في علم اخر قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده يعني من غير مدخلية لما ذكر بعده والا
فالرد بقوله بلى مع الجملة المحذوفة بعدها يعني بلى يدخل غيره وبهذا الاعتبار جعله
مقابلا لجواز كون من اسلم فاعل الفعل المحذوف والا فبلى باعتباره ايضا
رد عليهم وهذا مراد الكشاف حيث قال ويجوز ان يكون بلى ردا لقولهم ثم يقع من
اسلم كلاما مبتدأ وان يكون من اسلم فاعلا لفعل محذوف فلا يرد ما قاله المحقق
التفتازاني ولا خفاء في انه على هذا الوجه ايضا بلى رد لقولهم اعلم ان بلى لاثبات
لما نفوه من عدم دخول غيرهم الجنة ورد لبعض قولهم فذكر لبعض الرد الاخر وهو
انهم يدخلون الجنة قوله فله اجره عند ربه يعني اجر من اسلم وجهه لله عند ربه
لا اجركم فانكم لا اجر لكم بل لكم الخوف والحزن وحصر عدم الخوف فيمن اسلم العلم
من الكشاف الحصر به حصر الاجر فيهم وحصر نفي الحزن المستفاد من تقديم المسند

اليه **قوله** الواو للحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب
لما كان الحال حالا عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل اخر فلا يمكن اعمال شيء
من الفعلين اول الكلام بما جعل الفعل المسند الى الفريقين واحد ليصح عمله في
الحال وقد جعل ذكر الحال لمزيد ذمهم وله احتمال بان يكون المعنى انهم يقولون ذلك
حال تلاوة الكتاب ويكون المقصود ان انكارهم يرجع الى الكتاب المتلو **قوله**
كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم كذلك مفعول مطلق لقوله قال والمقول مثل
قولهم او بالعكس وقيل كذلك مفعول به لقال وانما جعل قولهم مشبها به لان التشبيه
لان المشبه به يجب ان يكون اقوى وقولهم اقبح من قول الذين لا يعلمون لان الباطل
من العالم اقبح منه من الجاهل ومثل قولهم ليعلمون اي لا يعلمون قبح مثل قولهم
قوله مع ان مالم ينسخ منهما الخ لا يخفى ان بعد العلاوة ليس شي لانه لا انتفاع بما لم
ينسخ مع الكفر بالناسخ فيصح ان يقال ان من لم يؤمن بالناسخ ليس على شي لانه
ليس المنسوخ ولا غيره بالنسبة اليه شيئا **قوله** عام لكل من خرب مسجدا او لم يجمع المسجد
مع المنزول فيه واحد من المسجدين وينبغي ان يكون مخصوص البعض كتخريب مسجد
لتجديد بنائه واحكام اساسه او توسيعه وكانه لذلك جعل الكشاف ان يذكر مفعولا
له بمعنى كراهة ان يذكر فانه لا يكون يتناول الحكم هذا التخريب وان لم يلتفت اليه
القاضي لا حاجة الى حذف احد مفعولي منع وتقدير الكراهة وان قال المحقق التفتازاني
قد يقال ان ذكر الكراهة في مثله بيان للمعنى لا تحقيق انها حذف المضاف والمراد
بكل من خرب كل كافر خرب ذا الكلام فيهم لئلا يلزم تفضيل الظالم المخرب للمسجد مع اسلامه
على المشرك في الظلم على انه ربما يدعى ان الاسلام لا يجمع هذا المنع ولا يمنع الا كافر
مبالغ في الكفر **قوله** بالهدم كما فعل الروم ببيت المقدس او التعطيل كما فعل المشركون
برسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد
يمنع عن هذا الحمل ذكر كان وكان حق الكلام على هذا ما لهم ان يدخلوها فلعله لهذا
قال وقيل **قوله** لهم في الدنيا خزي قتل وسبي وذلة الظاهر وذلة **قوله** ففي اي مكان
كان فعلتم التولية يعني ان اينما ظرف لازم للظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى
اي جهة تولوا حتى تكون منافيا لوجوب التوجه الى القبلة ومحتاجا الى ان [illegible]
في حق المسافر على الراحلة او في حق من عميت عليه القبلة الى غير ذلك وان تولوا
منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه ومن لم يجعله منزلا جعل التقدير

فاينما

١٠٨

فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف كما سيجي **قوله** نزلت لما قالت
اليهود الخ يعني الضمير راجع الى الثلثة وقد سبقوا فتذكر ولا تغفل لم يسبق المشركون
كما قال الذين لا يعلمون فافهم **قوله** ومفهوم قوله ومن اظلم لا لان من اظلم اسمية
وقالوا فعلية فلا بد من اعتبار مفهوم فعل اي وظلموا بمنع مساجد الله اذ ليس التناسب
الا من محسنات الوصل عند عدم المانع فلا يعدل له من ظاهر العطف الى التاويل
بل يطلب نكتة في عدم رعايته بل المخالفة المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية
فلا بد في العطف من اعتبار خبر مفهوم اذ الاستفهام للتقرير فيكون القصد فيه الى
الاخبار بان من منع مساجد الله اظلم على اكد وجه وكان لا بد من اعتباره في عطف
من اظلم على قوله وقالت اليهود ايضا الا انه اهمل بيانه ههنا والترديد بين عطفه
على قالت اليهود وعلى قوله ومن اظلم مبني على الاختلاف في ان آخر الجمل المتعاطفة
بل هي معطوفة على اولى الجمل او على ما اتصلت هي بها **قوله** فانه يقتضي التشبيه و
الحاجة اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم
تشبيهه تع بالاجسام وجعله لتركبه محتاجا ويستدعي سرعة فنائه فيا سالى
كل ما له ولد واعتبار الوجه التوكيد وهو بقاء النوع مع يكون باقيا فيها وبقاؤه
لا يفنى بهذا الزمان لولا التوليد وهذا وان كان مسلكا ظنيا لكن يجب تنزيهه عما
فيه ظن نقصان بل عما فيه وهمه ولا يخفى ان ما ذكره من التنوير لا يقتضي وضوح
كون التولد مقتضيا لسرعة الفناء انما يقتضي كونه مقتضيا للفناء قبل فناء العالم
وقوله اتخاذ الحيوان يبنا درمنه اتخاذ الحيوان كالولد ولا يخفى ما فيه **قوله** والمعنى انه
خالق ما في السموات والارض يعني ان اللام في قوله كاللام في قولك لزيد ضرب
في ان القصد به نسبة الاثر الى المؤثر اقول وهذا ادخل من جعله مالكه فيكون مدار الاستدلال
ان المملوك لا يكون ولد المالك اذ الجزئية تنفي الملك لانه من اعتبارات الشرع فينبا
فلا يليق بمقام البرهان وحاصل الرد ان جميع ما في السموات والارض اثره خاصة
ولو كان له ولد لكان جسما محتاجا الى مؤثر فلا يكون شي مما في السموات والارض له
يعني ان اللام في قوله كاللام في لزيد ضرب في ان القصد به نسبة الاثر الى المؤثر
اقول وهذا ادخل من جعله مالكه فيكون مدار الاستدلال ان المملوك لا يكون
[illegible] ان الجميع مخصوصا به وح نقول عبر عما في السموات والارض جميعا تارة
بما لغير العقلاء وتارة بخص العقلاء اشارة الى استواء العاقل وغير العاقل في

في كونهما اثرين له وفي اطاعتهما له في التكوين والاعدام فلما استويا فلذلك تغليب
غير العاقل لكثرته والعاقل لشرفه في مقام افادة هذا الحكم فاحفظ هذا التقريرات
البديعة فان لها حظا من الفيض ليس لغيره ومما استفيد من قوله له ما في السموات
والارض نفي المجردات اذ مقام تنزيهه عن الولد يستدعي ان يجعل كل ما سواه مخلوقا
له لا لمجرد المكانيات فلو كان موجود خارج عن السموات والارض لنظمه في سلكهما
وللمثبت ان يتكلف ويقول لسبق اولما بان الافهام من المكانيات الى ذاته
بالتكوين ثم عمم بقوله كل له قانتون فالمراد كل ما سواه **قوله** وانما جاء بما الذي لغير
اولي العلم يعني بحسب الوضع وما قيل ان ما يعم العاقل وغيره لا ينافيه لانه حقق
ان العموم في مقام قصد الابهام يجعل العاقل بمنزلة المحقرات التي شانها الابهام
والعظايم التي كذلك قوله وقال جملة حالية بتقدير قد ذكر لتقوية للاشكال يعني
كيف عبر عن العقلاء وعبر بما لغير العاقل والعقلاء غلبت في هذه الجملة لكن
هذه التقوية على احد التوجيهين لقوله كل له قانتون وقوله تحقير لشانهم يعني في
مقام اظهار القدرة والكبرياء يعني خلقهم محقر في جنب القدرة بخلاف قوله قانتون
فان المقام فيه مقام تعظيمهم لانقيادهم وشرف مطاوعتهم **قوله** اي كل ما فيه لا كل
واحد مما فيه على ما هو الشايع بقرينة قوله قانتون **قوله** ويجوز ان يراد كل من جعلوه
الها على خلاف ما يقتضيه سابق الكلام للنظر الى ظاهر قوله قانتون ووجه الفصل
على الاول انه مؤكد قوله له ما في السموات والارض وعلى الثاني ايضا لذلك لانه اذا
كان من جعلوه ولدا مطيعين فالغير بطريق الاولى **قوله** والآية مشعرة على فساد ما
قالوه من ثلثة اوجه هذا في حيز فيكون ومن قبيل العطف على اسم كان وخبره والوجوه
الثلثة احدها استلزامه التثنية والحاجة والمشعر به قوله سبحانه وثانيها ان
الجميع مخلوق له والولد لا يكون كذلك وثالثها ان كل من جعل ولدا مقرونا بالعبودية
معترفون بالمملوكية **قوله** ونظيره السميع قوله اي قول عمرو بن معدي كرب في ريحانة
اسم اخته ويريد بالداعي داعي الشوق اليها ووجه الاستشهاد ان الداعي هو
المسمع وزيفه الكشاف بما بين في حواشيه من انه شاذ لا يصير سندا وانه يجوز
ان يكون وصفه بالسميع لانه سبب السماع كجعل السكين قاطعا ولا يخفى انه تكلف و
يمكن ان يقال وصف الداعي بالسميع تلذذا بانه يسمع تلبيته واجابته **قوله** او بديع
سماواته وارضه يعني السموات في الاصل فاعل البديع وان صار بعد الاضافة شبيها

بالمفعول

بالمفعول منصوب المحل بها لما قاله النحويون انه يعتبر في الصفة ضمير بعد الاضافة لئلا
يخلو عن الفاعل لفظا لكن ذلك انما يحسن فيما يصح ان يوصف الموصوف به نحو حسن
الوجه فانه يصح ان يوصف ذو الوجه بالحسن وجهه فيقال هو حسن بخلاف زيد
اسود البقر فانه يقبح فيه الاضافة واعتبار الضمير فيه فعلى هذا يشكل الاضافة
في بديع السموات فانه تعالى منزه عن كونه بديعا واجاب عنه المحقق التفتازاني
بانه يصح وصفه تع بالبديع باعتبار ما يلزمه من كونه مبدعا لهما وفيه انه يجوز
وصف زيد في قولنا زيد اسود البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر **قوله**
والتكوين الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا التكوين في اللغة الاحداث فهو يطلب
الزمان لا محالة واما التغيير فلا نعم لو كان بمعنى التصيير لاقتضاه **قوله** من كان التامة
فيه بحث لان الله تع كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما
يكون بان يقول للموصوف كن كذا فيكون من كان الناقصة **قوله** وليس المراد
به حقيقة امر وامتثال بل ليس حقيقة قول ونحن نقول والله اعلم ان قوله كن مجاز
عن الايجاب لانه يلزم هذا القول ايجاب الكون فاذا اراد شيئا يوجب وجود الممكن
والممكن اذا وجب وجد فهذا هو المشير الى ما يقول المتكلمون ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد وان وجود الممكن مسبوق بالوجوب **قوله** وقرا ابن عامر بفتح النون الظاهر
بنصب النون وقد يقال فرق بين فتح النون وفتح الكلمة فان الاول تعارف
في ارادة مجرد الحركة بنائية كانت او اعرابية والثانية في الحركة البنائية وفتح
النون بتقدير ان خفي وان وقع بعد الامر لكنه لا بد من قصد السببية ولا معنى
لسببية الكون للكون بل السبب للكون الايجاب **قوله** وقال الذين لا يعلمون يريد
والله اعلم ان الذين لا يعلمون انه لا بد من المناسبة بين الله ومن يكلمه ويظهر
بيده الآية لولا يكلمنا الله بالاحكام وما يريد منا وما حاجته الى الوسائط
ولولا يأتينا آية بلا توسط الرسول ويحتمل ان المراد بقوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون
ان اظهار الآيات منا لا يكون الا لقوم تمت مناسبتهم لساحة عزه بالايقان التام
قوله او تاتينا آية حجة على صدقك المناسب لحمل يكلمنا على ظاهره ان يحمل اتيان الآية
على الوحي **قوله** والاول استكبار والثاني جحود ويحتمل ان يكون الاول انكار تكلم الله
مع الملائكة كذلك قال الذين من قبلهم من الامم الماضية مثل قولهم بدل من قوله
كذلك وتاكيد والاحسن ان يجعل قوله كذلك متعلقا بقوله تاتينا ويحتمل يكون الوقف

عليه لا على ابتدا ويجعل متعلقا بمتشابهات اي مثل تشابه قلوبهم وح يوقف
على قوله من قبلهم **قوله** بتشديد الشين هذه القراءة مشكلة وقد قرئ في البقرة **قوله**
انه نهي للرسول عن السؤال عن حال ابويه في الكشاف ثم روى انه قال ليت شعري
ما فعل ابواي فنهى عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله ويحتمل ان يكون
نهيا عن الاستكشاف عن حال المنافقين وان يكون لا يسأل مجهولا خبرا في معنى
النهي ويكون معناه النهي عن ان يسأل ويستكشف عن حالهم وما هم فيه
ويحتمل ان يكون نهيا عن السؤال عن اصحاب الجحيم ليعرفهم فيستريح عن دعوتهم يعني ان
ما هو منصبك دعوة كل احد فاما ان يجيب فيكون فائزا بالنعيم واما ان يمتنع فيكون
حجة عليه في استحقاق الجحيم بقي اشكال عطف الانشاء على الخبر ولا يبعد ان يقدر المعطوف
عليه اي بشر وانذر ولا تسأل **قوله** وتعظيم لعقوبة الكفار يحتمل على هذا ايضا ان يكون
جوابا لسؤاله عن حال ابويه **قوله** المتأجج من النار الملتهب **قوله** ولعلهم قالوا مثل ذلك
له عليه السلام لانهم قالوا فيما بينهم ذلك لانه لا يحتاج الى الجواب والاظهر ان الامر
بهذا القول لهم لا يجب ان يكون جوابا لقولهم بل يصح ان يكون لاقناطهم عما يتمنونه
ويطمعونه **قوله** قل ان هدى الله هو الهدى اي هدى الله الذي هو الاسلام يحتمل ان يكون
المراد ان هدى الله هو الهدى من غير تعيين الاسلام يعني لن اتبع الا هدى الله فان
كان ما انتم عليه هدى الله فاتوا باية تحكم في بها باذن الله **قوله** والملة ما شرعه الله
وجه تأخيره الى هذا المقام غير ظاهر **قوله** ولئن اتبعت اهواءهم ما لك من الله من ولي
ولا نصير يتضمن انه لا ولاية لاهل الاهواء ولا نصرة لهم من الله وقوله وهو جواب
لئن اشارة انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط اذ لو قدر
قبله تعين لكونه جواب القسم واذا قدر ما لك جملة فعلية ماضوية اذ لو قدر جملة
فعلية استقبالية او اسمية تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء في جواب
الشرط فاحتمال كونه جواب القسم اوسع وحمل قوله جواب لئن اتبعت على كونه جواب
القسم بعيد جدا **قوله** الذين اتيناهم الكتاب يريد مؤمني اهل الكتاب لانهم الذين اعطاهم
الكتاب واما غير المؤمنين فقد دعاهم الى الكتاب فلم يستجيبوا فلم يعطهم والتلاوة
بمعنى القراءة يعني يقرؤونه حق قراءته والقراءة حق القراءة قراءة تأخذ بمجامع القلب
فيراعي فيها ضبط اللفظ والتأمل في المعنى وحق ما امر به وتنهاك عنه وقوله
على ان المراد بالموصول مؤمنو اهل الكتاب مستغنى عنه كما لا يخفى **قوله** دون المحرفين

يعني

يعني تقديم المسند اليه للتخصيص فلا يلائم مقابلة كل الملايمة فان قلت اذا اريد
بالموصول مؤمنو اهل الكتاب فما الفائدة في قوله اولئك يؤمنون به قلت كأنه
اريد بقوله يؤمنون به يرجون الا انه عبر عن رجائهم بالايمان لانه لا ربح فوقه على
انه يجوز ان يكون المناط الحصر **قوله** لما صدر قصتهم يعني ان من فوائد هذه الآية
انه يجعل الخاتمة مناسبة للفاتحة اقول والله تع اعلم ما سبق كان للامر بحقوق
النعم السابقة وهنا التذكر نعمتها فضلهم على العالمين وهي نعمة الايمان بنبي
زمانهم وانقياد احكامه ليغتنموها ويؤمنوا بنبي زمانهم ويكونوا من الفاضلين
لا المفضولين وليتقوا بمتابعته عن اهوال القيمة وخوفها كما اتقوا بمتابعة موسى
عليهما صلوات الله وسلامه **قوله** باوامر ونواه لا وجه لتخصيصها بالاوامر والنواهي
لجواز ان يكون مما اخبره به امور اعتقادية كالخبر بالصفات الالهية والقيمة
واحوالها الا ان يقال الامور الاعتقادية لا تخرج عن الاوامر بالايمان بها **قوله**
لان الشرط احد المتقدمين اي مما يتحقق به الشرط احد المتقدمين والا فاحد المتقدمين
ايضا ليس بشرط اما التقدم لفظا ومعنى او حكما والتقدم لفظا ينقسم الى التقدم
ظاهرا والتقدم رتبة فجعل التقدم رتبة مقابلا للتقدم لفظا ليس على طبق الاصطلاح
قوله والكلمات قد يطلق على المعاني لشدة اتصال بين اللفظ والمعنى **قوله** فلذلك
فسرت بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون الخ قوله التائبون
الآية في براءة من الله وقوله ان المسلمين الآية في الاحزاب ويريد بقوله الى
اخر الآيتين آية التائبون وآية ان المسلمين وههنا بحث وهو ان المذكور في قوله
التائبون تسع يجعل عشرا بضم الايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او قوله
ان الله اشترى من المؤمنين وفي قوله ان المسلمين والمسلمات عشر وفي قوله قد افلح
المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون ستة والايمان مكرر ولو كان الاسلام
عين الايمان فهو ايضا مكرر وحفظ الفرج مكرر والمحافظة على الصلوة مكررة
فكيف يكون الخصال المذكورة في هذه الآيات ثلثين ولعله اسقط الناسخ سهوا ذكر
سأل سائل حيث جعل الكشاف الثلاثين في الآيات المذكورة مع سأل سائل الا انه
يصير المذكور فيها ثلثين واربعة وباسقاط المكررات بقي تسعة وعشرون فيتكلف
لتقدير الثلثين باعتبار المحافظة على الصلوة غير الصلوة او يجعل رعاية الامانة والعهد
اثنين ومع ذلك بقي سهو في الكشاف حيث جعل عشرا في قوله التائبون وعشرا

في الاخراب وعشرا في قد افلح المومنون وسال سائل فتامل قوله وبالعشر التي هي
من سنته هي خمس في الراس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق
وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط
وفي التيسير عن ابن عباس وتلك الخصال العشر كانت فرايض له ولنا سنن فتامل
قوله على انه تع عامله بها معاملة المختبرين الاولى ذكره بعد قوله وما تضمنته الايات
التي بعدها لان التفسير بها ايضا بناء على المعاملة بها معاملة المختبرين قوله وفي
الاخيرة الضمير لربه اي في القراءة وخبره ضمير قايم لربه اي اعطاه جميع ما دعاه
ويحتمل ان يجعل الضمير لابرهيم كما في القراءة الاولى اي اتم ابرهيم تلك الكلمات المدعو
بها بان راعى شرايط الاجابة ولم يات بعدها بما يضيعها قوله استيناف ان اضمر
ناصبا اذ وكذا ان لم تضمر وتجعله عطفا على نعمتي وهو احتمال لطيف اي اذكروا وقت
ابتلاء ابرهيم فان فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد ان اباءكم شفعاءكم يوم
القيمة لانه لم يقبل دعاء ابراهيم في الظلمة ويدفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة
رسول الله فانه يعلم منه انه لا ينال الرياسة الظالمين قوله او بيان لقوله ابتلى ولنا في
اذ من جملة ما جوز تقديره واذا ابتلى ابرهيم ربه كان كيت وكيت يقال ان نصب
يقال ايضا يكون قال بيانا للابتلاء ويكون نظير القولك اعطاه حين اكرمه فان
الاعطاء بيان لاكرامه ومبنى هذا المقال على حمل البيان على الاظهار كما هو اللغة
لا على البيان البياني الموجب لفصل جملة عن الجملة العدل للاستيناف قوله والامام
اسم من يوتم به قال المحقق التفتازاني يقال من صيغ الالة كالازار والرداء و
غير ذلك قوله وامامته عامة موبدة اذ لم يبعث بعده نبي فقوله للناس عام في كل
من بعده والمراد به الافراد الكاملة للناس وهم الانبياء ولا يظهر مدخلية في عموم
الامامة لكون الانبياء من ذريته قوله عطف على الكاف كانه لو يجعل الاضافة لكونها
لفظية في تقدير الانفصال لئلا يلزم العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
وجعل من ذريتي عطفا مسامحة والمعطوف الاسم المحذوف اي بعضا من ذريتي فقوله
اي وبعض ذريتي بيان حاصل المعنى لا تنقيح التقدير فقوله كما تقول وزيدا في
جواب ساكرمك اشارة الى دفع ما يقال انه كيف يصح ما في كلام احد على ما في الكلام
شخص اخر ووجه الدفع انه وقع في كلام العرب ويسمى عطف تلقين كانه من يريد تلقين
المتكلم ذلك ولكن تلقين القايل يقتضي ان يقال وذريتك اذ لو ضم القايل مع لمن

قال لا تقول اني جاعلك للناس اماما ومن ذريتي بل ومن ذريتك فالاظهر ان
يجعل التقدير اجعلني واجعل من ذريتي وان قيل ولم يجعل التقدير اجعلني واجعل
بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع البتة والاظهر ان
يقدر قوله ومن ذريتي بقولك وكلا من ذريتي ليكون قوله لا ينال عهدي الظالمين
ردا له قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة قيل يدل على انه لا يصير خليفة ابتداء لا
انه لا يصلح حتى ينعزل بالفسق عن الامامة فلا قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء
هذا اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا
ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما وكيف لا يكون المراد ذلك
وقد نال الامامة ابا بكر وعمر وعثمن مع كفرهم مدة مديدة قوله غلب عليها اي البيت
مع اللام يستفاد ذلك من التشبيه وذلك ان الاسم لا يصير علما بالغلبة الا مع اللام
او الاضافة وفي اختياره اعتبار العلمية دون كون اللام للعهد اشعار بان اللفظ
المستعمل في شيء اذا دار بين الاستعمال للعلمية او التعريف العهدي فالسابق
العلمية لان الاحضار بالعلم اغلب من الاحضار بالتعريف العهدي قوله لانه مثاب
كل واحد يعني انه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات وهذا
يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف والاظهر على هذا ان يجعل
المثابة بمعنى محل يثوب اليه الناس للصلوة ويتخذونه قبلة وقوله واتخذوا
عطفا عليه للتفسير يعني وقلنا اتخذوا من مقام ابرهيم وهو البيت مصلى قبلة يجمع
لان للناس فيه مثابات اذ كل جانب مثابة لجماعات قوله او اعتراض معطوف
على مضمر اذ جعل اعتراضا لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية
كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وكانه قدر المعطوف
عليه ليكون انسب بما قبله وجعل الخطاب لامة محمد عليه السلام بدليل ما ذكره من سبب
النزول توجيها لضمير الجمع والانسب ان يكون عليه السلام داخلا في الخطاب
قوله حين قام عليه ودعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت على اختلاف القولين
ويحتمل التوفيق بين القولين وكون الحجر مقام ابرهيم حقيقة ولون موضع الحجر
مقامه توسع وقد صار علما للموضع وقوله واتخذوا ما مصلى ان يدعوا فيها مبني على
جعل الصلوة بمعنى الدعاء قوله ويجوز ان تكون بتقدير لتضمن العهد معنى القول
مقابل للتوجيه الاول لانها مصدرية فيه قال المحقق التفتازاني جعل ان المصدرية

موصولة بالامر والنهي قول الزمخشري والجمهور على اختصاصها بالخبرية كاختصاصها
موصولات الاسماء اقول جعلها مصدرية عند الجمهور يصح بتقدير القول اي بان
قلنا وحي ليس البناء صلة الامر قوله فامتعه قليلا خبره في الكشاف اي ومن كفر فانا
امتعه قال المحقق التفتازاني قدر المبتدا ليصح الفاء هذا وفيه انه ذكر ابن الحاجب في
الكافية واذا كان الجزاء مضارعا مثبتا فالوجهان وكانه لهذا لم يلتفت القاضي
الى ما فعله قوله والمخصوص محذوف وهو عذاب النار اقول الابلغ ان يجعل المخصوص
الكفر اي بئس المصير الكفر فان من صار اليه هذا حاله قوله ومنه قعدك الله هو التقعيد
بحذف الزوايد والاصل قعدتك الله تقعيدا اي سالته ان يثبتك من القعود المجاز
في الثبوت وحقيقة قعدتك جعلتك قاعدا اتانا فلما ضمن معنى السوال عدى الى اسم الله
فصار المعنى سالت الله ان يقعدك اي يجعلك قاعدا اتانا ثم اقيم المصدر مقام
الفعل مضافا الى المفعول قوله وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشانها لم يرد ان
من بيانية بل ابتدائية في موقع الحال من القواعد قوله انك انت السميع لدعائنا
الاظهر انك انت السميع فتسمع دعاءنا العليم فتعلم نياتنا والعلم بالنيات باعتبار
رفع القواعد ففيه اشارة الى ما قاله النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات وباعتبار
الدعاء يعني ندعوك متوجهين اليك بقلوبنا ففيه اشارة الى ان الله لا يقبل الدعاء
عن قلب لاه قوله لانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع اي اتباعهم والناس اتباعهم لانهم
اولاد الانبياء قوله لولا الحمقى في القاموس رجل احمق قليل وامراة حمقاء وقوم
حمقى كسكرى وحماقى كسكارى وبضم قوله قدم على المبين فصل به بين العاطف
والمعطوف جعل المفعول الاول امة والثانية مسلمة ولم يجعل من ذريتنا مفعولا
ثانيا حتى لا يكون فصل بين العاطف والمعطوف لما قال المحقق التفتازاني من
ان من البيانية مع المجرور لا بد يكون من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد
كونه خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان اي من الاوثان قوله والنسك في الاصل
غاية العبادة في القاموس النسك مثلثة وبضمتين العبادة قوله استتابة لذريتهما
على حذف مضاف وعلى التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير كذا قيل
هذا اذا كان المراد طلب توبتهم ورجوعهم الى الله اما لو كان المراد توب الله اليهم كما هو
الظاهر فلا حاجة اليه لانه يمكن ان يحمل على توبه تعالى اليهم لمزيد رفع الدرجات قوله
او عما فرط منهما الظاهر ان يجعل الاستتابة لكليهما قوله ولم يبعث من ذريتهما

اى

١١٧

اي من ذريتهما كليهما والا فقد بعث من ذرية ابرهيم ما لا يعد ويحتمل ان يكون
مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء اجابة دعوة ابرهيم ومحمد صلى الله عليه
وسلم اجابة دعوتهما وقوله عليه السلام انا دعوة ابرهيم مقتصرا عليه بغير ذكر
اسمعيل يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابرهيم قوله ورؤيا امي
هي امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة رات في المنام انها وضعت
نورا اضاء بها قصور الشام من بصرى قوله ويعلمهم الكتاب القران الاظهر ان
المراد كتابك الذي لم ينسخ سواء كان كتاب ابرهيم او كتابا اخر لانه لا يعلم ان
كتابه ينسخ قوله استبعاد وانكار راجح الاستبعاد معنى مجازي كالانكاري ولا
يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار وبناء الانكار
على الاستبعاد لا على الامتناع فللاشارة الى هذا قال استبعاد وانكار لا لانهما
قصدا معا قوله الا من امتهنها واذلها اي جعلها مهانا ذليلا فقوله نفسه
مفعول به وفي القاموس السفه محركة ضد الحلم ونقيضه وسفه نفسه معناه
حمله على السفه وغمصه كفرح وضرب استخفه قوله وقول جرير وفي شرح الكشاف
للمحقق التفتازاني قال النابغة الذبياني فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع
الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اراد
بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب الجمل المقطوع السنام الذي
لا متمسك لراكبه وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده في طرف عيش لا خير فيه
موضع الاستشهاد نصب الظهر على التمييز قوله لانه في معنى النفي علل صحة كونه
بدلا بكون الاستفهام في معنى النفي لانه الواقع لا لان البدل يتوقف على النفي لانه
يجي من الاستفهام ايضا نحو هل جاءك احد الا زيد قوله حجة وبيان لذلك يشعر
بانه جعل قوله ولقد اصطفيناه حالا ولقد احسن وان قال المحقق التفتازاني
ان الظاهر انها جواب قسم محذوف فيكون الواو اعتراضية او عاطفة حالا لان
الاستظهار في ظهور كونه جواب القسم ليس الا باللام لكن قوله وانه في الاخرة لمن
الصالحين يشهد بان اللام للابتداء كاللام في قوله لمن الصالحين ولك ان ترى
الحجة والبيان بجعل التقدير ولقد اصطفيناه بها اي بتلك الملة وفي تسفيه الراغب
عن ملته تعظيم الراغب فيه وفعلية جملة الاصطفاء لحدوثه واسمية جملة صلاحه في
الآخرة لكونها مستمرة في جميع ازمنة الآخرة وابهام كونه بعض الصالحين لكمال تعظيمه

قوله ظرف لاصطفيناه يحتمل ان يكون ظرفا لقال بل هو الاظهر لا يقال لم يلتفت
اليه لانه يكون من نمط واذ ابتلى ابرهيم ربه فيسند على العاطف لانا نقول ذلك
مشترك بينه وبين تقدير اذكر قوله او منصوب باضمار اذكر جعل الكشاف النصب بتقدير
اذكر ايضا تعليلا كالكون ظرفا لاصطفيناه وعدل عنه لان تعليله غير ظاهر ولهذا
قال المحقق التفتازاني واما اذا انتصب باضمار اذكر فانما يصلح للاستشهاد على ما ذكر
اذا اعتبر مع الاستيناف الذي هو قال اسلمت ويمكن ان يقال خطاب الله تعالى له
بالاسلام من غير واسطة يصلح شاهدا له قوله بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر
حمل الاسلام على الانقياد والاخلاص لان الانبياء معصومون عن الكفر مطلقا ولانه
لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام قوله انها نزلت لما دعى عبد الله بن سلام
تسفيها لا با مهاجر عن دين محمد وهو ملة ابرهيم قوله يقال وصاه ووصاه من باب
ضرب قوله والضمير في بها للملة على تقدير جعل وصى عطفا على قوله ولقد اصطفيناه
ورفع يعقوب ويؤيد هذا الاحتمال اظهار ابرهيم دون اضماره ولقوله اسلمت
على تاويل الكلمة او الجملة والخصلة وذلك على تقدير جعله عطفا على قوله قال اسلمت
قوله على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين ثمرة الخلاف ان
ان بعد ما في معنى القول مكسورة عند الكوفيين مفتوحة عند البصريين الا اذا ضمر
القول وكسر ان في قوله ان الله اصطفى ليس لتقدير القول او لرعاية ما في معنى القول
بل لانه مقصود بالنداء ومقول القول مجموع قوله يا بني ان الله اصطفى والقول المقدر
على تقدير قالا وقال على تقدير اخر واذا قدر فلا يجب ان يجعل المقول مجرد
اللفظ من غير الاستعمال في معنى اللازم قصد الخطابين بلفظ واحد فان
يا بني في قول ابرهيم لطائفة وفي قول يعقوب لاخرى وكذا ضمير الجمع المخاطبين
في لكم وتموتن وانتم مسلمون قوله ونظيره رجلان من ضبة اصرا المروي
سكون جيم رجلان وكثيرا ما يفعل للتخفيف وضبة بالفتح قبيلة وقوله بالكسر
اي كسر ان لانه الرواية قوله وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على
الاسلام موت لا خير فيه يعني ان من حق الرجل ان يكون متفرغا عنه بحيث كانه
يسعى في دفعه كدفع الامور الاختيارية ونحن نقول والله تعالى اعلم يجوز ان يكون
الامر الغير الاختياري اذا كان حالة المطلوبة اختيارية واوقع على تلك الحالة
يثاب على نفسه كما يثاب على الاختياري فيدخل غير الاختياري تحت الطلب استعارة

بانه

بانه كالاختياري في ايجاب مدح صاحبه واثابته قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة
كانه قيل بل اكنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت قوله ومعنى الهمزة فيها الانكار
اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية
عليه ومعنى بل الاضراب عن تسفيه من يرغب عن اتباع محمد وعن ملة ابرهيم الى ما هو
اهم من الرد على من يدعي على يعقوب اليهودية وانه اوصى بنيه بها حين الموت
بما يفيد ان اباءه ايضا لم يكونوا على اليهودية وفيه رد على الكشاف حيث رد
كون الخطاب لليهود بان حضورهم ينافي دعوى اليهودية ليعقوب فكيف يجعل
عدم حضورهم سببا للاستبعاد دعواهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين زمانا
وصى باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه ووجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين
حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له
من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على الكشاف و
كثيرين حيث دعوا اما قال تارة بان الهمزة ح للتقرير لا للانكار اي كانت اوائلكم
حاضرين موته وانتم عالمون بذلك فلم تدعون اليهودية وتارة بان الانكار
يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد بيان فساد ادعائهم
لا داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون من بعدي و
حين جرى قصة الاسلام واليهودية وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية
وان الانبياء كانوا عليها ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم ويوجه
الرد عليهم بقوله قالوا نعبد الهك واله ابائك فلا يلزم من كونه استينافا دخوله
تحت الاستفهام ليختل بما ذكرنا ويجي بعد ام المنقطعة الخبر ايضا صرح به الرضي
فلو جعل ام هنا كذلك لم يحتج الى توجيه الاستفهام قوله تقديره اكنتم غائبين
ام كنتم شهداء يعني احد الامرين واقع لا محالة وعلى اي تقدير بطل نسبتكم اليهودية
اليه ووصيته بنيه بها حين الموت لانه اما نسبة من غير علم على خلاف ما تعلمون
قوله قيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك الخ فالاضراب اضراب عن
تسفيه من يرغب عن ملة ابرهيم واتباع محمد عليه السلام الى ما هو انتم من التحريض
على اتباعه باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين من غير
سماع من احد ولا قراءة من كتاب كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه ان السابق
ايضا كان مشتملا على الاخبار عن حال ابرهيم ووصيته بنيه فكيف يتحقق الاضراب

الى ما هو اهم الا ان يقال ان ذكر احوال ابرهيم كان متطفلا للتبعية وهنا على
سبيل القصد وقد نبه هنا على كونه خبرا بالوحي بخلاف ما سبق على ان ذكر الخصوصيات
هنا اكثر وهو اخبار بما هو اضبط لهم لكونه اقرب الى زمانهم فيكون ادخل في الاعجاز
والالزام قال المحقق التفتازاني فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه
سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى ونحو ذلك لا التصديق بنبينا
عليه السلام والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتهما
انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم
وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة نبينا محمد عليه السلام هذا والاظهر في
الجواب ان يقال ما جرى بين يعقوب وبنيه ان لا نعبد الا الله والوصية باليهودية
تنافي عبادة الله لانه اذا ارسل نبينا ذا معجزة على خلاف اليهودية كان عبادته
ان يتركوا اليهودية ويتبعوه **قوله** وما تسأل به عن كل شيء وما عام في كل شيء اعم
وانفع لشموله ما للاستفهام وغيره ولذا قال المحقق التفتازاني سواء كان للاستفهام
او غيره **قوله** واذا سئل عن وصفه قيل ما زيد لانه بمنزلة ما صفته والصفة مما لا يعقل
قوله صنو كعلم وقنو واحد صنوان مثلثا بمعنى نخلتين او اكثر خرجتا من اصل
واحد او عام في جميع الاشجار كذا في القاموس **قوله** هذا بقية ابائي يعني الذي بقي
من جملة ابائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان
بقية الشيء يكون من جنسه **قوله** ولما تبين اصواتنا بكين وقد بنا رواه غيره فلما بانا
قال المحقق التفتازاني نون بكين وبكين للنساء اللاتي اسرن **قوله** تلك اقول والله اعلم
اي كل من ابرهيم واسمعيل واسحق امة كما في قوله ان ابرهيم كان امة اي بمنزلة امة
كثيرة في الشرف والبهاء قد خلت اي مضت وانتم مأمورين بمتابعتهم لها ما كسبت
وهو ما امرها الله به ولكم ما كسبتم مما يأمركم به الله ولا ينفعكم تمسكهم لانه ليس مقبولا
منكم لانه ليس في حقكم انما ينفعكم ما يجب عليكم كسبه ولا تسألون عما كانوا يعملون
بل عما علمتم به وانما تسألون عما كان يعمل نبيكم الذي اخبرتم بمبالغة فان اعماله ما هو
كسبكم المسؤول عنه فدعوا ان هذا ما امر به ابرهيم او غيره وتمسكوا بما امر به نبيكم
واعتبروا اضافة العمل اليه دونهم **قوله** كما قال عليه السلام لا يأتيني تمام الحديث يا بني هاشم
لا يأتيني ورواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر في معنى النهي وعلى رواية التشديد
نهي صريح وقوله وتأتوني منصوب بان مقدرة والتركيب من قبيل لا تأكل السمك

وتشرب اللبن **قوله** اي بل نكون ملة ابرهيم والاظهر بل نؤتي ملة ابرهيم وعلى تقدير
الرفع بل الهدى او بل نهدي ملة ابرهيم **قوله** مائلا عن الباطل الى الحق يوصف به
المتدين والدين وان كان تفسير الكشاف يخصه بالمتدين **قوله** حال من المضاف
اذا اريد وصف الملة لكن تأويلها بالدين ليصح التذكير او المضاف اليه اذا اريد
وصف المضاف اليه لكن هذا انما يصح اذا جعلت الملة منصوبة بتقدير نتبع اما اذا
جعلت في تقدير نكون ملة ابرهيم فلا يصح لان الحال عن خبر كان لم يثبت ومع
ذلك لا يصح وضع ابرهيم موضع الملة وشرط الحال من المضاف اليه انه يصح وضع المضاف
موضع المضاف اليه كما في قولك نتبع ملة ابرهيم فانه يصح نتبع ابرهيم وكذا لا يصح الحال
على تقدير الرفع بتوجيهات ذكرت فالتقدير الحقيق بل نتبع او بل نهدي فاتبعوا
قال المحقق التفتازاني اختلفوا في عامل هذا الحال قيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل
المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابرهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف
لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور **قوله** تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون
اي كلا منهم يدعي والظاهر انه عطف على قوله حنيفا حالا من المضاف اليه لا محالة الا
ان يقال المراد وما كان من دين المشركين **قوله** الخطاب للمؤمنين لقوله فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به رد على الكشاف حيث جوز كونه خطابا للكفار وجعل حينئذ قوله بل
ملة ابرهيم في تقدير وقال المحقق التفتازاني ولم يعطف على اتبعوا لانه بمنزلة البيان له وقال
الظاهر وما انزل اليكم ايها المؤمنون على هذا التقدير الا انه ورد على عبارة الامر
دون المأمور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او اشير به الى انهم
امة دعوة فبهذا الاعتبار انزل الكتاب اليهم ووجه الرد ان مقتضى السوق ح فان
قالوا فقد اهتدوا ويمكن ان يقال اريد الاشارة الى ان هذا الايمان الذي امروا به
ايمان المؤمنين **قوله** افردهما اي التورية والانجيل مع كونهما داخلين فيما انزل الى
الاسباط بحكم ابلغ وهو الايتاء الابلغ من الانزال لان امرهما بالاضافة الى موسى
وعيسى مغاير لما سبق لانه يحتمل ان يكون احد مؤمنا بما انزل الى الاسباط واذا اضيف
الى موسى وعيسى ينكر والنزاع وقع فيهما حيث قال اليهود ليست النصارى على شيء
والنصارى ليست اليهود على شيء **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان
يضاف اليه بين قال المحقق التفتازاني احد في معنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم
لمن يصلح لان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ويشترط

بل اتبعوا ملة ابرهيم

ان يكون استعماله مع كلمة كل او مع النفي نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة
العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد وفي قل هو الله احد وليس في
كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من
الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي
رسول ورسول كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن **قوله** من باب التعجيز والتبكيت
لما كان ظاهر العبارة ان دينهم مثل دين المؤمنين في حصول الاهتداء به وليس
كذلك اذ لا شريك لدين الاسلام في الهداية بل كل دين سواه في زمانه باطل دفعه
بوجوه اربعة حمل المثل على المثل في الفرض والتقدير وحمل الايمان على طلبه وجعل الباء
للآلة وجعل الباء مزيدة وجعل المثل مزيدة ويمكن الاستغناء عنها بان يقال
فان آمن اليهود بمثل ما امنتم كمؤمنيهم قبل التحريف والشرك فانهم امنوا بمثل
ما آمن المؤمنون لا بما آمن المؤمنون فان فيما اوتي به النبيون في زمن محمد ما انزل
اليه ولم يكن ذلك قبله الا ان هذا التوجيه يقتضي ابقاء صيغة الماضي على معناه كما في
قولهم ان اكرمتني فقد اكرمتك فتامل **قوله** او وعيد للمعرضين الاولى او من تمام وعيد
لهم لان قوله فسيكفيكهم الله كما يحتمل الوعد للمؤمنين يحتمل الوعيد للمعرضين وسوق
الكلام بالثاني انسب لان الكلام في المعرضين وكما بالغ في الوعد والوعيد بايراد
السين الذي معناه ان مدخوله كائن لا محالة وان تاخر الى حين وهو مقابل لكلمة لن
في الاثبات بالغ في التتمة بحصر السماع والعلم فيه المفيد انه لا ملجأ في دفع ما اراد
بالعبد من الضر ولا مانع مما يعطي من البر **قوله** او من تمام الوعد بانه يسمع اقوالكم ويعلم
اخلاصكم الوعد بكفاية شرهم عن المؤمنين لا يقتضي تخصيص السماع باقوالهم بل
لسماع قول الاعداء ايضا مدخل فيه بل هو ادخل وكذا الاختصاص بالعلم باخلاصهم
بل العلم بسوء اعتقاد الاعداء ادخل في ذلك وفي قوله بمعنى انه يسمع ما يبدون و
يعلم ما يخفون نظر لان السماع يعم ما يبدون من الاقوال وما يخفون والعلم يعم
قسمي الافعال تامل **قوله** اي صبغنا الله صبغته الاولى اي صبغنا الله صبغة لان
فيما ذكره الاحوج الى جعل ذكر الله بدلا عن الضمير بعد حذف العامل مع فاعله ومفعوله
وان يكون المصدر للنوع لا للتاكيد والتحقيق ان اصله صبغنا الله صبغة فلما حذف
العامل نقل الفاعل الى المصدر واضيف اليه المصدر في الاصل مطلق غير مقيد
فهو للتاكيد هذا اذا قدر صبغنا كما يدل عليه هذا الكلام واما اذا كان مصدرا

منصوبا

منصوبا بالقولنا متنا كما يدل عليه قوله فيما بعد موافقا للكشاف فلا يصح كونه مصدرا
مؤكدا بل هو للنوع لا محالة **قوله** فانها حلية الانسان ذكر التجوز بصبغة الله عن
الفطرة علاقة كونهما حلية وعن الهداية والارشاد ظهور الاثر عليهم وعن تطهير
القلوب تداخل الصبغ المصبوغ والايمان القلب ويمكن ان يجعل العلاقة انه كما
يحفظ الصبغ الثوب عن ظهور الدنس عليه يمنع صبغة الله عن ظهور كدورات
الذنوب عليه بل لا ترد عليه ويجيء آخر ان المشاكلة التي هي المشهورة لان المشاكلة
من المحسنات الخارجة عن البلاغة بخلاف التجوز على ان رعاية المشاكلة مع
اختصاصها بالنصارى يحوج الى تكلف وهو الاكتفاء بثبوت الصبغة في المخاطبين
في الجملة **قوله** وقيل على الاغراء المشهور تكرار الاغراء نحو اخاك اخاك **قوله** وذلك يقتضي
دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ولمنع كونه اغراء او بدلا من ملة ابرهيم لانه
يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي هو البدل او الاغراء ومن
نصبها على الاغراء او البدل ان يدفع المقتضي باضمار قولوا قبل نحن له عابدون
والاضمار وان كان خلاف الظاهر لا يمنع التصحيح ودفع الاقتضاء وتنزيله الى حد
الاستحسان والترجيح فلا يتجه عليه انه يكفي لاختيار الاول استغناءه عن الاضمار كما
قاله المحقق التفتازاني ويمكن ان يجعل حالا من الله في قوله ومن احسن من الله
صبغة اي صبغة بتطهير القلب او الارشاد او حفظ الفطرة احسن الاصباغ حال
اخلاص العبادة له **قوله** في شانه واصطفائه نبيا من العرب وكم ينبغي ان لا يخص
المجادلة بذلك بل يجعل عاما لمجادلة النصارى في قولهم ليست اليهود على شيء
ولمجادلة اليهود في قولهم ليست النصارى على شيء ولا بنائه في العموم قوله وهو
ربنا وربكم لان المراد انه لا يختص بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من
عباده **قوله** وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالياء راجح واما على قراءة الغيبة
فلا يكون الا منقطعة لانه اضراب عن الخطاب الى الغيبة هذا اذا لم تكن الغيبة من
باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كانت في القراءتين سواء
والانكار على تقدير الانفصال والانقطاع بمعنى ما كان ينبغي والا فكلا الامرين
من المحاجة والقول بيهودية الانبياء واقع **قوله** وقد نفى الامرين عن ابرهيم
بقوله ما كان ابرهيم بل هاهنا حيث قال اتحاجوننا واحتج على انكاره بقوله
وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم وقال ام يقولون الاية **قوله** وفيه تعريض

بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد معرضا به بل الوجه ان يجعل متعلقا بالمجادلة وكذا
القول حتى يكون توبيخا لهم بكتمان الشهادتين باعتبار حاق اللفظ **قوله** تكرير للمبالغة
اقول والله اعلم لا تكرير بل هنا تاكيد وتقرير للوعيد يعني يجازي الله اعمالكم ولا
ينفعكم اباؤكم ولا تسألون في القيمة عن عمل ابائكم بل عن اعمال انفسكم **قوله** واستهنوا بها
اي في ايدي الواهمة حيث سلطوها عليه **قوله** وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس واعداد
الجواب اي توطين النفس على انه يقع المكروه فيكون بعد وقوعه اسهل لان المكروه
الغير المتوقع اشد كما ان النعمة الغير المتوقعة الذ ولا يخفى ان هذه الوجوه انما يحسن لو لم
يكن قوله قل لله المشرق والمغرب تعليما للجواب الا فالوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه
على ان هذا القول اثر السفاهة فلا يبالي به ولا يتألم منه **قوله** من قبلتهم التي كانوا عليها
يحتمل ان يراد به بيت المقدس وان يراد الكعبة يعني كان توليهم عنه لا عن شيء بدلالة
عودهم اليه والقصد الطعن فيهم بان امورهم غير مبنية على وجود موجب والقبلة
في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه
نحوه للصلوة سمي المكان بالقبلة دون اسم مكان تنبيها على ان التوجه الى المكان
لتحصيل هذه الحالة لا لعبادة المكان والقصد اليه بل القصد الى معبود منزه عن
الجهة جعلت هذه الحالة علامة لهذا التوجيه **قوله** وهو اي الصراط المستقيم ما تقتضيه
الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى عبارة
الكشاف من توجيههم الى بيت المقدس الخ واعترض عليه بان هداية الله تع من لم يشاء
الله هدايته ليس الى التوجيه الذي هو فعل الله بل الى التوجه واستصعب ذلك حتى قيل
ان ضميره هو للهداية المذكورة بذكر يهدي واورد عليه ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون
الصراط المستقيم بيت المقدس والكعبة وليس كذلك بل التوجه اليهما امرنا فغير
القاضي التوجيه الى التوجه لئلا يحتاج الى التوجيه ونحن نقول ليس توجيههم الى الكعبة
مرة والى بيت المقدس فعل الله بل توجيههم انفسهم واختار التوجيه على التوجه تنبيها
على ان مناط التكليف هو صدور الافعال الاختيارية به **قوله** اي كما جعلناكم مهتدين
الى الصراط المستقيم الخ في الكشاف اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا
ويحتمل كلامه كلا من هذين التوجيهين بان يجعل الجعل العجيب جعل قبلتهم افضل القبل
او جعلهم مهتدين الى الصراط المستقيم ووجه كونه عجيبا انهم خصوا من بين امم
لا تحصى بذلك لكن المحقق التفتازاني قال مراد الكشاف ان ذلك اشارة الى مصدر

جعلناكم

جعلناكم امة وسطا اي ذلك الجعل جعلناكم امة وسطا فالكاف مقحم افتخاما كالازم
في لغة العرب وغيره ثم اثنى على لفه والزمخشري فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
قوله كساير الاسماء التي يوصف بها الاسماء التي طرأ فيه معنى الصفة ووصف بها
يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وهذا منقوض بزيد هذا والزيدان
هذان والزيود هؤلاء وبهذا الرجل وبهذين الرجلين وهؤلاء الرجال **قوله** علة
للجعل اي لتعلموا بالتأمل لم يذكر معنى شهادة الرسول عليهم في هذا التوجيه ولعل
شهادة الرسول عليهم ما كان يمدح به المؤمنين ويبقى على مر الدهر يعرف بها ذكر
مراتب العالمين المخلصين على تفاوت درجاتهم ونحن نقول والله اعلم جعلهم امة
عدولا وخيارا لجعلهم كانبياء بني اسرائيل في تبليغ الاحكام واستنباطها بالاجتهاد
الذي هو فيهم كالوحي في انبياء بني اسرائيل لتكونوا شهداء على الناس حاكمين عليهم
بانهم المفلحون او الاشقياء العاصون ويكون الرسول بما بلغهم من الكتاب والسنة
شهيدا على صحة ما يأتون به فكما ان في الآية دليل الاجماع كما ذكر فيه دليل القياس
قوله اي الجهة اشارة الى حذف الموصوف من الموصول وهو على تقدير ارادة
القبلة التي كانت بمكة الجهة وعلى تقدير ارادة القبلة التي شرعت بالمدينة الصخرة
التي ببيت المقدس ولم تجعله الجهة على التقديرين كما في الكشاف لان فيما فعله مزيد
وضوح الفرق بين التوجيهين كما لا يخفى وقوله عليها متعلق بالاقبال اي كنت مقبلا
عليها **قوله** باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء لان مناط الجزاء التعلق
العلم بالوجود بعده لا تعلق العلم في الازل ويؤيد حمل العلم على المميز قوله ممن
ينقلب فان كلمة من بعد العلم يطلب اعتبار المميز وقراءة ليعلم كما يشهد لاعتبار المميز
يشهد لاعتبار كون فاعل العلم غيره تع من الرسول والمؤمنين وقد ذكر الكشاف
في موضع آخر توجيها رابعا وهو ان قوله ما جعلنا القبلة الآية تمثيل اي فعلنا
ذلك فعل من يريد ان يعلم ولنا توجيه وهو ان يعلم متكلم مع الغير اي ليشترك العلم
بيني وبين الرسول والمؤمنين **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة اي على القراءتين وح
قوله ممن ينقلب حال عن المفعول او من فاعل يتبع بتقدير تمييز ويجوز اسناد العلم
بمعنى المعرفة اليه تعالى وان لم يجز اسناد المعرفة لان منع اسنادها نشأ من لفظ المعرفة
دون معناها اذ لفظ المعرفة شاعت في الادراك بعد النسيان وبعد الجهل وليس
لفظ العلم بمعنى الادراك كذلك وهناك احتمال ثالث فات الكشاف والقاضي وهو كونه

بمعنى المبروح من متعلق بالعلم بالمتحمل ويحمل والله اعلم ان يجعل ممن ينقلب بابا
لمن يتبع اى من يتبع فى امر القبلة ممن ينقلب على عقبيه ويرجع الى ما عدل عنه بمحض
متابعة الرسول ولا يقع فى القلق من الانقلاب لا يقع فى الريبة ولا يقول ان كان
ما يقول حقا لما بدا لما امرنا سابقا ولما انقلبنا على عقبينا **قوله** والضمير لما دل
عليه قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة والردة او التحويلة او القبلة
عطف على قوله لما دل عاد اللام لئلا يلتبس والاولى فى رجع الضمير الى مدلول
وما جعلنا رجعه الى الصيرورة لانه لا تكلف فى تحصيل التانيث بخلاف ما ذكره
لان العدل من التحويل والجعل والرد الى التحويلة والجعلة والردة تكلف دعا
اليه ضرورة التانيث الضمير ولكن لا نجعل تانيث لكبيرة لاجل تانيث الضمير
بل نجعله صفة حادثة ونجعل تانيث الضمير لتانيث الخبر فيرجع الى الجعل او الرد
او التحويل بدون تكلف والاقرب من الكل جعل الضمير للمتابعة المستفادة
من يتبع **قوله** وقرئ لكبيرة بالرفع فيكون كان زائدة فيه انه لا وجه لاستتار
الضمير فى كان لانه مبتدأ الالغاء ان المخففة والعامل فيه معنوى ويمكن ان يجعل كان
غير زائدة ويكون الضمير ضمير القصة والكبيرة خبر مبتدأ محذوف اى وان كانت
لهى كبيرة **قوله** الا على الذين هدى الله عن الحسن البصرى ان عليا رضى الله عنه منهم **قوله**
اى ثباتكم على الايمان يعنى الخطاب لمن يتبع وهو الثابت على الايمان دون من ينقلب
ولهذا فسر الايمان بالثبات عليه وهذا وعد لهم بما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال
اشارة الى ان هداية الله لكم دون غيركم حتى لم يكن الاتباع كبيرة عليكم ثمرة ايمانكم
بمحمد صلى الله عليه وسلم وما كان الله ليضيع ايمانكم بل هى مثمرة لكم ابدا ثمرات لا تحصى
وقوله كيف بمن مات فى تقدير كيف يصنع بمن مات **قوله** لعله قدم الرؤف وهو
ابلغ محافظة على الفواصل والا فالابلغ تاخير الابلغ لما فيه من سلوك طريق الترقى
ولا يبعد ان يقال الرؤف اشارة الى المبالغة فى رحمته لخواص عباده والرحيم
اشارة الى الرحمة لمن دونهم فرتب على حسب ترتيبهم فقدم الرؤف لتقدم متعلقه
شرفا وقدرا **قوله** قد نرى ربما نرى يعنى ان قد مستعارة من القلة للكثرة وتلك
الاستعارة غريبة استشهد عليها الكشاف لما يوثق به وهذا انما يحتاج اليه لو كان
التقلب كثيرا اما لو كان قليلا فهو اشارة الى كمال ادبه صلى الله عليه وسلم حيث
لا ينقلب فى جهة الى السماء الا قليلا لانه مشعر بالسؤال فقرع على رعاية ادبه بهذا

انجاح

انجاح مطلوبه لتعليما للعباد طريقة الطلب والمسئلة **قوله** فول وجهك اصرف
وجهك لا يخفى انه ليس من التولية بشئ من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم من
قبلتهم وكانه جعله مجازا عن الصرف لانه ليس له الا مفعول واحد وتقدير المفعول
تكلف وان اشار اليه الكشاف حيث قال اى اجعل توليته الوجه اى صرف اجعل
وجهك يلى جهتها او تمكن وجهك من استقبالها قال المحقق التفتازانى لم يجعل
الشطر مفعولا به بل ظرفا لانه لو كان مفعولا به لاقتصر على المسجد ولم يذكر الشطر بدا
وكان وجهه ان الجهة ماخوذة فى مفهوم التولية كما يرشد اليه التفسير وفيه انه
يلغو حينئذ ذكر الظرف فالمتجه ما ذكره القاضى الا انه لا يصح جعل شطر ظرفا بل منصوبا
بتقدير الى وهو سماعى والسماع خفى قوله او ممنوع من الظلمة ان يتعرضوا او ممنوع
من الكفرة ان يدخلوها **قوله** وحيث ما كنتم اقول والله اعلم لما امر بالتوجه الى الكعبة
وكان الصرف عنه لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة ان لا يتوجه الى الكعبة
فى حضورهم اشار الى تعميم التولية جميع الامكنة ونقول صرح بان تولية جهة الكعبة
فرض مع حضور بيت المقدس ولا يبعد بيت المقدس لئلا يظن ان حضور بيت المقدس
يمنع التوجه الى جهة الكعبة مع غيبتها ولم يقل فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث
ما كنت فلا يحتاج الى قوله وحيث ما كنتم سلوكا لطريقة التدرج فى الامر لانه ارفق
بالمامور فامر اولا بالتولى ثم بتعميمه **قوله** جملة لعلمهم بان عادته تخصيص كل شريعة
بقبلة فيه بحث لان هذه القبلة كانت لابراهيم فلا تختص بشريعتنا والاولى لعلمهم بان
محمدا لا يامر بالباطل اذ هو النبى المبشر به فى كتبهم **قوله** ما تبعوا قبلتك جواب القسم المضمر
سواء قدر مقدما على الشرط فيتعين كونه جوابا له ولا يسوغ جعله جزاء للشرط
او مؤخرا عنه فيسوغ الامران بقرينة ترك الفاء وهو لازم فى الماضى المنفى وتخصيص
القبلة بذلك النفى مع انهم لا يتابعونه فى شئ لان الكلام فيها وهذا انظار بين
الجملة بجملتها والمقصود من هذا النفى منعه صلى الله عليه وسلم عن السعى فى حقهم
واتعاب نفسه فى اظهار الايات لهم وعن التحزن فى عدم تاثيره فيهم **قوله** قطع
لاطماعهم الظاهر قطع لطمعهم لان طمع الرجوع الى قبلتهم طمع واحد الا ان يقال جمعه
باعتبار تعدد الطمع على حذو الطامعين ولا يبعد ان يقال نفى طمع الرجوع مترتب
لقطع اطماعهم المختلفة منه وهو المقصود باطماعهم ويشعر بانه لقطع اطماعهم **قوله**
ولئن اتبعت اهواءهم والاحسن ان يقال نفى متابعة لقبلتهم بيان انه لم يكن

توجهه الى الصخرة لمتابعة قبلتهم بل لانها كانت قبلة لمصلحة اخروية وان كان
مقارنة بقوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض بلا لم المعنى الذى ذكره ويمكن ان يقال
مراد قبلتهم لانه لو تبع الرسول لا يمكن له المتابعة الا الواحدة منها قوله وما بعضهم بتابع
قبلة بعض تسلية له صلى الله عليه وسلم ببيان ان عنادهم لا يختص بل شانهم هذا
قوله ولئن اتبعتهم مثلا قال المحقق التفتازانى ان معنى قوله يعنى قول الكشاف
مثلا ان هذا كلام ورد على سبيل الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة
للمعانى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم هذا وفى دلالة
مثلا على كون الكلام على سبيل الفرض والتقدير خفاء غير يسير ونحن نقول مثلا
للتنبيه على ان الكون من الظالمين لا يختص متابعة اهوائهم بل كل من يتبع كذلك وانما
الاسناد اليه على سبيل التمثيل بمن يثبت الحكم فيمن عداه بطريق الاولى او التنبيه
على ان كونه من الظالمين لا يختص بمتابعتهم اهواءهم بل كذلك الحال فى متابعة اهواء
غيرهم ايضا قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه عد المحقق التفتازانى عشرة
من وجوه المبالغة هى القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام فى
خبره وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين
على انك ظالم او الظالم لافادتها ان ذلك مقرر محقق وانه معدود فى زمرتهم وايقاع
الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل فى شانه بيان ونحن
نقول فى جعله واحدا من الظالمين مغمورا فيهم غير متعين كتعينه فيما بين المسلمين مبالغة
عظيمة اذ فيه الاشعار بالانتقال من مرتبة العدل الى الظلم ومن مرتبة التعين والسيادة
المطلقة الى السفالة والمجهولية ولو جعل كنت بمعنى صرت لكان اعلى كعبا فى الافادة
وبعد ما الهمت بهذه الجليلة ليلة الجمعة ادركنى النوم ونعم النوم فرايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصافحنى وعززنى بالطافه الكريمة قوله الضمير لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه اى لدلالة الكلام الوارد فى شانه
من قوله سيقول السفهاء الى هنا فالمرجع مذكور معنى واشار بقوله وان لم يسبق
ذكره على ان لجعله له بناء على سبق ذكره لفظا مساغا حيث تكرر ذكره بطريق
الخطاب غاية الامر ان فى الكلام التفاتا وكان مقتضى الظاهر يعرفونك وقد عدل
عن عبارة الكشاف حيث قال وجاز الاضمار الى قوله الرسول المضمر مبالغة فى اخر الاية
هذا التوجيه لانه من خواص النظر الدقيق وما قيل ان المرجع مذكور فيما سبق لكن بطريق

الخطاب

الخطاب فغاية الامر الالتفات فلعله اشار الى ما اشار اليه بقوله وان لم يسبق
لا الى ان التوجيه صريحا هو هذا فقول المحقق التفتازانى انه ليس التشبيه ليس بشئ قوله
يشهد للاول لان التشبيه بمعرفة الابناء وان كان لبيان ان المعرفة غير مخلوطة
باشتباه وذلك مستوى النسبة مع الامور المذكورة لكن الشائع استعماله فى معرفة
ما هو من جنس الابناء ودفع بقوله اى يعرفونه باوصافه ان المقصود معرفة نبوته
وذلك لا يحصل بمعرفة شخصه ولتعرض بالكشاف حيث تبع الظاهر وحمله على معرفة
شخصه وترك من حديث عمر ما فى الكشاف من قوله فقبل عمر راسه فى آخر الحديث
لانه لم يثبت فى روايته ولا عتراف امثال عبد الله بن سلام به قال وان فريقا منهم
الآية فخص الكتمان بفريق منهم تعريضا باعتراف البعض فان قلت ما روى عن عبد الله
بن سلام يشعر بان معرفة الابناء لا يستحق ان يكون مشبها به لمعرفته قلت المشبه به
اضافة الابن اليهم سواء كان تلك الاضافة حقة او لا وما ذكره ابن سلام هو كونه
ابناله فى الواقع قوله تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن ذكره سابقا ان قوله
الذين آتيناهم الكتاب يعم علماءهم كان توطئة لبيان هذا التخصيص والاستثناء
ولم يلتفت الى توجيه آخر ذكره الكشاف من انه استثناء لجهالهم لان الكتمان فرع
المعرفة ولا معرفة لهم لان فريقا منهم عبارة عن فريق من العلماء فلا مناسبة له
بالتعرض للجهال ومن قال فليكن الذين آتيناهم هم اعم ملا للجهال وفى اسناد المعرفة اليهم
يكفى معرفة علمائهم اذ اسناد حال البعض الى الكل غير عزيز لم يات لشئ يعتد به بل الحق
من ربك ما اختاره فلا تكونن من الممترين وقوله وهم يعلمون اما بمعنى وهم يعلمون
الحق او يعلمون انهم يكتمون او ضمير وهم الى كلهم لا الى هذا الفريق اى كلهم يعلمون ان
هذا الفريق يكتمون الحق وفيه مزيد تفضيح هذا الفريق حيث لا يستحيى من العالمين بحالهم
قوله او مفعول يعلمون وح فى قوله من الله مزيد توبيخ لهم اذ المعنى يعلمون الحق
علما ناشيا من الله حيث انزل عليهم ذلك فى كتابه فهم يكتمون ما اوجب الله عليهم التبليغ
قوله وليس المراد به نهى الرسول عن الشك والاوجه ان المراد نهيه على ان يكون من اولئك
الممترين الذين يرون الناس انهم على المراء مع انهم متيقنون بامره يعنى لا تظهر
المراء فيما انت فيه على العلم كهولاء والمقصود منه اظهار قبح هذا الفعل وانه مما يجب
ان يجتنب عنه كل احد وان يوصى بالاجتناب عنه ولكل وجهة المقصود اما المنع عن
المنازعة فى القبلة لئلا يفوت ما هو الاهم منه وهو المسارعة الى الخيرات واما الترغيب

ما سبق من ان صاحب قبلة لا يتبع غيره والاظهر ان المراد ان لكل قوم وجهة
يولّيها اياه الله تع فامر القبلة اليه تعالى لا ينبغي لاحد النزاع فيه فلقوم موسى قبلة
ولاهم الله اياها ولقوم محمد قبلة كذلك فلا ينبغي الا المتابعة وبعد ما تقرر ان لكل
قوم محمد فالقبلة ليست الا قبلة ولا يبعد ان يكون اشارة الى ما وقع بين امة محمد
من اختلاف القبلة حيث ادى الاجتهاد الى الاختلاف وبيانا على ان الكل مقبول
فيكون اخبارا بالغيب والله تع اعلم **قوله** اولكل قوم من المسلمين جهة وجانب
من الكعبة ولكل قوم من اهل قبلة جهة وجانب من مكان جعل قبلة لهم فتامل **قوله**
واللام مزيدة للتوكيد اي للتاكيد ربط العامل به جبر الضعف العامل من جهتين كونه شبه
فعل وكونه مؤخرا **قوله** فاستبقوا الخيرات قال المحقق التفتازاني ليس الا طلب التسابق
فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بالسبق بعضهم بعضا فسبق
غيرهم اولى فلعل الخطاب للمؤمنين والاقتصار على سبق بعضهم بعضا اشارة الى
ان غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور امر احد بالسبق الى الخير عليه والخيرات يحتمل
ان يراد به الصلوات الفاضلات والمراد بالاستباق السرعة فيها والقيام بها
في اوقاتها وعدم الرضاء بالقضاء والقيام بها اول الوقت **قوله** تقبض
ارواحكم فلو كنتم في الصلوة وقبض روحكم لكان نهاية السعادة وفيه مزيد تحريض
على الصلوة ويحتمل ان يكون المعنى اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا لزيارة هذا البيت
فتفضله على سائر الامكنة لا يخفى **قوله** ومن حيث خرجت ومن اي مكان خرجت
يشعر تفسيره بانه جعل من حيث متعلقا بقوله خرجت اذ لا يخفى ان قوله من
اي مكان متعلق بخرجت وح لا بد له من معطوف عليه والظاهر ان التقدير اينما كنت
ومن حيث خرجت فقوله فول جزاء الشرط المحذوف بقي ان حيث لا بد له من مضاف
اليه مذكورا او مقدرا والثاني نادر وهو ح متروك الاضافة الا ان يتكلف ويقدر
يكون اي من حيث يكون خرجت وقال المحقق التفتازاني هو متعلق بول وما بعد الفاء
في مثله يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان
يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا
على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث خرجت اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له
وفيه بحث لانه لا بد من تصحيح من حيث خرجت وبيان متعلق الجار وان استعمل
تجوزا في معنى اينما كنت **قوله** وان هذا الامر يريد به التولية واشار بهذا التعبير

الى تاويل

الى تأويل التذكير والاقرب ان يقال وان هذا الصرف وله وجوه اخر عدم
المبالاة بتانيث المصدر وتانيث ذو نا ولا معنى للمجرد عن التاء منه والتذكير
باعتبار الخبر وانه للحق من ربك **قوله** وان محمدا الحجة دينا ويتبعنا في قبلتنا
دفع هذه الحجة انما ينفع في قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة لو لم يكن حكم من احكام
ديننا موافقا لدينهم وليس كذلك اذ الرجم مشترك بين ديننا ودينهم **قوله** لئلا
يكون للناس عليكم حجة اي نافعة لهم نصرة عليكم وهو الحجة التامة لان في
امتثال الرسول عليه السلام حكم الله ليس لاحد عليه حجة اذ تايّد امره بالمعجزة
بخلاف ما لو لم يمتثل فانه يكون مغلوبا للخصم حينئذ وح المراد بالذين ظلموا الذين
شعارهم المكابرة فان لهم حجة بحر وهذا مكابرة بتسمية المعجزة سحرا الى غير ذلك
وقوله لئلا يكون يحتمل ان يكون علة المحذوف اي اكدنا امر التولية وبالغنا فيها
لئلا يكون للناس عليكم حجة **قوله** استثناء فرق بين الاستثناء والمنصوب على
الاستثناء فان الاستثناء يجوز ان يكون مرفوعا او مجرورا او منصوبا على البدل
فلا ينبغي ان يبادر بالتنكير عليه بان المختار فيه البدل على ما عرف في موضعه فكيف
جعله استثناء ولا تركن الى الاعتذار بانه بين ما هو البعيد وعول على ظهور ما هو
المختار **قوله** وسمي هذه حجة يعني الحجة ما يقابل الشبهة فلا يدخل تحته للمعاند وانما
ادخل في قوله حجة تغليبا لانه شبه الحجة لسوقه مساقها وبهذا اظهر ضعف ما ذكره
المحقق التفتازاني انه يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحكم ح بنفي الحجة الحقيقية
ولا محيص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا ومن ههنا ذهب بعضهم
الى ان هذا من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم هذا كلامه **قوله** على انه استئناف
بحرف التنبيه وما بعد حرف التنبيه مبتدأ خبره فلا تخشوهم **قوله** علة محذوف الاولى انه علة
واخشوني معطوفا على علة محذوف لقوله فلا تخشوهم فالعلل على ترتيب المعلولات
بطريق النشر المرتب والتقدير لئلا تخرموا عن نعمتي ولاتم عليكم نعمتي وقد نبه لقوله
اي وامرتكم لاتمام النعمة عليكم ان الاصل في تقدير العامل تقديره مقدما فلا وجه
لقول الكشاف اي لاتمام النعمة عليكم وارادتي اشدكم امرتكم بذلك واعتذر المحقق
التفتازاني بان التقدير مؤخرا لقصد الاختصاص ولان الاهتمام بالمذكور اكثر
من المحذوف **قوله** مثل واخشوني لاحفظكم انما ادرج لفظ مثل اشارة الى ان التقدير

لا يقتصر عليه ان يحتمل ان يكون التقدير لا وفقكم ولاتم عليكم نعمتي على ما ذكره الكشاف
قوله ولئلا يكون اخره اشارة الى ضعفه كما اشار الكشاف بقوله قيل لبعد المناسبة
اذ المناسب تقديم له لئلا يكون لئتم نعمتي ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة التولية لا
للتولية والظاهر في قوله لئلا يكون انه علة للتولية **قوله** كما اتممنها بارسال رسول
منكم اشار الى انه على الوجهين في موقع المصدر ومن اقامة السبب مقام المسبب وفي ذلك
ان نقول التقدير كاتمام نعمة ارسلنا رسولا منكم والمراد باتمام نعمتي اتمام نعمة القبلة
شبه اتمام نعمة القبلة باتمام نعمة الارسال حيث جعل قبلتهم جهة مسجد هو من ابنيتهم
كما جعل رسوله منهم لئلا يكون لغيرهم استيلاء عليهم واستعلاء فخر **قوله** قدمه باعتبار
القصد واخره في دعوة ابرهيم يعني ان التزكية فايدة التعليم فهو اول الفكر
آخر العمل فله جهة تقديم وجهة تاخير عمل بهما في الموضعين ونحن نقول اراد ههنا بالتزكية
عن الشرك وهو بمجرد تلاوة الايات المعجزات الدالة باعجازها على صدقه وفيما يحكى
من دعوة ابرهيم المراد به التزكية عن الجهالات وهو بعد تعليم الكتاب والحكمة **قوله**
يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر عن المعاصي والصلوة التي هي ام العبادات يعني
اكتفى بذكر ام العبادات عن باقي المامورات ونحن نقول قدم الترك على الفعل لان التخلية
قبل التحلية ولهذا قدم النفي في كلمة التوحيد واكتفى بذكر الصلوة لان الخطاب
لكل من المؤمنين والمشترك بين الجميع بعد الايمان الصبر عن المعاصي والصلوة واما
الزكوة فمختصة باصحاب النصاب واما الحج فباصحاب الاستطاعة والصوم صبر عن
معصية الاكل والشرب وغيره **قوله** ان الله مع الصابرين بالنصر والاجابة والتقصير
الاجل ان الله مع الصابرين لان الصابرين لا يذهلون عن ذكره بخلاف المجتنبين
عن الصبر فان قلوبهم لاهية عن ذكر الله والقلب اللاهي عنه ممتلية عن هموم الدنيا
وان كان الدنيا باسرها له **قوله** عطف على شئ وهو اوجه لتنكيره ولهذا قدمه **قوله**
وبشر الصابرين كانه معطوف على محذوف اي انذر الجازعين وقال المحقق التفتازاني
انه عطف على قوله ولنبلونكم عطف المضمون على المضمون وكانه اراد ان قوله وبشر
في قوة ولنبشرن الصابرين ثوابا عظيما واجرا كريما **قوله** وجمعها للتنبيه على كثرتها فان
قلت كيف يستفاد الكثرة من جمع القلة قال المحقق التفتازاني حمل الزمخشري هذا الجمع
على التكرير كالتثنية في لبيك لانه المناسب للمقام والابعد عن التكلف واستعارة جمع
القلة للكثرة للاشعار بان الصلوات مع كثرتها في جنب قدرة الله وكرمه مما يستقل

الناظر **قوله** اي من اعلام مناسكه جمع منسك اي محل النسك وهو العبادة ومعنى
اضافة الشعاير الى الله انه جعلها الله علامتين لمنسكه والمقصود من الاضافة التعظيم
قوله كان اساف على الصفا ونايلة على المروة في الكشاف هما صنمان يروى انهما كانا
رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة
عبدا من دون الله **قوله** وبه قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح اكتفى عن ادلتهم
به ولم يتعرض لما في الكشاف ولقوله ومن تطوع خيرا كقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له
لانه يندفع بما يذكر من تفاسير ومن تطوع خيرا ولم يجعل قراءة ابن مسعود ان لا يطوف
بهما تاخيرا له كما جعله الكشاف لظهور ان لا زايدة اذ لا وجه بعد جعلها من شعاير الله
لنفي عدم الجناح في عدم التطوف **قوله** لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي يعني ان الامر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتبه عليكم يفيد غاية الوجوب
بحيث يفوت الجواز لفوته وهو معنى التزكية **قوله** او بحذف جار ويؤيده قراءة ابن مسعود
ومن تطوع بخير **قوله** ان الذين يكتمون كاحبار اليهود عدل عن عبارة الكشاف
من احبار اليهود ليتناول علماء النصارى ايضا وكذلك عدل عن بيانه قوله ما انزلنا
من البينات بقوله من الايات الشاهدة الى قوله كالايات ليتناول كتمانهم احكام
القران من امر القبلة والرجم ولم يقيد قوله وما انزلناه من البينات بقوله في التورية
كما قيده لانه لا ضرورة الى التقييد ويحتمل ان يكون المعنى ما انزلناه من البينات
في القرآن من بعد ما بيناه للناس في التورية ومعنى كتمانه عدم الاعتراف بانه حق شهد
به قبل نزول القران التورية قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف الانزال في التورية
وفسر البينات بشواهد امر محمد والهدى بالهداية الى اتباعه بوصفه في التورية دون
القران واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بانزلنا ولا يستقيم
الا على ما ذكر لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القران واحكامه وهو متعلق
بيكتمون فيستقيم ما ذكر هذا وقد عرفت معنى كتمانهم ما انزل في القران ثم قال لم يات
بالفاء في الخبر اعني اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ليلا يتوهم ان لعنهم انما هو بهذا
السبب بل له اسباب جمة هذا ولا يخفى ان ادخال الفاء لا يقتضي حصر السبب والمقام
يقتضي افادة السببية لسوء بواعثه فالوجه في ترك الفاء ان التعبير باسم الاشارة
بعد تعقيب المشار اليه بالاوصاف يدل على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده لاجلها
فالتعبير باسم الاشارة اغنى عن الفاء ولو كان محترزا عن افادة السببية لما اتى باسم

الاشارة المفيد لذلك ثم قال ومعنى لعن الله اياهم تبرأ عنهم وطردهم عن الرحمة
ومعنى لعن اللاعنين الدعاء عليهم بذلك وفسر اللاعنون بالذى يتأتى منهم ذلك اشارة
الى ان هذا فى الفاعل مثل قتل قتيلا فى المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين
من لا يلعنهم بل غيرهم **قوله** اى من لم يتب من الكاتمين خصه بالكاتمين لينتظم مع ما قبله
اشد انتظام لكنه يتكرر اذ سابقه ايضا لعن هؤلاء وكانه لهذا خصه من قال هو
مخصوص باللعن بعد الموت وخص السابق باللعن حال الحيوة وايده المحقق التفتازانى
بانه جعل ما يتعلق بالدنيا فعلية لان امرها على التجدد وما يتعلق بالآخرة اسمية لان
امرها على الاستقرار والثبات والاوجه انه على العموم وبمنزلة الدليل السابق وقوله
ومن يعتد بلعنه لدفع ما اورد ان من الناس كفارا لا يلعنونهم ومع ذلك يرد ما يرى
ان من الناس من لا يلعنهم بل غيرهم فلا محيص الا بجعلها مخصوص البعض ورفع والملائكة
يصح ان يكون بالعطف على اللعنة من قبيل واسئل القرية وجعل خالدين فيها
بمعنى خالدين فى اللعنة تؤكد ما يفيده اسمية الجملة من الثبات وكما يدل اللعن على
النار يدل الموت على الكفر انظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فالاول اولا ننظر اليهم
ليعتذروا او ننظر رحمة وليس ينظرون من قبيل الحذف والايصال كما يوهمه قوله
او لا ننظر اليهم لانه متعد بنفسه وانما ذكر الجار لانه به يمتاز عن ينظرون بمعنى الامهال
قوله خطاب عام الاحسن لا دخل فى الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين وانتقال
عن زجرهم عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع البعث مع الرب حيث
يكتمون وحدانيته ويقولون عزير ابن الله وعيسى ابن الله واشار الى وجه الفصل
تقرير للوحدانية بقوله بل هو تقرير بعد تقرير لان وصف آله بواحد للتاكيد ولهذا
قال المحقق التفتازانى ان من البين ان فى قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير
السيادة ما ليس فى سيدكم واحد ولا يبعد ان يكون فى تقدير القول اى قولوا لا آله الا
هو الرحمن الرحيم فهو فى مقام بيان التوحيد بمنزلة الامر بالتوبة بعد الزجر على الكتم
وقوله اى المستحق للعبادة اشارة الى توجيه الحكم بالوحدة مع تعدد الآلهة ويمكن
تصحيحه على ظاهره بان المعبود للكل واحد لان الكل يعبدون الرحمن الرحيم غاية انهم
لم يعرفوا العبادة اللائقة بجناب الوهيته فاخطؤوا فى طريق العبادة وقوله الرحمن
الرحيم كما يصح ان يكون كالحجة يصح ان يكون بيانا وايضا حالذلك الواحد وارد
على قوله وما سواه اما نعمة او منعم عليه ان الشرور ليست نعمة وقيل فى دفعه ان

الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود ولبيانه علم آخر و
نحن نقول ما من موجود الا ولا بد منه فى نظام العالم فهو خير ونعمة بالنسبة الى
الكل من حيث هو كل وان كان شرا بالنسبة الى البعض والنعمة والمنعم عليه لا حجاجهما
لا يستحقان الالوهية وانما قال وهما خبران آخران للاشارة الى سبق خبرين
هما آله واحد ولا آله الا هو ولا يبعد ان يجعل لا آله الا هو صفة ثانية لآله وبيانه
ايضا يحتمل ذلك وان كان الاول اوفق بسوقه فتامل **قوله** وبعد القاء التوحيد اشار
الى ان التوحيد الراسخ المعتد به ما يكون عن دليل فقال ان فى خلق السموات والمراد
بقوله فات باية العلامة الدالة على التوحيد لا الآية المنزلة والمراد بقوله فنزلت ليبين
نزول تلك الآية بان يكون الفاعل ضميرا راجعا الى الآية كما لا يخفى بل الفاعل ما بعده من
قوله ان فى خلق الآية فارشدهم المنزل الى ان علامات توحيده فى ملكه اكثر من ان تحصى
وفصل عدة علامات للارشاد اذ العاقل يعرف بهذا القدر التمسك لغيره والاظهر
ان يجعل المقصود ما يفيده ظاهر النظم وهو خلق السموات متعددة والارض واحدة
وجعل الليل والنهار متعاقبة وجريان الفلك بالنفع دائما مع ان المتوقع منها الهلاك
فى ساعة وانزال الماء من السماء على وجه يحيى الارض مع انه يحتمل ان ينزل بحيث يغرق
كل ما فيه وتشرد دواب الارض وعدم تزاحمهم فى ارض واحدة والمنازعة فيها بحيث
يشكل امر كل واحد وتصريف الرياح على وفق المصالح وتسخير السحاب بين السماء و
الارض بان يكون دائما على طريقة واحدة **قوله** اى ينفعهم او بالذى ينفعهم اشارة
الى ان كلمة ما يصح ان تكون مصدرية او موصولة ولم يرض بكونها موصوفة لان
ما ينفع معلوم معهود عند المخاطبين وعلى تقدير كونها مصدرية لا ضمير لها فى ينفع
فالضمير فيه اما للبحر واما للفلك لانه مذكر ولذا احتاج فى تانيث صفته الى تاويله
بالسفينة وقوله وقرئ بضمتين على الاصل يريد به جاء فلك بضمتين من غير ان يكون
مغير فلك بسكون اللام وفرعا له وذلك انه اختلف فى ان قفلا هل يجوز فيه قفل بضمتين
ام لا يجوز قيل جاز لمجئ يسر وعسر بوجهين والاصل السكون لكثرته والضمة فرع جاء
من تغيير السكون وقيل لا يجوز اذ لا تخفيف فى هذا التغيير وكلما جاء فيه الضمة فهو لغة
فى السكون وارد على الاصل كالسكون فاشار بقوله على الاصل الى ترجيح هذا القول
ولا خفاء ان قراءة الضمتين لا تختص بالواحد فالاولى تاخيره عن قوله او الجمع اى
بمعنى الجمع وقوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين اشارة الى ان فى فلك بعد

محبة بمعنى الواحد والجمع خلافا هل هو جمع لما بمعنى الواحد او لفظ مشترك وضع
مرة للواحد ومرة للجمع من غير ان يكون لفظا آخر حاصلا من الواحد بتغيير ما اشار
في القاموس الى هذا الاختلاف والتغيير بجعل ضمة الجمع عارضا كضمة اسد وضمة
اسد الواحد اصليا كضمة قفل وهذا تكلف جدا ولنا وجه آخر في التغيير ما ذكرناه
في شرح الكافية لعلك لا تحرم عنه بمطالعة الوافية **قوله** ومن الثانية للبيان وتنوين
ماء للتقليل لغاية قلة الماء بالنسبة الى ما يمكن وفيه آية عظيمة والاولى تقديم قوله
بالبينات على قوله بعد موتها لانه شرح للاحياء وسوى بين العطف على انزل والعطف
والعطف على احيى مع ان الكشاف جعل المختار الاول وبين المحقق التفتازاني وجه
اختياره بان العطف على احيى يحتاج الى تقدير الجار والمجرور اي به اي بالماء
لان كثرة الدواب تعيشهم بالماء والارزاق الحاصلة منه والمراد بالبث تلك
الكثرة ويحتاج الى جعل من زائدة في الاثبات لان الله تعالى بث كل دابة وتلك
التسوية بناء على ان تقدير الجار والمجرور ليس ضروريا لمزيد انتظام الكلام اذ الفاء
السببية تنوب منابه ويكون ذكر الجار والمجرور معه كالتأكيد وكلمة من تصلح ان تكون
للتبعيض لان الله تع لم يبث الا بعض الدواب بالنسبة الى ما في قدرته على انه اثبت
الكشاف دوابا في السماء ايضا في سورة حم عسق فان قلت عند قصد التبعيض ينبغي
ان يقول من دابة فما فائدة ايراد كل قلت كل لاحاطة الانواع فكأنه قال بعض
كل نوع وكما ان في الآية تنبيها على شرف علم الكلام تنبيها على شرف علم الهيئة **قوله**
ومن الناس من يتخذ من دون الله متجاوزين الله فان قلت قوله يحبونهم كحب الله يدل
على انهم لم يتجاوزوا في اتخاذ الانداد الله بل جمعوه مع الانداد قلت يتجاوزون
الله ثم يعودون عند الشدائد ويقولون هؤلاء شفعاؤنا ففي وقت الرخاء يقتصرون
على محبتهم وعند الشدائد يرفضونهم على ما يفهم من الكشاف واشار اليه بقوله ولذلك
يعدلون عن آلهتهم الخ على اتخاذ الاصنام تجاوز وتباعد عن محبة الله اذ لا يجمع طاعتهم
مع طاعة الاصنام اندادا من الاصنام اكتفى في تفسير الانداد بما سبق وهو المثل المناوي
ولم يلتفت الى ما تراءى من تفسير الكشاف بالامثال انه جعله هنا بمعنى الامثال وجرده
عن معنى المعاداة لان التجريد غير ظاهر ولا داعي اليه وان وجهه المحقق التفتازاني بان
اعتباره لانهم لا يجعلون الاصنام اندادا لانه لا معاداة بين الاصنام ولا دلالة
في هذا الكلام على انهم اتخذوها اندادا لله بل يدل على انهم يسوون بينها وبينه

في المحبة

في المحبة وقوله تع ولا تجعلوا لله اندادا على سبيل التهكم لا على سبيل الحقيقة
لان ما ذكره ذلك المحقق ضعيف لان التهكم الذي اعتبره متحقق في هذا المقام ايضا
قوله وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله الخ لان الظاهر ان التبرء
اريد به حقيقته لا ما هو بمنزلة التبرء من عدم النفع والتبرء لا يتصور من الاصنام
وفيه ان الند المتخذ ظاهر في الصنم فذلك يدعو الى صرف التبرء عن ظاهره وقال
المحقق التفتازاني لا دلالة في الكلام على ان الذين اتبعوهم الانداد فليكونوا هم
الرؤساء وفيه ان الظاهر ذلك نعم يتجه ما ذكرنا ان الظاهر ان الند هو الصنم وذلك
يقتضي صرف التبرء عن ظاهره **قوله** كتعظيمه الظاهر انه جعل حب الله مصدرا مبنيا
للفاعل مضافا الى المفعول لا مصدرا مبنيا للمفعول مضافا الى مفعول ما لم يسم
فاعله ولم يلتفت الى احتماله كما فصله صاحب الكشاف لانه بعيد عن الفهم وبمنزلة
انبت نباتا فمع احتمال كونه من قبيل انبت نباتا لا يلتفت النفس اليه كيف لا والمحبوبية
امر ضمني وسوق الكلام في الكون محبا فما لم يصرح بان التشبيه للامر الضمني لا يلتفت
النفس اليه ويقتصر على فهم التشبيه على الامر القصدي **قوله** لانه لا تنقطع محبتهم لله اشار
الى ان المراد باشد حبا ليس اكثر حبا بل ارسخ وملاك الامر رسوخ المحبة ولهذا نزل كما
امرت فاستقم لان الاستقامة اثر رسوخ المحبة وكان احب الاعمال عند رسول الله
ادومها قال المحقق التفتازاني آثر اشد حبا على احب لانه شاع في الاشد محبوبية هذا
ومنه يعلم انه يعدل في افعل تفضيل شاع في تفضيل المفعول الى اشد ونحوه لتفضيل
الفاعل تحرزا عن الالتباس كما عدل في الالوان والعيوب **قوله** ثم يرفضونه الى غيره
ومن اعجب رفضهم ان باهلة وهم قبيلة من قيس بن عيلان لما ابتلاهم الله بالقحط
اكلوا آلهتهم الذي اتخذوه من الحيس اي التمر المخلوط بالاقط والسمن واقول لم ينفع
مشرك عن آلهته كنفعهم **قوله** ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد يعني الذين
ظلموا عبارة عن الذين اتخذوا الانداد ووضع موضع الضمير لوصفهم بالظلم والاشعار
بمنشأ ما يرون من العذاب والاوجه انه عبارة عمن ظلم باتخاذ الانداد وكتمان
امر الرسول وتحريف التورية الى غير ذلك **قوله** واجرى المستقبل مجرى الماضي فوضع
اذ موضع اذا ثم عبر عن الماضي التنزيلي بالمستقبل استحضارا لتلك الصورة الهائلة
فقيل اذ يرون موضع اذ رأوا **قوله** وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب لو ترى
على انه خطاب النبي في الكشاف وعام ولا يظهر وجه لتركه قال المحقق التفتازاني

فح ينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب في جعله بمنزلة المبصر المشاهد من المبالغة ما لا يخفى وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرأيت امرا عظيما لان القوة لله جميعا وانه شديد العقاب للكافرين وفيه فصل بالجواب متعلقة بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه هذا كلامه ويفهم منه جواز تعدد البدل بلا ريبة والتردد في جواز البدل عن البدل ونحن لم نعثر على تعدد البدل ايضا ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول به بل يصح ان يكون على ما هو الاصل فيه من الظرفية وايضا يفهم منه انه جعل ان مفتوحة هذه القراءة مطلقا فقد غفل عن قوله ويعقوب ان بالكسر وانه زيف حمل قوله ان الله على التعليل ولا يخفى ان قراءة كسر ان تقويه **قوله** وقيل عطف على تبرأ فقيل يلزم على هذا ابدال اذ يرون العذاب وليس فيه كثير فائدة ولهذا لم يلتفت اليه الزمخشري وفيه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد وليس كثير فرق بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرء مفيد ابرؤية العذاب نعم فيه مؤنة ملاحظة العطف قبل الربط فلهذا رجح الاول **قوله** وتقطعت بهم الاسباب يحتمل العطف على تبرأ ورأوا والحال والاول اظهر لان تقطع الاسباب مستقل في الاستعظام لا حاجة الى ضمه مع التبرء حتى يعد قطيعا ومعنى تقطعت بهم تقطعت بسبب كفرهم او ملتبسة بهم **قوله** اي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم بيان حاصل المعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة فاعل الفعل المقدر بعد لو اي لو ثبت ان لنا كرة ونتبرأ لكونه في تقدير ان عطف عليه قال المحقق التفتازاني وانما تمنوا ذلك لان التبرء منهم في الآخرة لا يغيظهم ولا يعود بضير عليهم لانهم في شغل شاغل وهول هائل وذيل ذائل وعلى قراءة العكس فيه اشكال لان الاتباع اذا تبرأوا في الآخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرأ قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر هذا كلامه ووجه الاشكال انه لا يصح فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا لان التبرء كان من الاتباع على هذه القراءة والاشكال قوي والاعتراض على تمنيهم بانه لا وجه لتمني ذلهم بالتبري عنهم في الدنيا بعد ذل الآخرة الذي لا ذل فوقه ووجه النظر ان التبرء عنهم لا يغيظهم ولا يضرهم وتمنيهم ذلك تمني اضرارهم

ويغيظهم

ويغيظهم من قبلهم ويحتمل ان يكون تمنيهم للعود الى الدنيا لتدارك متابعتهم بالتبرء اذ رأوا ان التبرء في الآخرة لا ينفع لا المجازاة تبرأهم كما يشعر به قوله كما تبرأوا منا بل التشبيه لبيان كمال التبرء **قوله** مثل ذلك الارآء مصدر اراى محذوف الهمزة من غير تعويض النادر روي عن سيبويه اراء واراءة واقام واقامة ونحو ذلك اختاره مع ان المشهور خلافه لمصلحة تذكير ذلك فجعل ذلك اشارة الى مصدر يريهم وقد عرفت تحقيقه في قوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا **قوله** اصله وما يخرجون فعدل الى هذه العبارة يعني ان التركيب من قبيل وما انت علينا بعزيز وما انا قلت والغالب فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد ذلك الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار اذ المقام ينبئ عن قصد الحصر ولا نفي الا بقصد المبالغة في النفي ولا يخفى ان ظاهر بيان كتب المعاني ان هذا التركيب لا يكون للتقوي وان يجيء لغير الحصر يشهد لصدق قولنا رجوعك اليها رجوع عالم خبير متفطن **قوله** نزل في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس فالامر للوجوب في حق من حرم على نفسه حلالا طيبا **قوله** وحال مما في الارض ومن للتبعيض زعم المحقق التفتازاني ان هذا على تقدير ان لا يكون حلالا مفعولا به اذ على هذا التقدير هي للابتداء اي ناشئا مما في الارض لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره قلنا لان كون التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما لا تقول به النحاة وفي قوله اذ التقدير كلوا كل ما في الارض اشعار بان لزوم من التبعيضية انما هو على تقدير المفعولية وبانها لا يجوز ان يكون للتبيين هذا وفيه نظر لان كون من التبعيضية في موقع المفعول ليس معناه انه مفعول به من حيث الاعراب مغن عن المفعول به بل انه متحد به مع المفعول به قال الرضي يعرف كون من للتبعيض بان يكون هناك شيء محقق او مقدر يصلح ان يكون بعضا من المجرور بمن كقولك اخذت من الدراهم شيئا او اخذت من الدراهم اي شيئا فان كان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة نحو اخذت شيئا من الدراهم جاز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة له وان قدم على النكرة كقولك اخذت من الدراهم شيئا جاز ان يكون حالا مقدما ولا يذهب عليك انه يجوز

ان يكون حالا لا حالا من الظرف وان يكون خبر متعلقه بان يقدر فعلا ناقصا
قوله او ما يستطيبه الشرع فهو توضيح للحلال والشهوة المستقيمة اي لا تاكلوا
على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة ورد بان ما لا يستطيبه الشهوة اما حلال
فلا منع منه واما حرام فهو خارج بالحلال والحلال دل عليه فلا يرجحه قوله اذ الحلال
دل على الاول ويمكن دفعه بان الحلال كان مبتنيا في الشرع وحرمة الاكل بلا شهوة
صادقة مما يعرف بهذه الآية اي لا تقتدوا به في اتباع الهوى صار متابعة
الخطوة مثلا في الاقتداء وانما قيده بقوله في اتباع الهوى لان الشيطان ربما
يدعو الانسان الى الطاعة ليتوسل به الى ايقاعه في معصية فيتبع له في الطاعة ويحفظ
عن المعصية قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها والواو المضموم بدلا الهمزة
تخفيفا كما في اقتت واجوه قوله ولذلك سماه وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت
ويحتمل ان يكون تسميته وليا مبالغة في نفي الولي للذين كفروا فتأمل قوله بيان لعداوته
ووجوب التحرز عنه الظاهر انه بيان وجوب التحرز قوله انه لكم عدو مبين وقوله انما
يامركم بيان العداوة لا بيان وجوب التحرز قوله واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم
اشارة به الى دفع اشكال ذكره الكشاف وهو انه يعارض قوله ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبائح
ووسوسته ويمكن دفعه بان الامر للاستعلاء لا للعلو وبان المراد الامر بعد اتباع
خطواته فيكون امره للغاوين وقد استثني من العباد الغاوون قوله فيه دليل
على المنع من اتباع الظن رأسا لان العلم يقابل الظن فالمظنون مندرج تحت ما
لا تعلمون وما ذكر في كتب الاصول لا يدفع كون المجتهد تابعا للظن لانه لا يتم دليله
الا على ان وجوب متابعة الظن يقيني ولا يجعل الحكم الشرعي الاجتهادي يقينيا
ولا محيص عن الاشكال الا بحمل العلم على العلم حقيقة او حكما كظن المجتهد فان الشارع
جعله في حكم اليقين دفعا للحرج قوله ما وجدنا هم عليه قال الكشاف بدليل بل نتبع ما
وجدنا عليه اباءنا وقال المحقق التفتازاني هذا يستغني عن الدليل اذ ليس له معنى
آخر وفيه انه لم ينصب الكشاف القرينة على الارادة حتى يغني عنه عدم اشتراك اللفظ بل
نصب الدليل على اللغة وقال الفي بمعنى وجد لانه يستعمل وجد في مقامه نعم لو كان
اللغة مشتهرة لكانت مستغنية عن الدليل وكان القاضي ترك الدليل لانه مقلد
في اللغة لا محقق كالكشاف قوله وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله

عليه وسلم الخ فيه ان ما الفي عليه اليهود اباءهم هو التورية فكيف يصح ردهم
بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الا ان يقال تعريض
بانهم الفوا اباءهم على تحريف التورية اذ لو وجدوهم على التورية لوجدوهم طالبين
لدين محمد منتظرين له قوله ومثل داعي الذين قدمه لتقدمه في الذكر والاوفق ترجيح
تقدير المضاف في المشبه به لان المقصود مذمة الكفرة فالظاهر اجراء الكلام
عليهم لا على داعيهم ولان الحاجة الى التقدير بسبب المشبه به فالتاويل قبل الوصول
اليه تاويل قبل الحاجة وقد اشار الى الترجيح بتصويره المعنى على تقدير حذف المضاف
من المشبه به وعدم الالتفات الى تصويره على الاحتمال الآخر واشار الى وجه اختيار
حذف المضاف مع وجود التوجيه المستغني عنه حيث قال ولكن لا يساعده قوله
الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب اي
التشبيه المركب دون المفرق فانه لا حاجة الى اثبات سماع الاصنام بل يكفي
مشابهة حالها بحال البهائم في عدم الفهم فان قلت لا نقصان في جعله مركبا
بل الفضل فيه فكيف يعتذر به عن اختيار حذف المضاف مع الاستغناء عنه قلت
اراد ان في تقدير المضاف تكثير الفائدة بجعل الكلام محتملا للتمثيل المفرق والمركب
فلو لم يقدر لفات هذه الفضيلة ولم يثبت الكشاف المساعدة على تقدير تمثيل
المركب وقال المحقق التفتازاني الحق معه كيف والتشبيه المركب وان لا يطلب ان
يكون لكل ما في المشبه به نظير مما ذكر في المشبه الا ان الانسب ان لا يذكر في احد
الطرفين ما لا دخل له في التشبيه ويمكن ان يوجه بما يغني عن التقدير ويساعده الا دعاء
ونداء بان يجعل مثل الذين كفروا في جواب من يدعوه الى الاسلام حيث يقولون بل
نتبع ما وجدنا عليه اباءنا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء فكما ان الناعق
لا يقصد الى معنى تحت نعيقه كذلك الكافرون لا يقصدون الا صوتا وهذا نهاية
المبالغة في مذمة جوابهم وتوبيخهم قوله لما وسع الامر على الناس كافة فان قلت قد
سبق ان السابق نزل في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس فكيف حكم بانه
توسعة الامر على الناس كافة قلت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد ونحن نقول
لما امرهم باكل الحلال الطيب والكف عن اتباع الشيطان وطال الكلام فيما يتعلق
بذلك وكان لاكل الحلال الطيب موجب آخر وهو الشكر واراد ذكره اراد ان لا يبعد
التابع عن المتبوع اعاد الامر بالاكل ليتصل به قوله واشكروا لله وهذا من نكت التكرير

يعرفه من له معرفة بمباحث الاطناب **قوله** فان عبادته لا تتم الا بالشكر لا يخفى ان
توقف تمام الشكر لا يقتضي حصر العبادة فيه ونحن نقول علق الامر بالشكر بحصر العبادة
فيه اشارة الى ان الشكر يتوقف على التوحيد **قوله** انما حرم عليكم الميتة على بناء الفاعل
والضمير لله والميتة منصوب وهي القراءة ورفع الميتة على انه خبر بجعلها موصولة
لا كافة قراءة شاذة وقرئ حرم مجهولا وحرم ككرم وعلى ما بين القراءتين الميتة
مرفوعة لا غير لكن فيه توجيها لعرفهما **قوله** اخرجها المعرف عنها لاختصاص الميتة
بعرف اللغة بما لا يذبح ومات بغير ذبح او استثنى الشرع حيث قال صلى الله عليه
وسلم احلت لي ميتتان ودمان **قوله** وما اهل به لغير الله لا يفيد حرمة ما لم يهل
باسم الله فالعلم به من السنة **قوله** فلا اثم عليه في تناوله بل ربما يأثم بترك الاكل **قوله**
قلت المراد قصر الحرمة مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار ففي الكلام
حذف والتقدير انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله في حال الاختيار
بقرينة فمن اضطر غير باغ الاية والاظهر ان الحصر اضافي بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون
معها من الاستلذاذات والكفار دونها من السائبة والوصيلة والحام فيصح
القصر افرادا وقلبا **قوله** لانهم اكلوا ما يلتبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل
النار يعني ايقاع الاكل على النار تجوز عن ايقاع الاكل على ما هو سببه فكانه ظاهر
في المجاز في الطرف بان كان اطلاق الدم على المسبب منه اعني الدية **قوله** واكلت دما
اي دية ان لم ارعك من الروع بمعنى التخويف اي ان لم اخوفك بضرة اي بزوجة
انكحها عليك بعيدة مهوى القرط مهوى القرط ما يعلق القرط في جانبه وهو المنكبان
وبعده كناية عن طول العنق طيبة النشر الرائحة ومعنى التخويف بالضرة ان يجعل
خائفا من الضرة لانه اذا وجدت الضرة تكون خائفة منها ولا تأمن ووجه
الحلف باكل الدم ان اكل الدية عار عند العرب متفرع على قتل عزيزه **قوله** ومعنى
في بطونهم ملء بطونهم قال المحقق التفتازاني هذا بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو
انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن فهو
ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة على ما في الكواشي وقوله كلوا في بعض بطونكم تعفوا
يعني اجعلوا محل الاكل بعض بطونكم تكفوا انفسكم عما لا يحل ولا يجمل فان جميع المفاسد
من امتلاء البطن **قوله** عبارة عن غضبه عليهم لما كان ارادة الغضب ظاهر الاشتهار
فيه ولم يكن في حرمان الكرامة بتلك المثابة قال في الاول عبارة وفي الثاني تعريض

والمراد بمقابلتهم اهل الجنة وذكر في الكشاف توجيها ثانيا وهو حمل الكلام على ما
هو المحبوب عندهم ولما كان بعيدا لم يلتفت اليه **قوله** وان الذين اختلفوا الخ
يعني جملة حالية وايمانهم بالبعض كالتورية وكفرهم ببعض كالقرآن لا يوجب اختلافهم
بل اختلاف الكتب بزعمهم فلذا قال المحقق التفتازاني الاختلاف عائد الى جنس
الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ومناط السبب للعذاب يعني
الجملة الحالية لا تنزيل الكتاب بالحق وهو ظاهر اما كونه مناطا على تقدير ان يكون
الاختلاف بجعل التورية حقا والقرآن باطلا فظاهر لانهم كفروا بالقرآن والتورية
لان الكفر بالقرآن كفر بما في التورية من انه حق وكذا ان كان المراد الاختلاف
في التورية بتأويلها وتحريفها لانهم كفروا بالكتابين واما كونه مناطا على تقدير
ان يكون الاختلاف اختلاف المشركين في القرآن كما قال الكشاف ان كتمانهم صار
سببا لضلال المشركين اذ لو لم يختلفوا ولكن لم يثبتوا لما جبر هؤلاء ان يكفروا
وظاهر قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا او خلفوا انه حمل الاختلاف على التخلف او
التخليف ونحن لم نجده لشيء من المعنيين ولك ان تجعل ذلك اشارة الى منشأ اختلافهم
في التورية فانهم صاروا بالتخلف والتخليف مختلفين في التورية وصار تورية
احدهما غير تورية الآخر **قوله** وقال ليس البر ما انتم عليه عبارة الكشاف وليس البر
فيما انتم عليه وقال المحقق التفتازاني جعل البر مطلقا والخبر بتقدير في اي جنس
البر في ان تولوا الا انهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه ففي كلام المحقق اشعار بان
القاضي غفل عما قصده الكشاف بادراج في فظنه لغوا وتركه وليس كذلك بل رأى
ان نفي حمل ان تولوا على جنس البر لا يقتضي كونه نفي الحصر بل يكون بمعنى نفي كون
التولية فردا من افراد البر بان يكون للفرد المبهم والاوجه ان قصد الكشاف بتقدير
في الاشارة الى توجيه يغني عن جعل البر بمعنى البار ولم يلتفت اليه القاضي لان قوله
ولكن البر من آمن بالله لا يلائم ذلك بل جعل البر بمعنى البار فتأمل **قوله** وقيل عام
لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصورا بامر القبلة الظاهر على امر القبلة وجعله نفي
القصر على قراءة من نصب البر على انه خبر ظاهر لان تعريف المسند وتقديمه يكونان
للقصر فاذا دخل النفي صار نفيا للقصر وعلى قراءة من رفعه فهو بان يجعل اللام
للاستغراق اي ليس كل البر ان تولوا قال المحقق التفتازاني ادرج لفظ الاسم
اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين التوجيهين بتقدير المضاف اي ليس كل البر

او البر المعتد به امران تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه ونحن نقول لعل المعنى وليس البر تولية جانب من الجواب حتى يوجب النزاع فيه والمحافظة عليه بل البر بر الايمان بالله والاتيان بالاعمال على حب الله فالتولية بر ما كان مقتضى الايمان والانقياد لامره فلا ينبغي النزاع فيه لكونه قبلة الاباء بل لكونه ما امر الله به وبهذا ينقطع نزاع اليهود وغيره مع المؤمنين ويسهل عليهم تحويل القبلة **قوله** ولكن ذا البر اشارة الى تاويل البر باحد الوجوه الثلاثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل وحذف المضاف واطلاق البر على البار بدعوى انه عين البر وان كان ظاهر بيانه في حذف المضاف **قوله** والمراد بالكتاب الجنس او القران قال المحقق التفتازاني هذا دائر على ما يرد بالكتاب في قوله اختلفوا في الكتاب ليتلايم اجزاء الكلام وح بقي احتمال آخر وهو ارادة التورية ولا مانع عنها في هذا المقام لان الايمان بالتورية يوجب الايمان بمحمد والقران واعتقاد نسخ التورية **قوله** اي على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل اي الصدقة افضل ان تؤتيه رواية البخاري ومسلم ان تصدق وكانه اوقعه فيه رواية الكشاف يعني ان الايتاء على حب المال ليس عبارة عن ان افضل الصدقة صدقة البخيل الشحيح حتى يكون صدقة البخيل افضل من صدقة الكريم بل المراد بحالة الحب للمال ان يكون قبل الياس عن الحيوة وحالة الاشراف على الموت كما كشف عنه الحديث ولك ان تريد به حالة الاحتياج كما قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل بل المراد الاعم المؤيد بمضمون الحديثين **قوله** لان اسا هم اسمان اي حسنتان **قوله** لان السبيل يرعف به اي يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف للدم السابق من الانف ومعنى تقديم السبيل اياه ان المسافر اعز الاضياف **قوله** وفي الحديث نسخت الزكوة كل صدقة يعني في الآية اشارة الى حقوق كانت قبل شرع الزكوة لا الى حقوق ثابتة في الشرع مع الزكوة وقيل نسخ الزكوة للحقوق المقررة والا ففي المال حقوق للمحتاجين **قوله** والموفون بعهدهم اذا عاهدوا اي في جميع ازمنة عهدهم ونصب الصابر على المدح معناه تقديره ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين اي بمزيد البر او امدح الصابرين وح يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالنصب او الرفع على المدح هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبنيا في المعطوف وانما

اخذناه

اخذناه من هذا الموضع ولا يبعد ان يجعل اولئك اشارة الى المخصوصين بالمدح ويكون حصر الصدق والتقوى فيهم ادعاء للمبالغة في مدحهم وبالجملة فيه تعريض ظاهر للكاتمين الكاذبين المدعين للاتقاء عن الشرك والكفر وقوله واليه اي الى ان الآية جامعة لجميع الكمالات الانسانية اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان لان الايمان الكامل لا ينفك عن احراز جميع الكمالات ويمكن ان يكون الحديث اشارة الى ان الايمان لا يكمل الا بالعمل وايمان من لا عمل له مشتمل على الخلل **قوله** وكان لاحدهما طول في القاموس الطول الفضل وقوله وامرهم ان يتباؤوا في الصحاح وفي الحديث امرهم ان يتباؤوا على زنة يتقالوا والصحيح يتباوؤا على مثال يتقاولوا وكان الرواية عند القاضي كما هو الصحيح او الثابت في كتابه تصرف من الكاتب ومعنى يتباوؤا يتكافؤوا ولا يفضل احدهما نفسه على الآخر في مقام القصاص والمقصود بيان غرض الآية ليدفع به مفهوم المخالف المتوقف على ان لا يكون للقيد غرض آخر سوى الاختصاص وحاصله ان تخصيص هذه الثلاث لاثبات مساواة حر بحر وعبد بعبد وانثى بانثى وانه لا فضل لاحد القبيلتين في باب القصاص على الآخر لا لحصر صور القصاص فيها فلعل هذا كان الانسب فلا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه هذا وفي قوله كما لا يدل على عكسه اشارة الى دليل آخر على ان المراد ليس مفهوم المخالفة وهو انه لو كان المراد مفهوم المخالفة لوجب ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر ولم يقل به احد وربما يجاب عنه بانه لم يعتبر مفهوم المخالفة ههنا لانه يعلم من قتل العبد بالعبد وقتل الانثى بالانثى بطريق الاولى ولك ان تقول ليس مفهوم المخالفة معتبرا والا لم يقتل الذكر بالذكر ويدفع بانه لم يعتبر لدلالة قتل الانثى بالانثى على قتل الذكر بالذكر للمساواة وقوله فان المفهوم حينئذ في تقدير فان المفهوم معتبر حينئذ **قوله** وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روي علي الخ مناط حصر انما يحتمل ان يكون قوله قتل الحر بالعبد يعني ما منع مالك والشافعي الا قتل الحر بالعبد ولم يمنعا قتل الذكر بالانثى وفيه تخطئة للكشاف حيث قال وعن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطا وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى اخذا بهذه الآية ولك ان تجعل مناط الحصر قوله لما روي علي اي ما منعا عن قتل الحر بالعبد الا لما روى وكا

دون الاخذ بهذه الآية حتى يتوهم بهما انهما منعا عن قتل الذكر بالانثى وقد استدل
على عدم قتل الحر بالعبد بالسنة واجماع الصحابة والقياس على الاطراف فانه
لا يقطع بطرف العبد طرف الحر **قوله** ومن سلّم دلالته فليس دعوى النسخة وفيه تخطئة
للكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب
ابي حنيفة انها منسوخة بقوله النفس بالنفس ووجها انه لا يصلح ان يكون ناسخا
فيبعد نسبته الى هؤلاء الاعلام قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي
في كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا هذا ولا يخفى عليك
ان المحكي في كتابنا انما يكون بمنزلة المنصوص المقرر لو لم يكن في كتابنا ما ينافيه
واورد ايضا ان قوله النفس بالنفس لا يرفع حكما في هذه الآية بل فيه زيادة
حكم آخر ودفع بان في هذه الآية اشتراط المساواة في الحرية والمذكورة ولا خفاء
في انه يرفع النفس بالنفس **قوله** وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب
وكذلك كل فعل جاء في القران اي كل فعل لله جاء في القران فانه يصح اضمار الله
تعالى من غير سبق ذكره لتعينه في العقول وليس فيه اضمار المتعين المتقرر قبل ذكره
اضمار قبل الذكر كما تقرر في محله **قوله** فمن عفي له من اخيه شيء اي شيء من العفو لان
عفا لازم كذا في الكشاف لكن في القاموس عفا له ذنبه وعن ذنبه ترك عقوبته
فيصح ان يكون شيء مفعولا به واما على ما ذكره فهو مفعول مطلق وانما صح قيامه
مقام الفاعل لانه مفعول مطلق للنوع والمراد عفو قليل فهو من قبيل ان نظن الا
ظنا لجمل تنكيره على التقليل فافهم وفائدته اي فائدة وصف العفو بالقلة الاشعار
بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص سواء قال القاتل عفوت عن بعض
الدم او قال بعض الورثة عفوت ولا يبعد ان يقال فائدته ان المراد العفو
عن الدم لا العفو المطلق الذي هو العفو عن الدم والدية فانه ليس فيه اتباع
بالمعروف ولا اداء باحسان **قوله** وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية
والاسلام ليرق له ويعطف عليه لم يكتف بالاسلام ليشمل العفو عن القاتل الذمي
فانه اخ بالجنسية لا بالاسلام والمراد بالعطف ما العطف بالعفو وبالاتباع
بالمعروف فضمير الفاعل ولي القتل والضمير المجرور القاتل ولك ان تريد ليرق
كل منهما للآخر ويعطف عليه فالولي بما سمعت والقاتل بالاداء بالاحسان **قوله**
وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما رتب الامر باداءها على مطلق

العفو بل يشترط رضاء القاتل ايضا ولقائل ان يقول المراد بعفي له شيء ان
يتحقق العفو لا ان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية مقتضى القتل
لا نقول يتحقق العفو بدون رضا القاتل **قوله** اي الحكم المذكور في العفو والدية كذا
في الكشاف ايضا والاولى جعل ذلك اشارة الى التخيير بين القصاص والدية وهو
المناسب لقوله خير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم ولا يخفى انه لا يستفاد
من النظم على ما حملوه التخيير بين العفو المطلق والدية والقود لانه ليس فيه الا ما يدل على
مطلق العفو واما على ما حملناه حيث اريد بشيء من العفو ما يقابل العفو المطلق
ففيه ايماء الى العفو المطلق ويصح حمل قوله ذلك على التخيير بين القود والدية والعفو
المطلق والحق بالاتباع هو الاحق **قوله** كلام في غاية الفصاحة والبلاغة الظاهر
انه اراد بالفصاحة غير معنى البلاغة وكانه لم يجعل الفصاحة جزءا من البلاغة و
عليه المفتاح وفي قوله نوع من الحيوة عظيم اشارة الى ان التنكير للنوعية والتعظيم وجعل
النوعية والتعظيم متعلقا بوجهين ولم يجعل التنوين للنوعية بناء على الوجه الاول
وللتعظيم بناء على الوجه الثاني كما فعله الكشاف احترازا عن التحكم وعلى الاول فيه
اضمار يعني حذف المضاف اذ التقدير ولكم في شرع القصاص او علم القصاص
وعلى الثاني تخصيص اذ في القصاص ليس حيوة المقتص منه بل حيوة ما عداه ونحن
نقول اللام للعهد اي في هذا النوع من القصاص يعني القصاص المخير بينه وبين الدية
والعفو حيوة عظيمة منها حيوة من يعفى عنه **قوله** تناديهم للتأمل في حكمة القصاص
واقول والله اعلم خص بهذا النداء القصاص بالبالغين ومنع الصبيان
عن القصاص لان اولي الاحلام في الشرع هم البالغون وعليه حمل قوله عليه السلام
ليليني اولوا الاحلام منكم **قوله** في المحافظة على القصاص اي تتقون عن العصيان
في المحافظة ويحتمل ان يراد تتقون عن القتل فيكم مخافة القصاص **قوله** كتب عليكم
وجه الفصل خفي والظاهر وكتب عليكم عطفا على قوله كتب عليكم القصاص في القتلى
وكانه لم يقصد دخوله تحت النداء فرقا بينه وبين الحكم السابق واللاحق لانهما لكونهما
شاقين على النفوس بعيدين عن القبول احتاجا الى سبق النداء المنبئ عن فرط
العناية والاهتمام بخلافه فان الوصية للوالدين والاقربين بعد اليأس عن الحيوة
ليس شاقا بل مقتضى الطبيعة فلم يعطف لئلا يوهم دخوله تحت النداء وانما قال
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ولم يقل اذا حضركم الموت ولا اذا حضر احدكم الموت

كتب عليه كما هو الظاهر لان الوصية لم يفرض على من حضره الموت فقط بل عليه
بان يوصي وعلى الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا
على من حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين بالافتراض
عليهم **قوله** اي حضر اسبابه وظهر اماراته كانه اشار الى حذف المضاف ولو جعل
الحضور بمعنى الحضور العلمي لاستغنى عنه اي غلب على ظنه الموت وما ذكره يحتمل ذلك
فتامل **قوله** لما روي عن علي لا يخفى ان المروي عن علي وعائشة رضي الله عنهما يدل
على انه لم تنسخ الآية بآية المواريث وفي الكشاف ان رجلا اراد الوصية وله
عيال واربعمائة دينار فقالت ما ارى فيه فضلا واراد اخر ان يوصي فسألته
كم مالك فقال ثلثة الاف الى آخره وكانه ترك بعض الاثر لانه لا يدل على ان المراد
بالخير المال الكثير لاحتمال ان يكون نفي الفضل لنسخ الآية **قوله** وتذكير فعلها للفصل
اي ترجيح التذكير مع جواز التانيث للفصل فلا يرد ان التذكير لا يتوقف على الفصل
الا اذا كان الفاعل مؤنثا حقيقيا وقوله او على تاويل ان يوصي يتجه عليه انه لا
وجه لتاويل الفاعل لترجيح التذكير اذ عدم التاويل راجح ويمكن دفعه بان عمله في
الظرف دعى الى التاويل لان عمل المصدر لتاويله بان مع الفعل فلما دعى الفعل
الى التاويل رجح التاويل للتذكير لكن هذا يوجب ان لا يذكر الايصاء ولهذا
اقتصر الكشاف على ان يوصي وانما قال والعامل في اذ مدلول كتب ولم يقتصر على
كتب لان احداث الفرض عليهم لم يكن وقت ان حضر الموت احدهم بل حدث
فرض في ذلك الوقت عليهم فهو متعلق بالفرض المدلول لكتب لا لقوله كتب حتى
يكون ظرفا للاحداث وفي قوله لا الوصية لتقدمه عليها وان اشتهر فيما بين
النحاة ان معمول المصدر لا يتقدمه ان التحقيق ما ذكره الرضي ان الظرف يتقدمه
قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي وله غير نظير ومن البين ان الراجح بحسب المعنى تعلقه
بالوصية لان المفروض هو الوصية في هذا الوقت **قوله** ورد بانه ان صح اي ان
صح البيت بهذه الرواية وكان الراوي ممن لا ينافي الحكم بعدم صحة روايته
لكونه موثوقا به فمن ضرورات الشعر وانما تردد في صحة الرواية اشارة الى ما قاله
الرضي انه يروى من يفعل الخير فالرحمن يشكره ولا يمكن توجيه الشعر بانه من قبيل
وان احد من المشركين استجارك فتقدير الكلام يشكرها الله حذف يشكر لدلالة
حرف الشرط عليه حيث يقتضي ترك الفاء تقدير الفعل ووجب الحذف للتفسير لان

المفسر

المفسر يجب ان يجزم فلما لم يجزم يشكرها علم انه خبر المرفوع قبله والجملة جزاء
قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام لما كان هذا مرتقيا عنده ينبغي ان
يقول قيل وكان هذا الحكم وكانه اشار بهذا الاسلوب الى انه المشتهر فيما
بينهم كما قال العلامة التفتازاني لكنه قال يجب تاويل هذا المشتهر لعدم صحة
القول بالنسخ **قوله** والحديث من الاحاد وتلقي الامة له الخ فيه رد على الكشاف
حيث جعله لاشتهاره بمنزلة المتواتر ليتم النسخ به ونسخ الآية بالحديث المشهور
جائز عند الحنفية لكنه لا يقبله الشافعية **قوله** فلا يفضل الغني مبني على انه قبل
فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بانه لا يعارض آية المواريث
ويجمع معها والحديث من الاحاد فلا يدفع حكم الآية لا على قول من فسر باحد
الامرين وعلى قوله ينبغي ان يفسر المعروف ان لا يخالف في وصيته ما اوصى
به الله ولك ان تفسر الوصية بالمعروف بان يشهد على وصيته **قوله** مصدر مؤكد
اي حق ذلك حقا ظاهره انه جعله من تركيب زيد قائم حقا اي حق حقا فيكون
من قسم التوكيد لغيره من مواضع وجوب حذف عامل المفعول المطلق قياسا
والحق بمعنى الصدق وهذا انما يتم لو كان كتب عليكم اخبارا اما لو كان لطلب
الوصية وايجابه فلا على انه لا يستقيم تعلق على المتقين به وح فالصواب انه
بمعنى الواجب مفعول به لفعل محذوف اي جعل حقا على المتقين ثابتا في ذمتهم
قوله فمن بدله غيره من الاوصياء والشهود بعد ما سمعه وصل اليه وتحقق عنده لما
جعل من بدله شاملا لغير الشهود فسر السماع بالعلم اليقيني ليشمل الوصي لان الوصي لا
يلزمه السماع من الموصي كالشهود بل يكفيه العلم على اي وجه كان وليس لك ان تجعل
السماع اعم من السماع من الموصي لان الشاهد لا يكفيه السماع من غيره وفيه تامل
تعرف **قوله** وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم يعني لما نفي كونه اثما
لا يلائم الوعد بالمغفرة وانما اتى به لانه يناسب ذكر الاثم وكون الفعل موهم انه
اثم لكونه من جنس الاثم ولا يخفى ضعفه بل وعد له بمغفرة آثامه وانزال الرحمة عليه
وما من احد الا ويحتاج اليهما فكمال الوعد بهما ولك ان تجعله وعد المغفرة اثم الموصي
بتغييره واصلاحه حيفه وقوله من جنس ما يؤثم يعني ما يوقع في الاثم يقال اثمه بالمد
اي اوقعه في الاثم واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم **قوله** وتطيب على النفس
فان البلية اذا عمت طابت **قوله** والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس

ای اشتیاق الیه النفس فی القاموس الصوم الامساک عن الطعام والکلام والشراب
والنکاح والسیر قوله لعلکم تتقون المعاصی فان الصوم یکسر الشهوة التی هی مبدؤها
ویحتمل ان یکون المراد کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم یعنی فی اواسط
ایام الوحی دون اولها لکی تتقوا عن فوته اذ کان فی فوته اول الاسلام لکونه
عبادة شاقة مظنة کثرة الفوت فاذا فرض بعد توطین النفوس علی دین الاسلام
وامضاء الاحکام کان بعیدا عن الفوت لمشاقه قوله فان الصوم له وجاء هکذا
اشتهر وفی حدیث عبد الله فانه له وجاء والوجاء بالکسر عروق الانثیین مع بقائهما
قوله ونصبها لیس بالصیام لوقوع الفصل بینهما ای الفصل بالاجنبی وهو کما
کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون وفیه رد ما فی الکشاف من ان انتصاب ایاما
بالصیام کقولک نویت الخروج یوم الجمعة واعتذر بان ذلک مبنی علی جواز الفصل
بین الظرف وعامله وان لم یجز فی غیره وبیان الفصل بالاجنبی ان قوله کما کتب وقوله
لعلکم تتقون لیس معمول الصیام بل الکتابة ولک ان تجعله مصدرا منصوبا عن
الصیام ای کصوم کتب علی الذین من قبلکم وتجعل قوله لعلکم تتقون متعلقا بالصیام
وتقول المراد انه کتب علیکم صیام یصدر عنکم لهذا الغرض فقوله لعلکم تتقون غرض
الصیام لا حکمة الکتابة وبهذا استغنیت فی تصحیح ما ذکره الکشاف عن الاعتذار
المذکور ولک ان تجعل قوله ایاما معدودات منصوبا بتتقون ای تتقون المعاصی
بالتمسک بالصوم ایاما معدودات هی ایام الدنیا الفانیة او بقیة السنة وفیه
تحریض علی الاتقاء بتقلیل ایامه وتسهیل لامره علی النفس وقوله بل لاضمار صوموا
لدلالة الصیام علیه الظاهر فیه لدلالة کتابة الصیام علیه فتامل قوله والمراد بها
رمضان او رد علیه انه لو کان رمضان لما کان لتکریر المریض والمسافر وجه
واجیب بان ایجاب رمضان اولا کان علی التخییر بینه وبین الفدیة فحین غیر الی
الایجاب علی الیقین اعید ذکرهما تنبیها علی ان تخییرهما بحاله لم یطرء علیه تغیر قوله
وما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشورا وثلثة ایام من کل شهر فی
شرح المحقق التفتازانی هی ایام البیض وفیه ایضا فان قیل کیف یکون الناسخ
متصلا قلنا الاتصال فی التلاوة لا یدل علی الاتصال فی النزول هذا وبناء
السؤال علی ان النسخ قبل العمل لا یجوز والاصح جوازه الا ان یقال بناء السوال
علی ان نسخ ما عمل به مدة مدیدة کیف یکون متصلا به وجعل الکشاف هذا

بینهما

التعیین فرع ان یکون المراد بالتشبیه اعنی کما کتب علی الذین من قبلکم التشبیه
فی عدد الایام واورد علیه انه لم یعرف من الامم السابقة کون صومهم سبعة
وثلثین فلذا عدل عما فعله وجعله فرع ان یکون التشبیه فی مجرد الفرضیة واجیب
عما اورد علی الکشاف ان المراد بالتشبیه فی عدد الایام مجرد القلة قوله او علی انه
مفعول ثان لکتب علیکم علی السعة یعنی علی التجوز بجعل الظرف مفعولا به واذا توسع
فی فعل له مفعول واحد یقال للظرف المتوسع فیه مفعول ثان ولا یتوسع فیما له
ثلثة مفاعیل لانه یکون مفعولا رابعا ولم یجیء فی کلام العرب ما له اربعة مفاعیل
قوله لما روی ان رمضان کتب علی النصاری فوقع فی برد وحر فظاهره التردد
وهو ینافی ما فی الکشاف فوقع فی البرد الشدید والحر الشدید یعنی یوقوعه تارة
فی الحر وتارة فی البرد خولوه الی الربیع وفیه ان الوقوع فی الحر یوجب المشقة و
التحویل والوقوع فی البرد لا یوجب ذلک بل ایام البرد ایام قصیرة والصوم فیها
اسهل من الصوم فی الربیع ولا یبعد ان یراد بقوله لعلکم تتقون ح التقوی عن التغییر
وقته والزیادة علیه کما فعل من سبقهم والموتان کالغفران موت الماشیة قوله
فمن کان منکم مریضا مرضا یضره هذا هو المتفق بین الشافعیة والحنفیة قال
المحقق التفتازانی فی المقرر من مذهب الشافعی ان الصوم احب ما لم یتضرر هذا
لکنه یخالف ما فی الانوار والمبیح للافطار المرض الذی یضره الصوم قوله وفیه ایماء
بان من سافر اثناء الیوم لم یفطر اشارة الی نکتة اختیار قوله علی سفر علی مسافرا
علی طبق مریضا واشار بقوله او راکب سفر دون قوله او راکبا علی سفر انه لم یقدر
متعلق الجار راکبا لانه بعید عن الفهم بل حمل قوله علی علی الاستعارة التمثیلیة
قال المحقق التفتازانی انه اشار بقوله علی سفر الی ان المراد السفر المعتد به الذی
استولی به المسافر علی السفر یتصرف فیه کیف لشاء فلذا اختار علی مسافر او ما
ذکره القاضی اجل قوله ای فعلیه ما بمعنی کتب علیه وهو انسب لعبارة الایة او فتحت
علیه وقوله صوم عدة ایام المرض او السفر اشارة الی ان قوله عدة مع تنکیرها یفید
بقراین المقام ان المراد عدة ایام المرض والسفر فلذا استغنی عن ان یقول عدتها
قوله وهذا علی سبیل الرخصة ای هذا الامر للرخصة والتخییر وقیل علی الوجوب وفیه ان
هذا الخلاف لا یخص قراءة النصب بل فی قراءة الرفع ایضا قلیس تقدیر ان افطر فیها
متفقا وکانه اعتمد علی انه مما یعرف ببیان حال هذه القراءة وبعد فی الحکم

بالوجوب بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية
لانه اذا كان الصحيح المطيق مخيرا فلا يظهر التضييق على المريض بان يصوم يوما اخر
فالمريض مثلا مخير بين ثلاثة امور صوم يوم مرضه ويوم اخر والفدية والمطيق
بين امرين لا يقال المطيق ايضا عليه القضاء والفدية لان من فاته الصوم
عمدا يقضي لانا نقول يجوز ان يكون الحال في بدء الاسلام الفدية دون القضاء
وهناك خلاف اخر وهو انه هل يقضي متتابعا او مخير في التتابع وعدمه مذهب
عامة العلماء التخيير ومذهب علي وابن عمر والشعبي وغيرهم انه يقضي متتابعا
وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات ذكر في الكشاف **قوله** من فيعل
وتفيعل لا من فعل وتفعل كما وهمه الزمخشري واثبته في المفصل ولذلك لما اورده
زين المشايخ عليه اذعن له وقال اغواني عبد القاهر وجعله من فيعل وتفيعل
في الكشاف **قوله** فمن تطوع خيرا يقال تطوع بالشيء تبرع به وتطوع له تكلف استطاعته
حتى يستطيعه فيكون تطوع خيرا بنزع الخافض اي لخير او بخير وذلك النصب سماعي
فكانه لذلك جعل الكشاف خيرا مصدرا لا افعل تفضيل كما جعل خير بمعنى التفضيل
حتى يكون منصوبا على المصدرية ولا يحتاج الى تقدير الخافض وقد نبه لذلك
المحقق التفتازاني فقال عنى بقوله فهو اي التطوع اخيرا له والخير ان الخير الاول
مصدر خرت يا رجل فانت خاير وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد
خيرا لكن غفل عن انه لماذا جعله مصدرا وقال خيرا انتصب على انتزاع الخافض **قوله**
فزاد في الفدية اشار الى انه لا بد من فدية قررها الشرع وليس لنا تبديلها ومالنا
ليس الا الزيادة عليها على ما هو مذهب الشافعية وعند الحنفية يصح اداء النفل لانه
انفع **قوله** فهو فالتطوع او الخير جوز رجوع الضمير الى التطوع مع ان الخير اقرب
ومذكور لفظا لان التطوع ادخل في القصد فاقرب خطورا في القلب ولك ان
تجعل الضمير لمن تطوع خيرا اي فالمتطوع خير من غيره لاجل التطوع وكانه لم يلتفت
اليه لان قوله خير لكم يرجح كون لام له للاختصاص **قوله** ان كنتم تعلمون ما في الصوم
من الفضيلة او ما في اختيار امر الدين على راحة النفس والبدن من الفضيلة والمصلحة
والا قوى ان لا يخص قوله ان كنتم تعلمون بقوله وان تصوموا وان كان ذلك
مقتضى الخطاب بل يجعل متعلقا بالتطوع بالخير ايضا ولا ينافيه الخطاب لانه التفات
قوله مبتدأ خبره ما بعده يعني الذي انزل او فمن شهد كما سيأتي وقدر المبتدأ

ذلك

ذلك ما بعده او للتعظيم ويؤيد الثاني ايراد حرف الخطاب وتقدير المضاف
لارادة بدل الكل ولبدل الاشتمال المغني عن التقدير مجال وما تخلل من الفصل متعلق
بكتب لفظا او معنى وليس باجنبي كذا ذكره المحقق التفتازاني واعترض على جعله
مفعول وان تصوموا بان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول
هو بمنزلة جزء الكلمة لان ان المصدرية حرف موصول والفعل مع ما في حيزه صلة
لها ولك والله اعلم ان تجعله مفعول تعلمون ويكون المعنى وان تصوموا خير
لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان ويراد ان الصوم انما يصح بعد تحقق الشهر ولا ينبغي
مع الشك ويراد ان كنتم تعلمون فضله وكرامته عند الله تعالى **قوله** رمضان مصدر
رمض اذا احترق وفي الكشاف اذا احترق من الرمضاء والرمضاء الحجارة التي
اشتد عليها وقع الشمس فحميت واراد بقوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما نفي
كون اضافة الشهر اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص كما في شجر الاراك على ما
يوهمه كثرة التعبير عنه برمضان ووجه نفيه انه يقبح اضافة العام الى الخاص اذا
اشتهر كون الخاص من افراده ولهذا يقبح انسان زيد ولم يضف الشهر الى غيره
وغير ربيع الاول وربيع الاخر صرح به المحقق التفتازاني ودابة من ظهر البعير
مؤخره سمي الغراب ابن دابة لوقوعه عليه كثيرا اذا عقر ويعامل مع ما اضيف اليه
جزء العلم ما يعامل مع العلم من منع الصرف والصرف واورد قوله عليه السلام
من صام رمضان مما اورده في الكشاف دون من ادرك رمضان فلم يغفر له
لانه لا يوجد في الكتب المشتهرة في الحديث صرح به المحقق التفتازاني ولم يستدل
على جواز حذف المضاف من العلم حين الامن من الالتباس بما استدل الكشاف
من قول الشاعر **قوله** بما اعيى النطاس حذيما لانه يخالف ما ذكره في المفصل في النحو انه
من الحذف الملبس لانه لا يعلم ان اسم الطبيب ابن حذيم ونظير تسمية الشهر رمضان
لارتماض الذنوب فيه وانمحائه رمضان في اسمائه تعالى لانه يمحو الذنوب وقوله لارتماض
الذنوب فيه غير ظاهر المعنى والظاهر لرمض الذنوب فيه لان ارتماض الانسان من الشيء
اشتداده عليه ومعنى قوله او لوقوعه ايام رمض الى حيث ما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة انهم حين نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة الى لغة العرب
سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام الحر **قوله** اي ابتدئ فيه انزاله
ولما كان المتبادر من قوله انزل فيه القران انزل القران في ذلك الزمان الى الارض

ولم يصح ذلك صرفه عن الظاهر اما بالتصرف في الغاية بان يجعل نهاية النزول
خلاف ما يتبادر او بالتصرف في الظرف بان يجعل قوله فيه بمعنى في شانه او بالتصرف
في الفعل بان يجعل انزل على بيان ابتداء النزول لا نقول هناك احتمال اخر وهو
ان يراد نزول الاكثر وكثيرا ما يجعل الاكثر في حكم الكل لانا نقول صرح المحقق التفتازاني
بان نزول الاكثر في غير رمضان وتخصيص الانزال في شانه بقوله كتب عليكم الصيام
انما يتم ان لو اريد بالانزال الانزال الى الارض اما لو اريد الانزال الى سماء الدنيا
فقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ايضا من هذا القبيل وفي قوله لاربع وعشرين
اي ليلة مضين نظير لانه يخالف ما بين في محله من انه اذا تعلق التاريخ بما بعد
النصف يقال لاربع عشرة بقين الى الآخر فمقتضى ذلك ان يقال لست بقين وقوله
وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه يريد به ان ابتداء
الانزال او انزال تمامه فيه الى سماء الدنيا والا فالانزال فيه مشترك بينه وبين غيره
قوله اي انزل وهو هداية الناس باعجازه وايات واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق
بينه وبين الباطل جعل كون القرآن هدى كونه هدى باعجازه ببلاغته او بغيره وكونه
بينات من الهدى كونه مشتملا على ايات مشتملة على الحكم والاحكام المنجية عن الضلال
الفارقة بين الحق والباطل دفعا لتكرار الهدى وذكر الكشاف لدفعه انه تدرج
في وصفه بالهداية جعله اولا هدى ثم واضحات الهدى قوله فمن حضر في الشهر ولم يكن
مسافرا يريد ان حضر منزل منزلة اللازم اي كان حاضرا ولا حاجة الى تقدير المفعول
كما توهم من ان التقدير فمن حضر البلد وفي كونه منزلا منزلة اللازم تنبيه على ان حذف
المتوطنين غير مراد وان الحكم يدور على نفس الاقامة ومنطوق الآية حضور تمام الشهر
وصيامه والحضور في بعض اجزاء الشهر وصيامه يعرف بدلالتها والاولى ولكن
وضع المظهر موضع المضمر بدون وصف المضمر بالاول اذ لا مدخل للوصف في قصد
التعظيم في الاولى والنصب على الظرفية وان وافق عبارته عبارة الكشاف كما لا يخفى
وقوله وحذف الجار مجرور معطوف على الظرف ولا فائدة معتدا بها في ذكره والنصب
الضمير الثاني على الاتساع اي على التجوز وتنزيله منزلة المفعول به والا فلا يكون
الضمير الظرف بدون في كما بين في محله قوله وقيل فمن شهد اي قيل التقدير فمن
شهد منكم هلال الشهر فليصمه وكان المراد بالشهود العلم اليقيني الذي بمنزلة المشاهدة
سواء حصل بالمشاهدة او بالشهادة ليتناول من علم بالشهادة وقوله على انه

اي الشهر

اي الشهر مفعول به والضمير على كل تقدير ظرف حقيقة مفعول به على الاتساع
ويريد بقوله كقولك شهدت الجمعة اي صلوتها ان الشهر كما تعارف في هلال
الشهر كما تعارف الجمعة في صلوتها فارادة هلال الشهر بالشهر نظير ارادة صلوة
الجمعة بالجمعة وقوله فيكون ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا
له لدفع التنافي وتوطئة لقوله ولعل تكريره لذلك قوله او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ
قرينه مشترك بين هذا التوجيه لقوله فمن شهد منكم الشهر والتوجيه السابق ونسخه لانه
كان سابقا مخيرا بين الصوم والفدية وتعيين هذا الصوم وقوله اي يريد ان
ييسر عليكم لا فائدة فيه وقوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب
معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون
شيء بدون ارادته وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني ان ما ذكر من انه
يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم
ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد
النقيضين ولاباحة الفطر للسفر والمرض دلالتان على ارادة اليسر دون العسر احدهما
جواز الفطر وثانيهما عدم ايجابه لان الايجاب تضييق والاباحة توسعة وفي التضييق
عسر وفي التوسعة يسر ولذا قيل الحمد لله على ان جعل في الامر سعة قوله علل لفعل
محذوف دل عليه ما سبق قدم هذا التوجيه لانه الاوجه الابعد من التكلف ولان فيه
لطف المسلك ووصفه الكشاف بانه لا يكاد يهتدي اليه الا المفتش الذي يصيب
فيما يصل اليه فكره حتى كانه يحدث به واورد على قوله فان قوله ولتكملوا الخ
علة الامر اه انه لم يتبين فيه علة امر الشاهد بالصوم فلم يتم انه شرع جملة ما ذكر لكذا
وكذا وذكر في العلل ما لم يذكر في المعلل بازائه شيء وهو قوله ولتكبروا الله على ما
هداكم فانه على ما ذكره علة الامر بالقضاء وبيان كيفيته ولم يذكر الامر بالقضاء
ولم يتبين كيفيته فلا يصح انه شرع جميع ما ذكر لهذه الجمع لان قوله ولتكبروا الله
لا مدخل له في جميع ما ذكر واجاب عنه المحقق التفتازاني بان قوله من امر الشاهد
بالصوم ليس مقصودا بالتعليل بل هو توطئة لذكر ما يفرع عليه وان في الامر
بمراعاة العدة امرا بالقضاء وتعليما لكيفيته واجاب غيره بان قوله ولتكملوا علة
الامر بمراعاة العدد ومعناه انه علة للامر بمراعاة عدة ايام الشهر وايام المرض
والسفر فقوله لتكملوا العدة علة للامر بصوم الشهر كما انه علة للامر بمراعاة ايام المرض

والسفر والامر بمراعاة ايام المرض والسفر يتضمن تعليم كيفية القضاء ورتبه ذلك
المحقق بان قوله علة الامر لمراعاة العدد كالصريح في مراعاة عدد ايام المرض
والسفر فالحمل على ما ذكره خروج عن دلالة اللفظ على انه لا معنى لتعليل الامر بصوم
الشهر باكمال عدة ايامه ويمكن دفعه بان فيما ذكرته ايضا من جعل ذكر الامر
بالصوم توطية خروج عن العبارة وبان صوم تمام الشهر يعلل بتكميل العدة
لان في هذا العدد مصلحة دينية هو تحصيل البركة في جميع ايام السنة لان من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها فبصوم ثلاثين صار ايام الصوم ثلثمائة فاستغرق
ببركة الصوم ثلثمائة ايام واربعة واربعون يوما منه جمعات غير رمضان وتسعة
ايام الحج سوى جمعتها واثنان عاشورا وما يضم معه في العبادة واربعة يوم
عيد الفطر وعيد الاضحى وثلثة ايام التشريق وواحد نصف شعبان فصار باكمال
عدة ثلثين جميع ايام السنة متبركات بقي هنا ان كلا من الامر بالصوم والامر
بمراعاة العدة والترخيص والامر بالقضاء هداية لله فما وجه تخصيص قوله ولتكبروا
الله على ما هداكم بالامر بالقضاء وكل ذلك نعيم يجب الشكر عليه فلا تخصيص للشكر بالترخيص
فما يهتدي اليه المفتش المحدث ان يجعل قوله لتكملوا العدة علة لما فيه العدة والايام الاخر
للجميع قوله ومعطوف على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ولا بد مع ذلك من تقدير
معلل اذ ليس فيما ذكر ما يعلل بقوله ليسهل عليكم وبقوله لتعلموا ما تعملون ففيه فرط
التقدير كما ان في التوجيه الثالث ارتكاب زيادة الايام بالعطف على ما من شانه
ان يزاد فيه اللام مع عدم الزيادة فيه وخفاء اعتبارها في قوله ولعلكم تشكرون
فلذا حكم بكون التوجيه الاول اوجه قوله تعظيم لله تعالى بالحمد والثناء عليه ولذلك
عدي بعلى يعني تعلق قوله على ما هداكم بالتكبير لتضمنه معنى الحمد على ما صرح به الكشاف
وفيه بحث لان الحمد لا يتعدى بعلى بنفسه بل لتضمنه معنى الثناء فمعنى حمدت الله على كذا
حمدته بانيا ذلك الحمد على كذا فالوجه ان تضمن التكبير معنى الثناء لا يقال شاع تضمين
الحمد دون التكبير فاختار الشايع لانا نقول ليس تضمين التكبير معنى الحمد شايعا
ففي مقام ارتكاب غير الشايع ينبغي ان يرتكب تضمين الثناء لان فيه قصر المسافة وفي
ان التكبير على ما هداكم فعل منبئ عن التعظيم للانعام فهو شكر فعلة الامر بالقضاء
ايضا الشكر فما وجه افراد كل منهما بالتعليل بالشكر وعدم جمعهما في قوله ولعلكم
تشكرون فعلت المطلوب في الترخيص هو الشكر باي وجه كان والمطلوب في الامر بالقضاء

تعظيم

تعظيم الله لاجل هذا الامر واداء شكره بهذا الوجه لانه يستلزم رعاية القضاء
فان اقل ما هو تعظيمه لاجله ان لا يفوت وان يلتزم قوله وقيل تكبير يوم الفطر وقيل
التكبير عند الاهلال لا يسعهما الا التوجيه الاخير كما لا يخفى قوله وما يحتمل المصدر والخبر
يعني ما يحتمل كون ما يليه مصدرا لنا وبله بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه
جملة خبرية بمقتضى كلمة ما لكونها موصولة طالبة لجملة خبرية قوله واذا سألك
عبادي عني فاني قريب كون الآية تاكيدا لما سبق وحثا عليه ينافي العطف فكانه
عطف الشرط على محذوف اي اذا لم يسألك عبادي عني واذا سألك فقل حكاية عني
اني قريب مجيب يعني يبلغ هذا الخبر من كان سائلا ومن لم يسأل وبهذا ظهر ان
قوله فاني قريب ابلغ من قوله فانه قريب لانه بمنزلة ان الله يقول اني قريب وانه
قريب حكم من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اقريب ربنا فنناجيه قال
المحقق التفتازاني رواية الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع
على ما في كتب الحديث ان كان قريبا فنحن نناجيه قوله تقرير للقرب الظاهر انه بيان
للقرب وكما انه يصح ان يكون وعدا يصح ان يكون اخبارا بالحالة قوله وليؤمنوا
بي امر بالثبات والمداومة عليه فلا يكون مستغنى عنه بقوله وليستجيبوا لي ولك
ان تجعله من قبيل ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله وشرفه ويمكن ان يحمل
الاستجابة على التوجه اليه في مقام الدعوة بمنزلة قول المجيب لبيك بعد الدعوة فيكون
ليؤمنوا بي افادة لا تكرارا الا ان اجيب دعوة الداع انسب بخلافه فتامل قوله
واعلم انه تعالى لما امرهم اقول لما نسخ الاحكام في الصوم ذكر هذه الآية الدالة
على كمال علمه بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في اثناء نسخ الاحكام
تمكينا لهم في الايمان وتقريرا لهم على الاستجابة لان المقام من مظان وساوس
الشيطان وتزلزل الايمان بمشاهدة تغير الاحكام وعدم معرفة انه لا ينقض
حال العباد وذلك لا للبداء والتندم لظهور نقص في الحكم قوله احل لكم الاكل والشرب
والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا اشارة الى معنى احل لكم الصيام انه
احل في جميع الليل ومناط الحكم العموم والا فقد كان حلالا في بعض الليلة قوله
واثاره ههنا يعني الرفث قبيح فكما يشعر بالجماع ولذا اريد به يشعر بالقبح وترك
الحياء فلم آثره على الالفاظ الخالية عن القبح ووجه التقبيح انه يشعر بانكم خرجتم فيما
ارتكبتم من ساحة الحياء حيث خالفتم امر الله بل لم تستحيوا من انفسكم حيث خنتم

اتيا‌ها **قوله** استيناف يبين سبب الاحلال يعني جواب عن سؤال سبب الاحلال فهو
بيان للسبب وعدل عن عبارة الكشاف حيث قال استيناف كالبيان الصريح
بسبب الاحلال وبمنزلة ان يقال سبب الاحلال ووجه العدول ظاهر وتوجيه
الكشاف ان مراده انه كالبيان الصريح بسبب الاحلال وبمنزلة ان يقال سبب
الاحلال قلة الصبر عنهن وصعوبة الاجتناب لكثرة المخالطة وشدة الملابسة
قوله اذا ما الضجيع اي المضاجع ثنى اي امال عطفها اي جانبها وشقها تثنت
اي مالت فكانت اي صارت عليه لباسا ففي البيت استشهاد لان التشبيه
الزوجة باللباس متعارف وليس تشبيها مخترعا ولان وجه الشبه هو الاشتمال
ولا وجه لجعله شاهد المجرد التشبيه دون وجه الشبه كما يستفاد من كلام
المحقق التفتازاني بحيث قال التمثيل ببيت الجعدي وان كان للتشبيه باللباس
لكن يفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الاخر ويمنعه
عن الفجور هذا ففيه تعريض بقول القاضي ولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه
عن الفجور واشارة الى انه خلاف قصد العرب ويمكن دفعه بان الشرع جعل التقوى
لباسا فقال ولباس التقوى خير وكونه لباسا في انه يستر حال المتقي ويمنعه عن
الفجور فلا يبعد ان يكون جعله الزوجة والزوج لباسا كجعله التقوى لباسا ومن
البين ان الاولى ان يقول او لان كلا منهما يستر عورة صاحبه ويمنعه عن الفجور
ثم نقول والله اعلم يحتمل ان يكون سبب الاحلال المشار اليه بقوله هن لباس لكم وانتم
لباس لهن ان تحريم المباشرة يوجب فوت الغرض من شرع الازدواج وهو كون
كل منهما حافظا للاخر عن الفجور ويصير الازدواج سببا للفجور فاحل المباشرة
لتحقق حكمة الازدواج فان قلت لم يبين سبب احلال الاكل والشرب قلت
لانه يعلم بطريق الاولى لانه لما كان صعوبة ما يحدث من الاختلاط سببا للاحلال
فما يكون سببه نفس الادمي من الجوع والعطش بطريق الاولى وفي الاية الاذن
للسؤال عن سبب شرع الاشياء والتفحص عن موجبه **قوله** علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم جملة معترضة مبينة ان الله عالم باحوالهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره
ووعيدهم المخالفة ليجتنبوا عما وقعوا فيه من المخالفة والخيانة عدم الايمان
والنصيحة على ما في القاموس فقوله تظلمونها بتعريضها الخ بيان للخيانة التي
هم فيها لا المفهوم الخيانة **قوله** فتاب عليكم لما تبتم يريد ان قوله فتاب عليكم متفرع

على علم الله بخيانتهم لانه ازلي ولا يصير سببا للتوب بل هو جزاء محذوف اي
لما تبتم فتاب والاولى اذا الان الفاء في جواب لما فليل **قوله** فالان باشروهن
لما نسخ عليكم التحريم اشار بقوله لما نسخ عليكم التحريم انه متفرع على احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم ولم يقل لما احل لكم مع انه اظهر فيما قصده للتنبيه على ان باشروهن
للاباحة لان الامر بعد التحريم للاباحة لا للوجوب وللتوطئة لقوله وفيه دليل على جواز
نسخ السنة بالقران والاظهر ان يقال في قوله احل لكم دليل لان النسخ حصل به
والظاهر من تقريره انه جعل الان عبارة عن وقت النسخ ويحتمل ان يكون عبارة
عن الليلة يعني باشروهن الليلة واجتنبوا عن المباشرة في اليوم ولا يبعد ان يحمل
على الامر بذلك لاجتناب قوله وابتغوا ما كتب الله لكم **قوله** وابتغوا ما كتب الله لكم واطلبوا
ما قدره لكم واثبته في اللوح من الولد فان قلت لا يعلم احد انه قدر له ولد حتى
يطلبه فكيف صح حمل النظم عليه قلت لعله اراد ما قدره لجنسكم وكل احد يعلم ان
الله قدر لجنس الولد ولا يبعد ان يحمل قوله ما كتب الله لكم على ما كتب ابتغاء لكم ومن
جعل غرضه من المباشرة طلب الولد عصم من الزنا ومن كان غرضه قضاء الوطر
يبتلى بالزنا **قوله** وقيل النهي عن العزل وفيه ان العزل عن الاماء غير منهي ودفعه
الكشاف بان الكلام في الحرائر ووجهه المحقق التفتازاني بانه نظر الى انهن اصل
في النكاح ويتجه عليه ان هذا لو خص النساء بالحرائر لخص احلال الرفث بالحرائر **قوله**
وقيل عن غير المأتي اسم مكان اي غير محل الاتيان وهو محل الاذى سواء كان الفرج
في ايام الحيض او الدبر وظن المحقق التفتازاني ان المراد بالمحل المرأة عبر عنها
بالمحل اشارة الى وجه صحة استعمال ما بمعنى لبس القصد الى المرأة نفسها بمنزلة ابتغوا
المرأة التي كتبها الله لكم بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم ولا
يخفى انه تكلف عنه مندوحة بتعم حمل الكلام على المحل مرجح بالنظر الى كلمة ما على الحمل
على الولد وتوجيه ارادة ما حينئذ ان القصد الى مفهوم الصفة اي مكتوب الله فان
مكتوب الله هو ما كتبه الله **قوله** وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود ولم يقل حتى يتبين لكم الفجر لخلوه عن المبالغة في ان المعتبر فيه ظهور
اول الفجر واقل ما يتحقق منه ولم يكتف بقوله الخيط الابيض من الفجر ليتعين الخيط
المعترض لانه مع الخيط الاسود من الليل واما الصبح المستطيل فمعه خيطان في كل جانب
منه خيط اسود والله تعالى اعلم **قوله** وما يمتد اي معه من غبش الليل بالتحريك بقية

الليل ويقال ظلمة اخر الليل ويريد بقوله واكتفى انه اكتفى ببيان الخيط الابيض
في اخراجهما من الاستعارة الى التشبيه لدلالة بيان الخيط الابيض بقوله من الفجر على
ان الخيط الاسود بالليل **قوله** ويجوز ان يكون من للتبعيض فان ما يبدو بعض الفجر
فقد اشار الى ان الاظهر كون من بيانية لانه اعرق في البيان وعلى التقديرين قوله
من الفجر حال من الخيط الابيض والتقدير في البيانية كائنا الفجر وفي التبعيض كائنا بعض
الفجر فيتجه انه اذا كان الفجر اسما لمجموع البياض المعترض وكان اول ما يبدو بعضا منه
فكيف صح بيان الخيط الابيض بالفجر ودفعه اما بتقدير مضاف في الفجر وبمن اي من
بعض الفجر واما بدعوى ان الفجر مشترك بين الكل والجزء ومعنى قوله فان ما يبدو بعض
الفجر انه بعضه كما انه كله فيصح كون من للتبعيض وليس مراده انه بعض الفجر لا غير **قوله**
واما ما روي انها نزلت ولم تنزل الى قوله فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول
رمضان تانيث قوله فنزلت مع ان فاعله قوله من الفجر لانه آية حيث تفرد بالنزول
وقوله ان صح مع انه صح عند البخاري ومسلم وغيره معناه ان صح عند من لم يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة ومعنى قوله فلعله كان قبل دخول رمضان انه
كان كذلك منهم في صومهم قبل رمضان وفيه بحث لانه ان كان للنظم بحسب معناه بيانا
لحكم مطلق الصوم وان نزل في رمضان فقد اخر البيان عن وقت الحاجة والا فكيف
اعملوه هؤلاء في صوم غير رمضان وقوله او اكتفى اولا الخ محصله ان هذا البيان
ليس ضروريا حتى يكون تاخيرا عن وقت الحاجة لان الخيط الابيض والاسود اشتهرا
في بياض الفجر وسواد الليل والبيان انما هو للاحتياط وحفظ القاصرين وربما
يقال ان المقام قرينة على المراد اذ لا مناسبة لذكر حقيقة الخيطين عند ذكر
الصوم والافطار فان قلت كان لفظ الخيط استعارة وبعد البيان صار
حقيقة فكيف صح ذلك يدفع بانه لا مانع عنه **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة
على جواز تاخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا لانه لما جوز المباشرة الى الصبح
فلا محالة المباشر الى الصبح جنب في الصبح فيجوز صومه وفيه بحث لان الدلالة ليس
الا على ان المباشرة لا تنافي الصوم اما ان امرا اخر معه لا ينافيه فلا فلو ثبت ان
الصوم لا يصح جنبا فالجنابة مانعة لا المباشرة وكيف لا وخروج المني بعد الصبح
مبطل فيحتمل ان يبقى في المباشرة الى الصبح ثم يترك والمني يخرج بعد الصبح فلو كان جواز
المباشرة الى الصبح يقتضي جواز الصوم مع خروج المني بعد الصبح مع ان الاستمناء

مفد

مفد **قوله** بيان اخر وقته واخراج الليل عنه فينتفي صوم الوصال فيه بحث وهو
انه يجوز ان يكون بيان آخر وقت الوجوب الصوم الا ان يقال لما دار الكلام
بين الامرين فقد دار بين الحرمة والجواز فحمله على بيان الحرمة احوط قيل فيه دلالة
على جواز تاخير النية الى النهار ولم يتعرض له لانه خلاف مذهبه ولان فيه ضعفا ووجه
الاستدلال انه قال ثم اتموا الصيام الى الليل فابتداء الصوم بعد تبين الصبح والاصل
اقتران النية بالعبادة واتمام الصوم الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره الكشاف في
قوله تعالى واتموا الحج وذلك بالاركان والشرائط ووجه الضعف ان الظاهر من الاتمام
جعل الشيء تاما ولا وجوب امساك قبل الصبح فحقيقة الاتمام بان يتحقق النية في الليل
ويؤتى بالتتمة وهو الامساك في النهار **قوله** والمراد بالمباشرة الوطي وحرمة اللمس مع
الانزال يستنبط منه لكونه في معنى الجماع وجعل المباشرة على عمومه كما ذهب اليه
البعض يأباه وقوعه مقارنا لقوله باشروهن ووجه دلالته على ان الاعتكاف
لا يكون الا في المسجد وهو المراد بقوله الاعتكاف يكون في المسجد والمصرح به في الكشاف
خفي بل التقييد يفيد ان الاعتكاف يكون في غيره وربما يوجه بانه يحرم المباشرة في
الاعتكاف مطلقا اجماعا فلو لم يكن الاعتكاف منحصرا في اللبث في المسجد لكان الاجماع
مخالفا لما في الآية من اختصاص النهي بالاعتكاف في المسجد ووجه الدلالة على عدم
الاختصاص اطلاق المساجد وخص ابن المسيب بمسجد نبينا عم في المدينة والمسجد الحرام
وضم البعض مسجد الاقصى وقيل مخصوص بمسجد الجامع والعامة على انه يعم كل مسجد
جماعة لا غير ولا يخرج المساجد عن عمومه فان مسجد غير الجماعة لا يدخل في اطلاق المسجد
قوله نهى عن ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لما كانت الاحكام واجبات
ومباحات ومحرمات والنهي عن القرب لا يصح الا في المحرم احتاج الى التاويل بان المراد
نهي القرب عن اطراف تلك الاحكام مبالغة في الخروج عنها وفيه انه جعل نفس تلك الاحكام
حدودا فيكون لا تقربوها نهيا عن قرب نفس تلك الاحكام لا عن قرب اطرافها واجيب
بانه اعتبر في النظم حذف مضاف فالتقدير تلك الاحكام ذوات حدود الله وقد اشار
بقوله فضلا ان يتخطى الى دفع ما يقال انه منع التعدي عن حدود الله في موضع اخر
وهنا القرب والمنع عن التعدي يشعر بجواز القرب ووجه الدفع ان كليهما واحد ومنع
القرب مبالغة في منع التعدي او الى التاويل بان المراد بتلك المناهي وفيه انه لم
يسبق الا نهي واحد هو لا تباشروهن واجيب بان الاشارة اليه وامثاله او قول

والله اعلم **قوله** تلك اشارة الى الاحكام والحد اما بمعنى المنع او بمعنى الحاجز بين
الشيئين فعلى الاول يكون المعنى تلك الاحكام ممنوعات الله عن الغير ليس لغيره
ان يحكم بشيء فلا تقربوها اي لا تحكموا على انفسكم او على عباده عن عند انفسكم
بشيء فان الحكم لله وعلى الثاني يريد ان تلك الاحكام حدود وحاجزة بين الالوهية
والعبودية فالاله يحكم والعباد تنقاد فلا تقربوا الاحكام لئلا تكونوا مشركين
بالله **قوله** اي لا ياكل بعضكم مال بعض يعني ليس هذا من تقسيم الجمع بالجمع كما في اركبوا
دوابكم بل المراد نهي كل عن اكل مال الآخر ولا يظهر مانع عن الحمل على تقسيم الجمع بالجمع
فيراد ولا ياكل احدهم ماله بالباطل بان يصرف فيما لا يرضى به الله وح معنى قوله
ولا تدلوا بها الى الحكام النهي عن صرفها في الرشوة لاخذ فريق من اموال الناس
وهو وان كان داخلا في النهي السابق لان الصرف في الرشوة الاكل بالباطل لكنه
خصه بالذكر لمزيد اهتمام بالنهي عنه **قوله** عطف على المنهي وهو واضح واما النصب فيحتاج
الى تكلف جعل لنفي المجموع في ضمن نفي كل واحد والحق بمعنى اقدر من اللحق بالتحريك
وهو العظمة لا من اللحق بالسكون بمعنى الخطا **قوله** روي ان عبدان الحضرمي في
المعالم ربيعة بن عبدان الحضرمي **قوله** انهم سالوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر
لا يخفى ان ظاهر ما روي من عبارة سوال معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري
السوال عن العلة دون الحكمة كما اشتهر في كتب المعاني حتى جعلوا الجواب من خلاف
مقتضى الظاهر تنبيها على ان اللائق بحال السائل السوال عن الفائدة وان ما قاله
المحقق التفتازاني وانا لا ازيد على التعجب سوى اي قول اي دلالة لقولهم ما بال الهلال
الخ على انه سوال عن السبب والفاعل دون الحكمة محل تعجب ولعله كان مع معاذ
وثعلبة رجلا آخر الا انه كان ساكتا كما هو ظاهر يسئلونك وقد اشار بقوله خصوصا
الحج الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث يراعى فيه
اداء وقضاء ويمكن ان تكون النكتة فيه التوبيخ لاصحاب النسيء حيث يؤخرونه عن
وقته للنسيء وان يكون توطئة لذكر قوله وليس البر والميقات اسم آلة من الوقت
اي ما يعرف به الوقت وقيد المدة بالمطلقة لان المدة اذا اضيف ليس معناه ذلك
كان يقال مدة جلوس زيد والمراد بالزمان المفروض لا مر الزمان المقدر من الفرض
بمعنى التقدير ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة **قوله** لم يدخلوا دارا
اراد به ما يبنى من الجدار والسقف والفسطاط بضم الفاء وجاء الكسر بيت من شعر

لا سرادق

لا سرادق له والنقب بالنسبة الى بيت المدر والفرجة بالنسبة الى بيت الشعر
واراد بوجه الاتصال ما يوجه به جمعه مع ما قبله بل عطفه وعدم فصله وذكر له
اربعة وجوه وقوله انهم سالوا عن الامرين قول على سبيل الاحتمال توجيها
للاتصال فلا يرد انه لا يجامع الوجوه الباقية والاستطراد ان يذكر في سوق الكلام
لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله ولنا وجه خامس وهو انه
مبالغة في رعاية وقت الحج ان الله لما شاع قبل النبوة من تاخيره بالنسيء فالمعنى
وليس البر في الحج ما يفعلونه ولكن البر بر من اتقى فوت الوقت فتخرج وكن ابن الوقت
فانه من نفحات وصيتنا بالتعرض لها **قوله** واتقوا الله في تغيير احكامه كاتيان
البيوت لا من ابوابها والاعتراض على افعاله فان السوال عن فائدة فعله ينبي عن
الغفلة عن ان فعله لا يخلو عن حكمة ولا يصفو عن اختلاج شبهة واعتراض تشكك لان
السوال نتيجة ذلك غالبا **قوله** وقاتلوا في سبيل الله لا يبعد ان يكون مربوطا بقوله و
اتقوا الله لعلكم تفلحون اي اتقوا الله عن مخالفة احكامه لعلكم تظفرون على الاعداء
وقاتلوا **قوله** قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين
اي المانعين انفسهم عن القتال ولم يقل انه منسوخ باية القتال الكافة كما قال الكشاف
لانه لا منافاة بين الامر بمقاتلة المقاتلين ومقاتلة الكافة بل فيه زيادة ايجاب
وتكلف للكشاف فانه اراد النسخ في مفهوم المخالفة **قوله** ويؤيد الاول اي كونه امرا بمقاتلة
بعض الكفرة اشارة الى ان الكشاف ذكر سبب النزول لتاييد ان الحكم مقيد بالمقاتلين
وقال المحقق التفتازاني كانه وجه رابع وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من
المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام **قوله** واصل الثقف الحذق كالحلم والصبر
المهارة والمهارة تقتضي الغلبة فيستعمل بهذه العلاقة فيها فمعنى فاقتلوهم حيث
ثقفتموهم حيث وجدتموهم على وجه الغلبة وقوله فمن اتقى على صيغة المتكلم المجزوم وقوله
فليس الحي خلودهم بتقدير فليس صائرا الى بقاء يعني لا يبقى بل يهلك في يدي **قوله** واخرجوهم
من حيث اخرجوكم اي مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح لا يخفى ان الامر بالاخراج
لا يجامع الامر بالقتل فان القتل والاخراج لا يجتمعان وكان المراد اخراج من
دخل في الامان ووجدوه بالامان **قوله** اشد من قتلكم اياهم فيه يعني اشد قبحا فلا
تبالوا بقتلهم بعد انهم لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه ولا يخفى ان قتلهم
اياهم في الحرم لا قبح فيه لانه بامر الله تع فالتفصيل مبني على الفرض على تجويز انه قبيح

من الجدار وبهذا اندفع ايضا ان ارتكاب حد انهما اشد لا يصح ارتكاب الآخر
انما دونه **قوله** لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام اي قطع حرمته قوله
لا تفاتحوهم بالقتال معنى تمام النظم لا مجرد لا تقاتلوهم اذ لا يصح لا تفاتحوهم بالقتال
حتى يقاتلوكم فيه **قوله** فانهم الذين هتكوا حرمته وانتم في قتالهم مانعوهم عن هتك
الحرمة **قوله** والمعنى حتى يقتلوا البعض منكم كقولنا قتلت بنو اسد اختصر عبارة الكشاف
في بيان المعنى والتمثيل وقد اخل اذ لا يكفي ارادة البعض بالمفعول بل الفاعل المخاطب
ايضا يجب ان يراد به البعض فمعنى لا تقتلوهم ايضا لا تقتل بعضكم لانه بعد
قتل البعض لا يتصور قتل الجميع وكذا المراد بالفاعل الغائب ايضا بعضهم اذ لا
يتوقف قتلهم على قتل جميعهم بل يكفي قتل بعضهم وتمثيل ارادة البعض بالمفعول ما
في الكشاف فان تقتلوا فاقتلكم بعض مصرع فمثال المذكور متروك ومثل المثال
المذكور متروك وكانه مثل لمجرد ارادة البعض بالمجموع والاوفق بقراءة ولا تقاتلوهم
ان يحمل لا تقتلوهم على لا تقتلوهم على الحرب المفضي الى القتل ولا يخفى ان اباحة مقاتلتهم
لا تتوقف على مقاتلة جميعهم بل يقاتلون اذا قاتل بعضهم فالمراد بالجمع في قراءة لا
تقاتلوهم ايضا البعض وارادة البعض غير مقتصر على القراءة الاخيرة كما هو ظاهر
بيان القاضي موافقا للكشاف وان قال المحقق التفتازاني الظاهر انه لا حاجة الى
هذا التأويل في قراءة لا تقاتلوهم وانه اراد تخصيصه بالاخيرة **قوله** وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة شرك نظم الآية ينافي قرار المشرك على الجزية الا ان يقال نسخه
بآية الجزية او يقال حتى بمعنى كي اي قاتلوهم لهذا الغرض لا للانتقام والاغتنام
ويمكن ان يراد بانتفاء الشرك انتفاء سلطانه بحيث لا يجري على اهل الشرك حكم دينهم
واهل الجزية سلبت عنهم احكام دينهم وانفاذ واحكام الاسلام فمع الجزية الدين
كله لله **قوله** فان انتهوا عن الشرك لم يضم اليه القتال كما ضمه في الاول لتفاوت
المقامين يدركه من يدرك **قوله** فلا عدوان الا على الظالمين اي لا تعتدوا على
المنتهين الاولى فلا تعتدوا عليهم لئلا يتوهم ان في الكلام العدول عن الظاهر من
وجهين وضع الظاهر موضع المضمر ووضع علة الجزاء موضعه ولما لم يكن ما يعامل
به مع الظالم ظلما واقتضى ذلك انتفاء العدوان مطلقا وعدم العدوان على
الظالم وذلك يبطل الاستثناء وجهه بان اطلاق العدوان تجوز للمشاكلة ويمكن
ان يقال سمي جزاء الظلم ظلما لانه وان كان عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم

من عند نفسه لانه ظلم منفه بالنسبة لالحاق هذا الجزاء به فاحفظه فانه من مواهب
المقام وتحفة لذوي الافهام **قوله** فانهم المشركون عام الحديبية ولا ينفيه
ما في صحاح كتب الحديث انه لم يكن عام الحديبية قتال بل صد لان المراد بما في الصحاح
انه لم يشتد القتال ولم يقتل احد والا فقد ثبت الترامي بالسهام والحجارة **قوله**
فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر
الحرام من سنة لمن هتك حرمته في سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يبتدؤا
بالمقاتلة لا يصح لهم المقاتلة بسبب انهم قاتلوهم في السنة السابقة فالمعنى ان
هتك الشهر الحرام منكم بهتكه منهم بمعنى انهم لو قاتلوكم للصد فقاتلوهم لانهم هتكوا
الحرمة فلكم ان تقابلوا هتكهم **قوله** يجري فيه القصاص اشار الى ان قوله قصاص في تقدير
ذو قصاص والعنوة القهر والغلبة تقابل الصلح ومعنى فذلكة التقرير انه مجمل
ما تقرر قوله والحرمات قصاص فكانه قال من اعتدى بكذا اعتد والمثلة ومن
اعتدى بكذا اعتد وامثلة الى آخر ما يفصل به هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجمال
هذا التفصيل وانما جعله فذلكة التقرير ولم يجعله تاكيدا كما جعله الكشاف لتصحيح
للفاء اذ لا يدخل بين المؤكد والمؤكد عاطف والاظهر ان الفاء اعتراضية والجملة المعترضة
للتاكيد **قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش فهو متعلق بقوله انفقوا وبالكف
عن الغزو والانفاق فيه فهو متعلق بقوله قاتلوا وانفقوا وجعله بمعنى بالكف عن
الغزو فقط كما هو ظاهر بيان الكشاف حتى يتعلق بقاتلوا فقط بعيد فلذا عدل
عنه وله احتمال آخر تركه مع انه مذكور في الكشاف وهو انه الكف عن الالقاء في
المحاربة من غير استطاعة الحرب وكمال غلبة العدو وكانه تركه لانه ليس منهيا
ان يبذل المهجة في سبيل الله باي وجه كان والنضرة الضرر والنشرة السرور
قوله وقيل معناه لا تجعلوها اي التهلكة اخذه بايديكم هذا التوجيه ايضا تحت كون
الباء مزيدة كما هو المصرح في الكشاف والتفاوت بينه وبين التوجيه السابق في
معنى الايدي فانها في التوجيه السابق بمعنى الانفس وفي هذا التوجيه باقية على معناها
ومعنى القائها في التهلكة ان يأخذها التهلكة في مقام صيرورة الانفس مالكين وقوله
او لا تلقوا مقابل لجعل الباء زائدة فالاولى ان تقول اي لا توقعوا انفسكم في
الهلاك ولا تجعلوها اخذه بايديكم وقيل معناه لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها لتصحيح
ما قصده وكانه خالف الكشاف ولم يجعل الباء في المعنى الثاني زائدة وجعل الكلام

من قبيل تضمين الالقاء معنى الجعل اخذا كان التقدير لا تلقوا ايديكم الى التهلكة
جاعلين اياها اخذة بها **قوله** ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله وهو
على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة اي يؤيد الحمل
على هذا الوجه لتوافق القراءتين كما هو الاصل واما على ظاهر النظم وهو الامر بالاتمام
بعد الشروع فلا يدل على الوجوب لان وجوب الاتمام لا يدل على وجوب الاداء لان التطوع
بعد الشروع واجب عند الحنفية نعم وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية
فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما صرفه عن الظاهر لينبه على نافي وجوب
العمرة وهم الحنفية لا لتوقف الدلالة على الوجوب عليه عند الشافعية فان الدال على
وجوب الاتمام عندهم دال على الوجوب وجعل الكشاف الامر باتمامهما امرا باداءهما
بقرينة القراءة الاخرى وما فعله القاضي اعذب اذ لم يعهد في الامر بالشيء الامر باتمامه
وبهذا يندفع ايضا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا امر بالاداء لان مقدمة المأمور
المطلق مأمور فانه لم يعهد ايجاب الشيء بايجاب تمامه لكونه مقدمة الاتمام **قوله** وما
روى جابر رد لما في الكشاف دليلا على صرف الامر بالنسبة الى العمرة عن الوجوب الى
الندب ووجه الرد انه تعارض والرد الزامي لا برهاني لان قول الصحابي ليس بحجة
عنده فكيف يصير معارضا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومع ذلك في كونه معارضا الحديث المرفوع نظر قال المحقق التفتازاني
الحديث انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا على القران فيدل على عدم
قصد الوجوب اما لو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل لزم
رفع حكم الآية بالخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه نظر لانه لو كان سابقا لا يصلح قرينة
على عدم قصد الوجوب لان الظاهر ان القران ناسخ له **قوله** ولا يقال انه قد وجدتهما
مكتوبين لقوله اهللت بهما هذا ما قاله الكشاف وكأنه جعل قوله اهللت بهما حالا لا
بتقدير قد تعليلا لوجوبهما واما قوله لانه رتب الاهلال على الوجدان ففيه انه ليس هنا
ما يدل على الترتب الا ان يقال ترتب الشيء على الشيء قد يكون بدون الفاء المقصود
هنا الترتب بقرينة الرواية المشهورة فاهللت بهما ومما استدل به على عدم الوجوب
انه قرأ علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع ولم يلتفت اليه لان الجملة
الاسمية آكد في الوجوب مع قيام القرينة على قصد الوجوب وهو القراءة الاخرى قال
الكشاف كأنهم قصدوا بتلك القراءة اخراجها عن حكم الحج واعترض عليه المحقق التفتازاني

بان ذلك يشعر بان القراءة ليست بحسب الرواية والسماع عن النبي صلى الله عليه
وسلم ودفعه بان مراده ان اختيارهم هذه القراءة لاخراجها عن حكم الحج وحفظ
الناس عن توهم وجوبها كالحج **قوله** وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك قال
المحقق التفتازاني هذا فيمن يكون من مكة على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى
عشر ذي الحجة هذا وذلك لان اشهر الحج هذه الثلاثة وما قال قاصر لانه يجب قطعها قبل
عشر ذي الحجة لان كثيرا من اعماله قبل العاشر **قوله** يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه
ليس ذكر العدو لخصوصه والا لم يحتج في ارادة حصر العدو الى دليل وفي الكشاف احصر
اذا منعه امر ما كان وحصر اذا حبسه عدو وعن المضي او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم
وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صده واصده هذا يريد انهما في الاصل بمعنى المنع وان
تفاوتا بحسب الاستعمال الاكثر وخصوص المورد وان لا عبرة به في حكم المسئلة لكن
يصح ان يتأيد به الشواهد وكذا قول الصحابي وان لم يصلح حجة عند الشافعي لكن لا
مانع من تأييد الشاهد به وقوله من كسر على لفظ المبني للمفعول ومعناه من اصابه
كسر في بعض الاعضاء وقوله او عرج على ضرب بمعنى اصابه شيء في رجله فمشى مشية
العرجان وعرج كعلم لما هو خلقي وهذا الحديث مما وضعه المحدثون ومأول بما اذا
شرط الاحلال بالمرض حين الاحرام **قوله** فعليكم اسم فعل او ظرف وقوله يوم امار
في بعض النسخ بلا تاء وفي بعضها بتاء وهما بمعنى العلامة وكون حديبية من الحل فانه
عليه السلام ذبح بالحديبية مما ذكره البخاري من الثقات وانكر الحنفية ذلك متمسكين
برواية الزهري انه عليه السلام نحر هديه في الحرم وبقول الواقدي ان الحديبية طرف الحرم
على تسعة اميال من مكة وفي قوله لقوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله
وحمل الاولون اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة وقد يقال حمل الاولون محله
على محل عينه الشرع وهو موضع الاحصار والجدية بالفتح قطعة محشوة تحت السرج
والجمع جدي كذا في الصحاح ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله ولا تحلقوا من توابع قوله
فان احصرتم كما يوهمه ظاهر كلام القاضي وصرح به الكشاف لانه لا تخصيص بل هو متعلق
بقوله واتموا الحج والعمرة لله وفسر قوله ولا تحلقوا رؤسكم بقوله اي لا تحلوا لانه لا
يصح شيء من منافيات الاحرام قبل بلوغ الهدي محله **قوله** مرضا يحوجه الى الحلق قيده
ليلائم قوله او به اذى من رأسه والا فالمرض المحوج الى محظور من محظورات الاحرام حكمه
ذلك فيستنبط حكمه منه كما استنبط حكم كل احلال من قوله ولا تحلقوا **قوله** فاذا امنتم

الاحصار او كنتم في حال امن وسعة التفسير الاول لجعل الاحصار مخصوصا بالعدو
والثاني لجعله اعم وتفسيره بالثاني لا ينافي جعله دليلا على ارادة الاحصار بالعدو
لانه تاويل والظاهر من الامن رفع خوف العدو قوله فاذا امنتم الاحصار او كنتم
في حال امن وسعة جعل اذ لا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على مطلق مذهب
الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا كل مرض والامن عن العدو والسعة وثانيا
جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة قوله
فمن تمتع التمتع هو ان تحرم بالعمرة في اشهر الحج وتاتي بمناسكها ثم تحرم بالحج من
جوف مكة وتاتي باعماله ويقابله القران وهو ان تحرم بهما معا وتاتي بمناسك الحج
فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان تحرم بالحج وبعد الفراغ عنه بالعمرة قوله
فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج اي دم جناية تاخير الاحرام عن الميقات ولهذا
لم يجب عنده على المكي ومن في حكمه وفي الكشاف يجوز عند الشافعي ان يذبحه اذا
احرم بحجته وهو المذهب لا وجوب الذبح وقت الاحرام بالحج كما يتبادر من عبارته
سيما بعد اسقاط الجواز الذي كان في عبارة الكشاف قال في انوار الشافعية ووقت
وجوبه وقت الاحرام بالحج والافضل اراقة الدم يوم النحر قوله وقال ابو حنيفة
انه دم نسك فهو كالاضحية يعني ياكل منه ولا يذبح الا يوم النحر قوله وقال ابو حنيفة
في اشهره بعد الاحرامين هذا في بعض النسخ وفيه انه يجوز بين الاحرامين عنده الا ان
يراد بعد احد الاحرامين وفي بعض النسخ بين الاحرامين وهو الموافق للكشاف وفيه
انه يجوز بعد احرام الحج الا ان يقال يصلحه قوله والاحب ان يصوم الحج قوله وهو احد
قولي الشافعي فيه رد على الكشاف حيث جعله قول الشافعي قولا واحدا لكن وافقه المحقق
التفتازاني ونية الاقامة بمكة بمنزلة الرجوع الى الاهل قوله وقرئ سبعة بالنصب عطفا
على محل ثلثة ايام وفي الكشاف كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة تركه القاضي لظهور
انه ليس فيه عطف على محل ما اضيف اليه المصدر ووجه المحقق التفتازاني تمثيله بانه
في مجرد انه مصدر ذكر له ظرف ونصب مفعول ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله فذلكة
الحساب هو مجمل تفاصيله بان يقال بعدها فذلك كذا قوله ومقيد بقيد كمال لبيانها
وهو ان لا ينقص في الثواب عن الاصل ويحتمل ان يكون لدفع توهم ان التعجيل بسبعة
اكمل من التاخير الى الرجوع الى الاهل او من الفراغ من اعمال الحج وان يكون لدفع ان
يقوم الاكثر مقام الكل كما يكون كذلك كثير من الاحكام الشرعية ولعل الاوجه

ان المراد

ان المراد تلك عشرة كاملة في الثواب لا ينقص ثوابها بجبر نقصان الاحرام
قوله وذلك اشارة الى الحكم المذكور عند علماء الشافعية ولا توجب على اهل مكة
بالتمتع شيئا والتمتع عند ابي حنيفة ممن فعل ذلك التمتع منهم اي فمن اخله من
حاضري المسجد فعليه دم جناية لا ياكل منه قوله وهو من كان من الحرام على مسافة
القصر اي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر
فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غير الحرم
والمراد بغير المكي عند مالك من لم يكن اهله فيها بعد من مكة حلا لا كان او حراما قوله
الحج اشهر اي وقته ولكن ان تغير بان الحج ذو اشهر معلومات واشار بقوله
وبناء الخلاف انه لا خلاف في المعنى وارد على مذهب ابي حنيفة انه يجوز عنده
طواف الزيارة الذي هو ركن في جميع ايام النحر فكيف يصح ان وقت الحج بمعنى
وقت اركان الحج عنده عشرة قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي من انه
لا احرام الا في الاشهر فان قلت فليكن تقييد الفرض بقوله فيهن لانه لا يترتب عليه
نفي الامور الثلاثة على الفرض لا فيها فان قلت حرمة الفسوق والرفث و
الجدال بعد فرض الحج متفق عليها قوله والتطريب بقراءة القرآن هو في الصوت
مد وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيآتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة القرآن
اشنع واما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدات التي لا تخل بالحروف فلا كراهة
فيه كذا في شرح المحقق التفتازاني للكشاف قوله والثالث بالفتح عدل عن عبارة
الكشاف بالنصب ولقد احسن وان اعتذر له المحقق التفتازاني بانه آثره على
الفتح ليلايم الرفع قوله كان عكاظ ومجنة وذو المجاز في القاموس عكاظ كغراب
سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين
يوما يجتمع قبائل العرب يتعاكظون اي يتفاخرون ويتناشدون وفي الصحاح
تستمر شهرا وفي الصحاح مجنة كمحبة اسم موضع على اميال من مكة وقال ابن عباس
كانت مجنة وذو المجاز وعكاظ اسواقا في الجاهلية وفي القاموس وذو المجاز سوق
كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبكب وتاثموا منه معناه فرغوا الاثم وقيل
نزلت لرد قوم يتاثمون اي يتجرون ايام الحج ويقولون التجار فيها انهم الداج
لا الحجاج وقيل نزلت في بكر سال رسول الله انه هل لنا حج والناس يزعمون ان لا حج
لنا قوله وعرفات سمي به كاذرعات لا واحد لعرفات ولا لاذرعات وجمع عرفة

لعرفات لم يتقرر صحته عند الفراء وقال كأنها مولدة وليست بعربي محض وفي
القاموس قولهم نزلنا عرفة شبيه مولد وقال المحقق التفتازاني ولو صحت فعرفة
وعرفات بمعنى واحد وليس هناك اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات
قيل وبل قوله جمع انه على لفظ الجمع كاذرعات وملحق به في الاعراب قوله فيه العلمية
والتانيث جملة حالية اي نون وكسر والحالة هذه لان تنوين الجمع تنوين المقابلة اعطي
له في مقابلة نون جمع المذكر وليس تنوينا ينافي عدم الصرف اي تنوين التمكن والكسر انما
يسقط من غير المنصرف تبعا لسقوط التنوين بعد العود التنوين وابرام السقوط باسقاط
جر لا يكون في الفعل ليقظ التنوين عن العود فيما بولغ رعاية مشابهته بالفعل وتنوين
المقابلة يمنع عن تنوين الصرف بالكلية فلا يحتاج لابرام منعه الى اسقاط الجر وهذا
مذهب الجمهور ومذهب جار الله انه منصرف لانه لا بد لمنع صرفه من تانيث متمحض لفظا
او تقديرا والتاء لكونها علامة جمع ليس متمحضا له ولما فيها من شائبة التانيث يمنع
عن تقدير التاء المتمحض للتانيث وهو الذي اشار اليه بقوله ولان التانيث اما ان
يكون وفيما ذكره نظر لان التانيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة الا ترى ان طلحة يعتبر
تانيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتانيث ضمير يرجع اليه بل يجب تذكيره وكذا في اسناد المستتر
اليه ويقال وقفت بعرفات وافضت منها على ما نقله المحقق التفتازاني **قوله** وانما سمي
الموقف عرفة بيان وجه التسمية لا ينافي الحكم بكونها مرتجلة غير منقولة لان ما ذكره ليس
مناسبة النقل بل بيان ان هذا الاسم ماخوذ عن المعرفة وهذا كما يقال سميت الكلمة كلمة
اخذا من الكلم بمعنى الجرح لما فيهما من التاثير في النفوس وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق
التفتازاني حيث قال الكشاف وقالوا سميت عرفة لانه الى اخر الوجوه ان هذا
اشارة الى ما ذكروا في وجه تسميتها باللفظ المنبئ عن المعرفة لكنه ليس بمرضي عنده
لبعده ووجه البعد انهما من الاسماء المرتجلة وقوله ولان جبرئيل كان يدور به في المشاعر
فلما راه قال قد عرفت موافق لما في الكشاف وفي القاموس ان جبرئيل قال اعرفت فلذا
سميت بها ومن الوجوه ما ذكره القاموس انه من العرف بالفتح بمعنى الطيب سميت بها
لانها مقدسة كانها عرفت اي طيبت **قوله** الا ان يجعل جمع عارف موافق
للكشاف اعترض عليه المحقق التفتازاني بانه لم يجئ جمع عرفة على عرفات ولا يكفي في النقل
مجرد القياس بل لا بد من تحقق المنقول **قوله** وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة
لا تكون الا بعده فلو لم يكن وقوف بعرفة لم يكن الافاضة منها واما قوله وهي مامور

بها بقوله ثم افيضوا ففيه نظر لانه امر بعرفتهم بافاضتهم من حيث افاض الناس
كما ستعرف لا للناس حتى يدل على وجوب الوقوف للناس لكونه مقدمة للافاضة
الواجبة عليهم وتكلف المحقق التفتازاني بانهم يقولون ان قوله ثم افيضوا معطوف
على فيضوا من عرفات مقدرا لكن قال ولا يخفى ان النظم لا يدل عليه ونحن نقول
ولو سلم فهو ليس معنى قوله وهي مامور بها بقوله ثم افيضوا وقوله اذ الذكر غير
واجب يريد به ان الامر به ليس للوجوب بل المقصود به الندب كما ستعرف ان الامر
بالذكر عند المشعر لانه الافضل والا فالمزدلفة كلها موقف وقوله الامر به غير
مطلق معناه ان قوله اذا افضتم قيد الوجوب لا قيد الموجب حتى يكون الايجاب
مطلقا وقال المحقق التفتازاني ان اذا للتحقيق وتحقيق الفعل في استعمال الشرع
والقطع به يفيد الوجوب **قوله** جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح كعمر جعل غير منصرف
للعلمية والعدل فيه اشكال لان منع صرفه لا يوجب القول بالعدل لان اسماء الاماكن
اذا لم تنصرف يعتبر اسما للبقعة ليحصل التانيث والمازم كل طريق ضيق بين جبلين
وما بين مازمي عرفة ووادي محسر هي المزدلفة فيدل ما روى جابر على ان المزدلفة
ليست بالمشعر الحرام والغلس ظلمة آخر الليل وقيل بقية ظلمة الليل **قوله** ووصف
بالحرام لحرمته اما اذا كان نفس الجبل فلانها من الحرم واما اذا كان ما بين مازمي
عرفة ووادي محسر فلاحترامه لانه محل العبادة واشار بقوله ومعنى عند المشعر
الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل الى ان الامر للندب ولذا قيد والا فالمزدلفة
كلها موقف ومحل الذكر وقوله الا وادي محسر اعترض عليه المحقق التفتازاني بانه
يدل على ان وادي محسر من المزدلفة وان لم يكن موقفا وفيه كلام **قوله** وما مصدرية
او كافة على المعنيين وعلى التقديرين قوله كما هداكم في محل النصب صفة لموصوف محذوف
اي اذكروه ذكرا كهدايته لكم الا ان الجملة مضمونها مشبه به على تقدير كون ما كافة
فما ذكره المحقق التفتازاني من انه على الكافة لا عامل له كما لا معمول له لا لانه لم يقع
حرف جر بل لانه يقيد من جهة المعنى فقط خفي جدا وان كنتم من قبله لمن الضالين يعني
لا تنسوا من الاجر على العمل لما سلف عنكم وبالغوا في العمل والحالة هذه فانه يهدم ما
قبل الكفر بالاسلام **قوله** وقيل ان نافية واللام بمعنى الا هذا مذهب الكوفي في ان و
اللام المفتوحة مطلقا والاول مذهب البصري **قوله** اي من عرفة لا من المزدلفة
استفاد النفي من تقييد الافاضة بالناس فان المراد به جمهورهم واحترز به عن افاضة

قريش فانه كان من مزدلفة وكون ثم للتفاوت بين الافاضتين كما اعتبره
الكشاف وشاع في كتابه اعتبار مثله والا فالمشهور كون ثم للتفاوت بين
المعطوف والمعطوف عليه حتى يكون هنا للتفاوت بين النهي عن افاضة والامر
بافاضة والمتبادر من كلامه ان العطف على الامر بالافاضة لا على اذكروه كما
هو الظاهر وقد سبق ما ينفعك فيه والنظير الذي ذكره لم يقصد به كمال المماثلة بل
مجرد التفاوت فان الافاضتين هنا الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة
والمطابق له ما لو قيل احسن الى الناس الكرماء ثم لا تحسن الى غير الكريم وقوله وقيل من
مزدلفة الى منى توجيه على وجه يبقى ثم على حقيقته والخطاب عام على وفق الخطاب
السابق لكن الناس خاص بالقريش كما صرح به الكشاف **قوله** واستغفروا الله من جاهليتكم
في تغيير المناسك الظاهر ان الامر بالاستغفار عن الذنوب بعد الاسلام والا
فما في الجاهلية غفر بالاسلام وفيه وعد للحاج المستغفر بغفران ذنوبه جميعا **قوله**
فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر اباءكم في المفاخرة وكانت العرب في الحج تقول
نقول والله اعلم ان المعنى ان زيارة البيت واداء المناسك رجوع الى الله واستغفار
عن الذنوب ومغفرة منه كيوم الولادة من الام فلا تضيعوه بالغفلة بعد الحج واذكروا
الله كذكركم اباءكم في الطفولية فان الطفل لا يزال في ذكر الاب في كل حاجة ولا يرى
له سواه فكونوا كذلك مع الله او اشد منه بان لا تشركوا معه شيئا ولو يجب الظاهر
كما يشرك الطفل الام مع الاب وان يعرف ان كل امر لامه ايضا من الاب ثم ليس المراد
بالتشبيه على ما ذكره في تفسيره المبالغة في الذكر بين مسجد منى والجبل بل المراد مجرد
المبالغة كما يوضحه قوله او اشد ذكرا **قوله** اما مجرور معطوف على الذكر يجعل الذكر ذاكرا
لان اشد ذكرا كقوله كذكر اباءكم مشبه به لذكرهم فهو عبارة عن الذكر وقد جعله
ذكرا حيث اثبت له ذكرا فهو كجد جده ومن العجب ان المحقق التفتازاني جعله من خصائصه
وقال في شانه واعلم ان ههنا وجها ظاهرا لم يذهبوا اليه نعم رد عليه ونعمت الزيادة
حيث جعل نصب اشد للعطف على مجموع الجار والمجرور ونحن نزيد لك جعل ذكركم بمعنى
ذاكركم ويكون قوله كذكركم حالا وكذلك اشد **قوله** او على ما اضيف اليه قال المحقق
التفتازاني اعترض بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه
اي الكشاف في تساءلون به والارحام واجيب بوجوه الاول ان المنع انما هو فيما
اذا كان الجار حرفا لان اتصاله اشد ولذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف

اليه في الجملة لم يجز بين الحرف والمجرور الثاني ان المجرور ههنا في حكم المنفصل
لكونه فاعل المصدر الثالث ان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ
فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا والكل ضعيف
بل كلامه **قوله** واما منصوب على الحال عن عبارة الكشاف وفي موضع نصب لان لفظ
الموضع ليس في موضعه **قوله** وذكرا من فعل المذكور يعني هو في تاويل ان مع الفعل
المجهول والعبارة الواضحة المشهورة فيما بيننا ان المصدر هو المبني للمفعول
ومما يتعجب في هذا المقام اعتراض ابن الحاجب في ذلك البحر القمقام العلم بين اولي الافهام
من ان افعل للمفعول شاذ لا يصار اليه الا بثبت وذلك لانه لم يفرق بين ذكر المفعول
وبين اشد مذكورا مع ان الفرق اشد من ان يشتبه فان اشد بمعنى الفاعل وقد
بين في محله ان التفضيل في المفعولية فيما لم يسمع فيه افعل كاللون والعيب بالتوصل
باشد ونحوه **قوله** فمن الناس يعني اذا دعيتم الى ذكر الله فاعلموا ان الذاكر فريقان
فمنهم من يقول كذا ومنهم من يقول كذا والممدوح هو الثاني والراجح هو الثاني
كما لا يخفى من ملاحظة نصيبهما لئلا تكونوا من الذاكرين الخاسرين فان قلت هناك
قسم ثالث يظن به انه خير فكيف لم يذكره في مقام الارشاد الى الذكر الخير وهو طلب
الاخرة فحسب قلت طلب الاخرة يتوقف على طلب نصيب من الدنيا لانه مزرعة
الاخرة قلت اذا كان لا بد في حصول نصيب الاخرة من الدنيا فطلب نصيب الاخرة
يكفي لاستلزامه ما يتوقف عليه فهذا القسم ممكن وظن الخير به حق قلت امكانه مسلم
وظن الخير به مم لانه كلما يرى العبد احتياجه الى المعبود اكثر وتفضل انعامه في حقه
اوفر يكون حظه اوفى في العبودية فذكر ما يبتلى به كثيرا ووصى بالاجتناب عنه وما
هو خير له واقتصر على الارشاد اليه **قوله** او من طلب خلاق اورد عليه بانه لا طلب
في الاخرة فليس لاحد في الاخرة من طلب خلاق ويدفعه ان المراد بقوله في الاخرة
على هذا التقدير في شان الاخرة وذلك لا يقتضي ان يكون الطلب في الاخرة ولو
جعل ضميره لطلبه لم يحتج الى حذف المضاف لكن الظاهر ان قوله ما له في الاخرة من
خلاق عديل قوله اولئك على اوجه الاحتمالين فجعل اولئك في ذلك يستدعي جعل ضميره
لذلك البعض نعم لو جعل اولئك اشارة الى الفريقين فتوجيه الضمير على هذا الوجه وجيه
قوله اولئك اشارة الى الفريق الثاني هو الاحتمال الجزل المتحمل لحمل اولئك على التعظيم
وفيه الحث على الثاني بكمال مدح فرقته ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله

وماله في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص البيان بالثاني الا انه لابد من نكتة
في ذكر احد المتباينين بالعطف والآخر بالفصل والله اعلم والاحسن ان يكون
قوله والله سريع الحساب من تتمة مدح اولئك يعني والله سريع الحساب معهم لا
يناقش معهم في الحساب ولا يوقفهم في موقف الحساب بل يجزيهم بلا مهلة وانتظار
في الموقف **قوله** وغيرها في ايام التشريق تخصيص الايام بايام التشريق يخل ببيان
التكبير بعد ظهر يوم النحر وما بعده وبالتكبير في ذبح يوم النحر فينبغي ان يفسر بما يشمل يوم
النحر **قوله** فمن تعجل فمن استعجل النفر تعجل جاء متعديا ولازما ويرجح اللزوم هنا
قوله فمن تأخر على ما صرح به الكشاف فما يشعر به بيانه من ترجيح التعدية لا يظهر وجهه
والاولى فمن استعجل في النفر والنفر هو الرجوع من منى الى البيت ويوم القر كالمد ايام
التشريق سمي به لانه يستقر فيه الناس بمنى والذي بعده ثاني ايام التشريق وقوله اي
فمن نفر في ثاني ايام التشريق ولم يمكث بها لرمي الجمار في الثالث اشارة الى ان
النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز وهذه العبارة سابقة في
هذا المعنى اذ لا يقال فعلت في يومين بلا مدخلية اليوم الثاني فمن قال التقدير في احد
يومين فقد اخل بالبيان وقوله بعد رمي الجمار عندنا اشارة الى تعيين وقت جواز
النفر لكنه قاصر لان النفر بعد رمي الجمار انما يجوز الى غروب الشمس ولا يجوز بعده وقوله
وطلوع الفجر عنده اي عند ابي حنيفة ولا يخفى ان المقام مقام الاظهار دون الاضمار
وفيه سهو اذ لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي وانما يصح قبل الطلوع و
كان الصحيح وقبل طلوع الفجر عنده وكذا في قوله فمن يتأخر في النفر حتى رمي اليوم الثالث
نقصان والعبارة الصحيحة فمن يتأخر في النفر يتأخر حتى رمى فتأمل **قوله** ومعنى نفي
الاثم بالتعجيل والتأخير بينهما اشارة الى ان الكلام للتخيير مع ان التأخير افضل لانه يجوز
التخيير بين الراجح والمرجوح كما خير المسافر بين الصوم والافطار مع ان الصوم افضل
على ما فصل في الكشاف وقوله والرد على الجاهلية اشارة الى منع كونه للتخيير وجعله
لرد ما كانوا عليه لدفع شبهة التخيير بين الفاضل والمفضول فالاولى والمراد لا يقال
الاولى تقديم الجواب الثاني لانه جواب بالمنع والسابق جواب بتسليم كونه للتخيير لانا
نقول بل الاولى جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب
بتسليمه والتحقيق ان التخيير يقتضي المساواة وليس التخيير بين الصوم والافطار تخييرا
بين الفاضل والمفضول بل بين المتساويين في الخروج عن عهدة الفرض بهما

وكذا

وكذا التخيير بين التعجيل والتأخر تخيير في رفع الاثم بينهما لا في تحصيل الاجر **قوله**
لمن اتقى اي الذي ذكر يعني قوله لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف اي ذلك وقوله من التخيير الخ
اشارة الى احتمال كون ذلك اشارة الى التخيير واشارة الى الاحكام المذكورة و
قوله لانه الحاج الخ اشارة الى ان تخصيصه لمن اتقى للمبالغة وتنزيل غيره منزلة العدم
وهذا انما يحتاج اليه لو حمل الاتقاء على الاتقاء عن المعاصي اما لو حمل على الاتقاء عن
الشرك فلا حاجة اليه لانه لا حج ولا تخيير للكافر **قوله** متعلق بالقول اي ما يقوله في
امور الدنيا واسباب المعاش او في معنى الدنيا مآل الوجهين واحد وكلاهما في قوة
لمصلحة الدنيا والتفاوت في تقدير اللفظ بان يقدر الامور والمعنى والاوجه
جعل في بمعنى اللام كما في قوله عليه السلام عذبت المرأة في هرة اي لهرة **قوله** اي
يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة اخذ النفي من المفهوم
المخالف ولا اختصاص له بهذا التوجيه لان التقييد في التوجيه السابق ايضا يفيد ان
قوله في الحيوة الدنيا لا في الآخرة **قوله** ويشهد الله على ما في قلبه يحلف ويستشهد الله
على ان ما في قلبه موافق لكلامه ويمكن ان يكون المعنى انه يحلف ويستشهد الله على ان
ما في قلبه موافق لكلامه ويمكن ان يكون المعنى انه يحلف ويستشهد الله على ان قلبه لا يوافق
ظاهره عند شياطينه **قوله** وهو الد الخصام شديد العداوة فسر الالد بالشديد تنبيها
على انه ليس اسم تفضيل لانه جاء مؤنثه لداء وجمعه لد فقوله بمعنى اشد الخصوم
ليس لجعله افعل التفضيل كما توهمه العبارة بل المعنى الد الخصوم انه شديد الخصوم
واضافة الشديد اليهم باعتبار شدته بالاضافة اليهم واللدد شدة الخصومة
والشديد بالنسبة الى الشيء يكون اشد منه **قوله** وهو في الاصل مرادف للنار وفي
القاموس هو في اللغة بعيد القعر **قوله** وقيل نزلت في صهيب فعلى هذا لا يكون يشري
بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري ويجعل سالما له ومعنى رؤف بالعباد انه خلصهم من ايدي
الكفار **قوله** فاعلموا ان الله عزيز لا يعجزه الانتقام حكيم لا ينتقم الا بحق الاحسن
لا يهمل الا للحكمة فالوصف بالحكمة بعد الوصف بالعزة لتقرير العزة ودفع وهم العجز
الناشي من الامهال **قوله** هل ينظرون الاستفهام في معنى النفي اي لا ينظرون في انه
الا في هذه الآية وهي غير نافعة لهم او لا ينتظرون الا هذا العذاب يعني لا ينتظرون
رحمة فان العامل للرحمة منتظر له والعامل بما يستحق العذاب كالمنتظر له **قوله** للدلالة
عليه بقوله فان الله عزيز كذا في اكثر نسخ الكشاف وفي بعضه للدلالة عليه بقوله فاعلموا

ان الله عزيز حكيم وهو الصواب قوله وقرئ ظلال كقلال اشار الى انه ايضا جمع
ظلة واكتفى به ولم يجوز كونه جمع ظل كما جوزه الكشاف لشذوذ منع قراءة ظلل عنه
قوله وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه واخبر ذلك في قضاء
الامر دون الاتيان بالباس لان الاهتمام بالتنبيه على دنو هلاكهم وتيقنه اكثر من
الاهتمام بتيقن وقوع ما هو وسيلة اليه قوله امر للرسول كما هو اصل الخطاب من
ان يكون لمعين او لكل احد بان الامر يكون بالسوال غير معين تنبيها على ان
صحة السوال تقريعا عمت كل احد لا يختص بمخاطب دون مخاطب ونظير الخطاب
لمعين المنادى المفرد المعرفة ونظير الخطاب لغير معين المنادى الغير المعرفة كما في قولك
يا رجلا ولا يبعد ان يكون النكتة لجعل الخطاب لغير معين من الله تع ان كل احد معين
عنده صالح لان يخاطبه وتقريعهم في مقام السوال على انهم لم يبالوا بالايات
مع كثرتها ولم ينتفعوا بها بل اكتسبوا الضرر منها وحمل الاية على المعجزة لاعتبار اللغة
فانها فيها بمعنى العلامة وعلى آية الكتب تباع للعرف فان الآية شاعت في
اجزاء الكتب المنزلة وفي كون كم خبرية المسوال عنه حالهم مع كثرة الايات وقوله
قوله كم اتيناهم جواب عن سوال انه هل كان لهم ايات متكثرة واذا كانت استفهامية
حال عن الفاعل اي سل قائلا كم آتيناهم وكان الظاهر كم آتاهم الله لكن ذكر على طبق
حال المتكلم وله غير نظير ومفعول به لسل اما بتقدير مضاف اي جواب كم اتيناهم او
بتاويل كم اتيناهم بكمية ايات آتيناهم وكون من للفصل معناه انه زيد ليعرف به
التمييز عن مفعول الفعل المتعدي الذي فصل به بين كم ومميزه وهذه الزيادة فيما بين
وانكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامي ونفى ثبوته في الاستعمال وفي كتاب
من كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز من عند الزمخشري في هذه الآية قوله اي ابانة
فانها سبب للهدى يريد ان التبديل اما تبديل ما هو حقه من الاعمال في الاهتداء بها الى
في الضلال واما تبديل انفسها بغيرها بالتحريف والتاويل الزايغ وقوله من بعد
ما وصل اليه يريد به من بعد ما عرفه وقوله وتمكن من معرفتها لم يعم ما لم يعرفه والاولى
او تمكن وفيه اشارة الى ان المجي كناية عن المعرفة او التمكن منها والغيبة المشار اليها
بقوله من بعد ما جاءته كناية عن الجهل بها فان المجهول غايب كما ان المعلوم حاضر
فلا يرد ان قوله من بعد ما جاءته لغو فان التبديل لا يكون الا بعد المجي والمراد المعرفة
من حيث انها نعمة ولا يرد ان تبديل الشي لا يكون الا بعد معرفته فكونه لغوا

بحاله

بحاله بعد وقوله فيعاقبه اشد عقوبة لانه اشارة الى ان قوله فان الله شديد
العقاب علة للجزاء واقيم مقامه وانه مخصص اي شديد العقاب للجريمة الشديدة
قوله والمزين على الحقيقة هو الله تع بمعنى ان التزيين صادر عنه كساير الافعال وما
يرى فاعلا فهو كاسب له قصد بذلك الرد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان
وجعل قراءة زين مبنيا للفاعل مسندا الى الله مجازا اما في النسبة او في الطرف
بجعل امهال المزين تزيينا وبنى رده على مذهب الاشاعرة ان لا فاعل الا الله على خلاف
المعتزلة الذاهبين الى ان كل فاعل هو فاعل لفعله وفيه بحث لان كون الله فاعلا
لجميع الافعال لا يصحح كون اسناد كل فعل اليه حقيقة اذ مدار الحقيقة على الكسب لا على
التاثير ولا يقال اكل الله ولا ضرب زيد الا تجوزا قوله اي يسترذلونهم ويستهزؤون
بهم ردد يسخرون بين الاسترذال الذي هو ضد الاستعظام وبين السخرية التي هي
فرع الاسترذال ورجح الاول حيث قدمه مع انه المعنى المجازي لان استرذالهم كان
عاما دون سخريتهم قوله لانهم في عليين جعل الفوقية محتملة للفوقية المكانية والرتبية
والفوقية بحسب الاستيلاء والتطاول عليهم قوله وانما قال والذين اتقوا دون
وهم كما كان هو الظاهر او والذين امنوا بعد وضع الظاهر موضع المضمر ليدل على
انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى فيحث به المومنين على التقوى وهذه النكتة
واضحة عند من لم يجعل العمل داخلا في الايمان وفي جعل الكشاف النكتة ذلك خفاء ونحن
نقول والله تع اعلم ارشد به الى ان المراد بالذين امنوا فقراء المومنين الذين افتقروا
للاتقاء عن الدنيا والاعراض عنه قوله والله يرزق من يشاء في الدارين نبه على انه
ليس متعلقا بالتوسعة على اغنياء الدنيا بل يعم اغنياء الدارين وان ما يشعر به كلام
الكشاف من التخصيص ليس بذاك وفسر قوله بغير حساب بغير تقدير وبالتوسعة حد الجعله
متعلقا بيرزق لئلا يجعل متعلقا بمن يشاء لافادة لكثرة من يشاء ولانه لا يناسب المقام
قوله فيما بين ادم وادريس عشرة قرون على ما في الكشاف وفيه ان الاختلاف كان في زمن
ادم من قابيل وانه كان بعث الرسول وانزال الكتاب قبل ادريس لان شيثا كان
نبيا وله كتب وفي قوله او نوح انه لو كان البعث بعد الاختلاف لوجب ان يتحقق
اختلاف قبل نوح فلا يتم الحكم بالاتفاق قبله الا ان يراد الى زمان خلق نوح فيتحقق
الاختلاف بعد خلق نوح فبعث نوح وقوله او بعد الطوفان لا كلام فيه لانه لم يكن
بعد الطوفان الا عدة هم مسلمون قوله او متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس

ونوح وقيل قبل ابرهيم فبعث الله ابرهيم وغيره وزيف هذا الوجه بوجوه
بعد ما اشار الكشاف الى تزييفه بقوله والاول الوجه احدها ان اتفاق الناس
على الكفر في زمان من الازمنة غير معلوم بخلاف الاتفاق على الاسلام لتحققه في
اوايل زمان آدم عليه السلام وبعد الطوفان وثانيها شهادة قراءة عبد الله
بن مسعود له وكان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله الآية وثالثها شهادة
قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا له ورابعها انه يقتضي تقدير
فاختلفوا ح بعد قوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فيكون وانزل
عطفا على اختلفوا فكان المناسب الفاء **قوله** ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا
يخصه رد على الكشاف حيث جوزه وفيه ان الجنس ايضا لا يصلح لانه لم ينزل مع
كثير جنس الكتاب ايضا الا ان يقدر وانزل مع بعضهم الكتاب وح يصح العهد ايضا
اي الكتاب الذي يخصه وهذا اولى من جعل ضمير معهم الى النبيين الذين لهم كتاب بالقرينة
مع ان السابق مطلق النبيين كما ذكره المحقق التفتازاني **قوله** ليحكم بين الناس اي الله
وح معنى ليحكم ليظهر حكمه وقوله اي النبي بناء على ارجاع الضمير الى النبي المذكور في ضمن
الجمع فلذا قال المحقق التفتازاني الاولى العود الى الكتاب ليصفو عن التكلف في المعنى او
في اللفظ بخلاف الوجهين السابقين وفيه نظر لان الكتاب ايضا ليس حاكما على الحقيقة
بل مظهر الحكم الله **قوله** وما اختلف في الحق او الكتاب المراد بالحق ايضا الكتاب الا انه
جعل المرجع محتملا مع ان المآل واحد اذ المقصود انه بعد انزال الكتاب لم يختلف في
الكتاب الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات الواضحات فغيروها واولوها
عنادا ومكابرة للظلم والحسد وبعد الاختلاف في الكتاب هدى الله الذين آمنوا
بارسال النبي المحفوظ دينه عن الاختلاف لما اختلفوا فيه وعرفوا الحق الذي غيروه في
كتبهم **قوله** من بعد ما جاءتهم البينات لا يتعلق باختلف لان ما قبل الا لا تعمل فيما بعدها
الا المستثنى ولا المستثنى متعدد بحرف واحد ومثله يتعلق بمحذوف مستانف في جواب
سوال كانه قيل متى اختلفوا فاجيب اختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات قال المحقق التفتازاني
واذا جعل متعلقا بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم بغتا لم يفهم الحصر مع انه
مقصود وكانه سها والصواب من بعد ما جاءتهم البينات وكون الحصر مقصودا لم
اذ المقصود توبيخهم لمخالفتهم بعد مجيء البينات سواء اختلفوا قبل المجيء ايضا اولا على انه
لو تم ان الحصر مقصود فليقدر الفعل بعد الظرف لتقييد التقديم الحصر فيكون التقدير من بعد

ما جاءتهم البينات اختلفوا **قوله** الا ان نصر الله قريب استيناف على ارادة القول
اي فقيل لهم لا يكون الاستيناف بالفاء فالصواب اي قيل لهم كانه قيل بعد حكاية
قول الرسول والمؤمنين ما قيل لهم وكانه اوقعه فيه تقدير الكشاف فقيل الا انه
لم يقل انه استيناف وللتفرع القول على السابق غناء عن تقدير السوال فالحق ان المقدر
ليس الا فقيل وليس هنا تقدير سوال واستيناف ومالا في نظر من قال متى نصر الله
قول المؤمنين والا ان نصر الله قريب قول الرسول ففي الكلام نشر على ترتيب اللف وان
زيفه المحقق التفتازاني بان تعاطف القايلين يستدعي تعاطف المقولين وان المبالغة
في الشدة تقتضي ان يكون الرسول ايضا متزلزلا كيف والتزييف الاول مندفع
بان ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحتراز عن توهم كون المجموع مقولا
كل منهما وللتنبيه على ان الرسول قال في جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي
تنزيهه عن التزلزل **قوله** كان تمام اي كبير السن وقوله ولانه كان في سوال عمرو جواب
ثان عن اشكال ان الجواب لا يطابق السوال وهو ان السوال كان مركبا فاجاب
عن احد جزئيه الاهم صريحا وعن الآخر بالاشارة حيث وصف المنفق بالخير وقوله
فان الله يعلم كنهه يستفاد من المبالغة في علمه تعالى وتوفية ثوابه يعرف ايضا منه
فان من كمال علمه به انه يعلم انه ما ذا اجره الوافي مع ضميمة انه كريم لا يمنع حق المستحق
وقوله وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينتسخ به رد على الكشاف حيث قال قال
السدي هي منسوخة بفرض الزكوة ووجهه انه في صدقة التطوع كما قال الحسن **قوله**
وقرئ بالفتح على انه لغة فيه نقله الفراء عن الكسائي وقوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله
لغة فيه اي على انه بمعنى الاكراه نقله الجوهري عن الفراء وقال المحقق التفتازاني هو
منقول عن كثير وظاهر عبارة الصحاح انه لاكراه غيرك اياك على الشيء لا لاكراهك نفسك
عليه وقال القاموس الكره بالفتح لاكراه غيرك اياك وبالضم لاكراهك نفسك وقوله
على المجاز يعني به يستعمل في الآية على سبيل المجاز لان اتيانه بمعنى الاكراه على سبيل
المجاز ووجه كونه هنا مجازا انه اريد به المكره عليه حيث حمل على نفس القتال ثم هذا الحمل
ايضا مجاز ان كان على سبيل الادعاء وحقيقة ان كان بتقدير المثل وقوله وهو
كره لكم بظاهره حال مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن كونه كرها ويشكل جعله مع الواو
اذ المؤكدة لا يجوز فيها الواو فينبغي ان يجعل حالا منتقلة ويقال اريد به القتال
في حال كون الخصم اكثر عددا فانه مع المساواة او القلة كانه غير مكروه لعدم خوف

المغلوبية وح يستفاد فرضه حال كونه غير كره لطريق الاولى او يراد فرض القتال
قبل ارتياض النفس فانه بعد الارتياض ينعكس الامر عليها وفرضه بعده لطريق
الاولى **قوله** وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه ولذا يثاب عليه وهذا لا يوجب
كراهة حكم الله حتى ينافي كمال الرضا بالحكم والاذعان له فانه ربما تجب الحكم مع
كون الامتثال به مكروها للنفس لرجحان رضاء الحاكم عندك على رضاء نفسك
وانما ذكر عسى لح ويمكن ان يقال اراد بكونه خيرا كونه خيرا فيما كرهوه لاجله وح قد
يتخلف ويكون شرا كما اذا كرهوا القتال لظن غلبة الخصم ويكون القتال مع غلبة
الخصم فيكون شرا لهم كما حسبوه وان كان خيرا لهم للجزاء الجزيل **قوله** والله يعلم ما
هو خير لكم او الله يعلم ان القتال خير لكم وهو اوفق بالمقام وكلمة ما في قوله ما هو
خير لكم اما موصولة فالعلم بمعنى المعرفة او استفهامية فبمعناه المشهور وواجب
الالغاء والمراد اثبات العلم بذاته ونفي العلم بالذات عنهم والا فقد يعلمون الخير
باعلام الله تعالى **قوله** وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة يستفاد
الرجحان من الخير الدال على التفضيل ولا يخفى ان فيه فتح باب القياس **قوله** ليترصد عير
القريش العير بالكسر القافلة وقوله وثلثة معه اي من رؤساء قريش قيل هم الحكم بن
كيسان وعثمن بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وقوله فقتلوا اي قتل
اصحاب السرية عبد الله واسروا اثنين في شرح المحقق التفتازاني اي اثنين من العير وقوله
واستاقوا العير افتعال من السوق وقوله وكان ذلك غرة رجب معناه وكان ذلك
القتل والاسر في غرة رجب او كان ذلك الوقت غرة رجب في بدء غر كيتقنع معناه
يتفرق وقوله ما يبرح يعني به ما يبرح التوبة والاستغفار حتى تنزل توبتنا اي
قبول توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى الظاهر والاسرى
وتكلف المحقق التفتازاني بانه من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد او يعبر عن كل من
العير بالاسر تغليبا وقوله وعن ابن عباس اشارة الى اختلاف الرواية في رد العير
واخذ الغنيمة وقوله والسائلون هم المشركون اشارة الى تغير الضمير قال المحقق التفتازاني
لا يلائم تفسيره بالكفار الاسولة الآتية سيما يسئلونك عن الخمر ولك ان تقول المراد
تعيين السائلين في الواقع لا تغير الضمير والتفسير ما مر وقوله بتكرير العامل اشارة
الى ان قوله قتال في قوله عن قتال مجرور بالبدلية لا بالاصالة لانه تكرر عامل البدل
للاشعار بانه بتكرير العامل **قوله** قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير قال المحقق التفتازاني

عندهم

عندهم ان النكرة الموصوفة تعم بعموم الوصف ومن هنا جاز ابداله من المعرفة
وجعله مبتدأ خبره كبير هذا والجواب عن سؤالهم عن قتال فيه بهذا التقرير لجرمه وبيان
لان سبب وقوعه عن المؤمنين ليس تحليله بل سهو وخطأ منهم والخطايا تغفر **قوله**
والاكثر انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء حلف بالله
انه لم ينسخ واستشكل ذلك النسخ بان حيث للمكان فلم يدل على حله في جميع الازمنة
واجاب عنه المحقق التفتازاني بان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص
عند بعضهم ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان والزمان لا تفترقان فيجعل عموم
الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر هذا وفيه ضعف لان ما عند البعض
لا ينفع في تصحيح ما عند الاكثر ولان عدم افتراق حرمة المكان عن حرمة الزمان لا
يستدعي ان لا يفترق عموم الامكنة وعموم الازمنة فالوجه ان يقال تعميم الامكنة يفعل
مبالغة في التزامه فيفيد وجوب قتلهم مطلقا بقي ان الامر بقتل المشركين لا يفيد
حرمة القتال مع المؤمنين فلا يرتفع به حرمة القتال في الشهر الحرام مع اهل البغي
وبهذا ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني ان حرمة القتال مع المسلمين غير مقيدة
بالاشهر الحرام بل القتال معهم حرام مطلقا **قوله** والمسجد الحرام على ارادة المضاف اي
وصد المسجد الحرام كقول ابي داود وداح في القاموس ابي داود كسعاد شاعر من اياد
وانما مثل به دون قوله واسئل القرية اشارة الى ان حذف المضاف هنا من غير
اقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه كما هو الاشهر وذلك مذهب سيبويه وضابطته
ان يكون المحذوف مثل المعطوف عليه في اللفظ والاضافة فهنا يجوز الحذف من غير
الاقامة ولا يخفى ان صد المسجد الحرام ليس للاضافة فيه عذوبة انما هي للمان بعيده
وقوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله رد لما اختاره الزمخشري ولم ينف الجواز مع
ان قوله اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة بناء على ان المعطوف
على الصلة من تتمة الموصول ولا يجوز العطف على الشيء قبل الفراغ عنه يوجب عدم الجواز
لان الكشاف ذكر في تصحيحه ان الكفر بالله متحد مع الصد عن سبيل الله فكانه لا فصل
فلذا شاع ذلك الفصل وساغ لانه قدم وكفر به على المسجد الحرام مع ان موضعه بعده
لفرط العناية به كما في قوله لم يكن له كفوا احد وقد كان حقه ولم يكن احد كفوا له الا انه
قدم الظرف لفرط العناية به هذا ولعمري لا ادري انهم لم لم يجعلوا قوله والمسجد الحرام
قسما متوسطا بين الكلام **قوله** اي ما يرتكبونه جعله اعادة للبعض ما سبق والتخصيص

بالبعض غير ظاهر كما ان جعل ما ذكره ذكرا على سبيل التمثيل بعيد وبالجملة لا توجيه
للعطف ح فالوجه ان يجعل الفتنة بمعنى الاضلال وقد عدّ القاموس من معانيه
وذلك معنى يليق جدا ان يشنع به عليهم في مقابلة تشنيعهم على من هو يبدي الكافة
الناس بالقتل في الشهر الحرام **قوله** ولا يزالون يقاتلونكم يعني يشنعون على قتالكم
في الشهر الحرام خطأ لترتد عن دينهم الفاسد ولا يزالون يقاتلونكم في الشهر الحرام وغيره
لترتدوهم عن دينكم ان استطاعوا فقوله ان استطاعوا قيد لدوام المقاتلة او للردة
قوله وحتى للتعليل يعني لا للانتهاء لقوله ان استطاعوا ووجه الدلالة انه يدل على
بعد تحقق الرد او دوام المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر
بالتحقق **قوله** قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي متمسكا
بهذه الآية وليس وجه التمسك ان المشروط ينتفي بانتفاء الشرط لان ذلك مغالطة من
اشتراك اللفظ اذ الشرط النحوي ما يكون سببا او ملزوما وانتفاء شيء منهما لا يستلزم
انتفاء الجزاء لجواز كون المسبب او اللازم اعم بل وجهه انه لولا الردة مقيدة لما
يكون للتقييد فائدة وتمسك الحنفية بترتب الاحباط على مطلق الردة في آيات اخر
واجيب بان المطلق محمول على المقيد ومنع ذلك في السبب لجواز ان يكون المطلق والمقيد
كلاهما سببين وبيان ذلك في الاصول ويمكن ان يقال فائدة التقييد في الآية
ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل اصلا موقوف على الموت على الكفر حتى
لو مات مؤمنا لا يحبط ايمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافي احباط الاعمال التي تقدم
على الارتداد بمجرد الارتداد **قوله** لما فعلوا خطأ وقلة احتياط ولما فعلوا عمدا او
تابوا بل يغفر لمن يشاء من غير توبة **قوله** فانهما مذهبة للعقل روى الكشاف فانهما
مذهبة للعقل مسلبة للمال لهما اسما مكان دخلهما التاء للكثرة كما في مأسدة اي
يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال **قوله** فتشربها قوم وتركها آخرون لما فهموا ان
فيهما ما يفضي الى الاثم لا ان تناولهما او نفسهما كذلك بدليل قوله ومنافع فشربوها
رجاء ان يحفظوا انفسهم عن الاثم او وثوقا على سلامة انفسهم حين السكر وتركها
آخرون احتياطا او عدم وثوق على سلامة انفسهم لما رأوا انهم يخرجون في السكر عن
الاعتدال **قوله** فتنجه في الكشاف فتنجه موضحه **قوله** سمي بهما عصير العنب والتمر في تسمية غير عصير
العنب كلام وان شارك عصير العنب في السكر اذ وجه التسمية لا يوجبها **قوله** وقال
ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر وكذا عصير العنب كانه انما وقع في التخصيص ظاهر عبارة

الكشاف

الكشاف وهي ما وله **قوله** ولذا قيل المحرمة للخمر اي ان هذه الآية هي المحرمة للخمر و
الاظهر انه ليس كذلك لما مر من انه شربها قوم وتركها آخرون ولو كانت الآية
محرمة لمنعهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قال الاظهر لان ما روي ليس مجزوم
الوقوع لانه خبر الاحاد غير مقطوع به **قوله** قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح سال اولا
ثم اراد به دفع التكرار لكن في حمل هذه العبارة على السؤال عن كيفية الانفاق
بعد وهو كالصريح في السؤال عن المنفق فالاولى الحمل على انهم يسئلونك مكررا ولا
يمتنعون عن السؤال **قوله** العفو نقيض الجهد يعني في الاصل واشار بقوله ومنه قيل
الى انه تعارف في الارض السهلة وكانه استعير لما ينفق لسهولة **قوله** قال اي ابو الاسود
الدؤلي وقيل اسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء العرب وتمامه ولا تنطقي في سورتي
حين اغضب فاني رأيت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب
يخاطب زوجته **قوله** روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يدل الحديث ان
على الحاكم ان يمنع الرجل عن التصدق ما يخل بتصدقه معاشه وان المتصدق عليه
لا يحل له ان يأخذه والتكفف بسط الكف لطلب شيء والحذف بالخاء المعجمة والذال
المعجمة رمي الحصاة بالاصابع قال الازهري ان تأخذها بين سبابتيك وترمي بها
او ترمي بها مما بين السبابة والابهام قيل هو منهي والرواية الصحيحة بالحاء المهملة
كذا في شرح المحقق التفتازاني وفيه ان الحذف بالحاء المهملة لم يأت بمعنى الرمي بل بمعنى
الاسقاط وجاء حذفه بالعصا بمعنى رماه بها وهذا يقتضي ان يقول فحذفه بها الا ان
يقال فحذفه بها فلا بد ان يكون مجازا في الرمي بالمهملة كان او بالمعجمة وفي الكشاف لشجه او
عقره وتركه فكانه لم يصح ما في الكشاف عنده **قوله** اي مثل ما بين الخ اشارة الى
الاحتمالين في المشار اليه بذلكم لم يلتفت الى احتمال كونه جواب يسئلونك عن الخمر كما
ذكره الكشاف لبعده الغير المخفي والاوجه في وجه توحيد علامة الخطاب في كذلك على
خلاف الضمير في لكم ونظايره ان يقال قصد به الخطاب العام ليشمل كل مخاطب ويكون
في احضار كل مستقلا ولا يكون احضار كل واحد ضمنيا كما في الجمع ولم يراع
ذلك في الضماير لان المقصود بها ليس التنبيه والاحضار بل جعل الحكم متعلقا بهم
ويستوي فيه لفظ الجمع والواحد العام **قوله** لعلكم تتفكرون في الدلايل والاحكام
اشار الى قطع في الدنيا والآخرة عن قوله تتفكرون لجعله متعلقا بقوله يبين بتقدير
مضاف اي في امور الدنيا والآخرة والتفكر في الدلايل لاستنباط الاحكام وفي

ان

وفي الاحكام ليجعل اصولا ويفرع عليها احكام اخر كما هو شان الغالبين وح
كان حق قوله لعلكم تتفكرون التأخر عن قوله في الدنيا والآخرة قدم لمزيد الاهتمام
بالتفكر ولم يلتفت الى احتمال تعلق قوله في الدنيا والآخرة بقوله تتفكرون بلا تقدير
مضاف اي تتفكرون بلا تقدير مضاف اي تتفكرون في نفس الدنيا والآخرة فتؤثرون
انفعهما وابقاهما او بتقدير مضاف اي تتفكرون في امورهما فتؤثرون انفعهما
لان الظاهر تعميم بيان الايات ليعم ما يعقبه من التفكر دون العكس قوله فشق ذلك
عليهم اي على تاركي المخالطة لشفقتهم على يتاماهم ولخوف ان يقع على اولادهم مثل ذلك
وليس الضمير لليتامى كما يوهمه السوق وانما قال فشق عليهم ذلك تلويحا الى وجه قوله ولو
شاء الله لاعنتكم يعني وقعتم في المشقة من ترك مخالطتهم ولو شاء الله اعنتكم لالزمكم
بان شرع لكم ترك المخالطة وهناك اشكال وهو ان مفعول المشيئة في الشرط انما يحذف
اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلق المشيئة بالاعنات غريب الا ان يقال كان في الامم السابقة
التكليفات الشاقة فلم يكن حين نزول الآية تعلق مشيئة الله به غريبا انما صار غريبا
بالنسبة الى امة نبينا صلى الله عليه وسلم قوله حث على المخالطة او بيان لكيفية المخالطة
يعني يجب عليكم ان تخالطوهم مخالطة الاخوان ولا يجوز لكم اهمال امر من الامور كما لا
يجوز للاخ اهمال امر الاخ قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة ووجه ترتب الجزاء
عليه انه لا ينبغي ان ينظروا اليهم بعين الهوان بل ينبغي ان ينزلوهم منزلة الاخوان
قيل وفي هذا الحمل مزيد انتظام للكلام وشدة ارتباط بين قوله ولا تنكحوا وبين هذا
الكلام قوله وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح ظاهره النشر على ترتيب اللف
ويحتمل ان يكون الوعد والوعيد لكلاهما فوعد المفسد على ترك الافساد ووعيد
المصلح على ترك الاصلاح والاوجه انه تنبيه على عظم شان امر اليتيم فانه شان مع الله
اذ لا يعلم المفسد من المصلح الا الله اذ كفيل اليتيم امره بيده مخفي عن الخلق فلا يفعل
الخير الا لله ولا يفسد الا للاعراض عن الله وانما قدم المفسد لان الالتباس من جهته
لانه يظهر في زي الاصلاح ولا يبرز المصلح في زي الافساد قوله غالب يقدر على
الاعنات وعلى الوفاء بالوعد والوعيد ففيه تربية لهما قوله يحكم ما تقتضيه الحكمة الظاهر
بما تقتضيه الحكمة وكانه جعل ما تقتضيه الحكمة مفعولا وفرق بين ما يتسع له الطاقة وما
يطاق فان الثاني يشمل ما يطاق بضيق ومشقة دون الاول قوله ولكنها خصت
وفي الكشاف نسخت ومبنى الخلاف في كون قصر العام على الخاص بدليل غير موصول

نسخا

نسخا وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاجماع على ان سورة المائدة لم ينسخ منها
شيء لا يقال دخول اليهود مثلا كلهم في المشركين انما يثبت لو كان المراد بقوله تع
وقالت اليهود كلهم وظاهر انه لا يراد كلهم فليكن المشركون منهم داخلين في هذا الحكم
وغير المشركين داخلين في قوله والذين اوتوا الكتاب لانا نقول الذين اوتوا الكتاب
شامل للمشركين منهم ايضا فيكون ناسخا للنهي في حقهم قوله ولكن استأمر رسول الله في
الكشاف ولكن ارجع الى رسول الله فاستأمره قوله فان الناس عبيد الله واماؤه
لم يحمل الامة على ما يقابل الحرة كما هو المتعارف ليعم الحكم ولو حمل على المتعارف وجعل
المفضل عليها مطلق المشركة حرة كانت وامة للزم الحكم في الحرة المؤمنة بطريق
الاولى قوله والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير وفسره الكشاف بقوله ولو كان
الحال ان المشركة تعجبكم وهو غير ظاهر والظاهر والحال لو اعجبتكم المشركة قال المحقق
التفتازاني به لعدم استقامته وفيه انه لا يستقيم لو كان المعنى على الشرط وليس كذلك
بل هو قول بفرض الاعجاز فالتقدير والحال ان الاعجاب مفروض مقدر فتأمل قوله
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا تزوجوا منهم المؤمنات لا اكتفاء بهذا التفسير يشعر
بانه ليس بمبنا الا الضم قوله تعليل للنهي عن مواصلتهم وكذا قوله ولامتراح تعليل للنهي عن
مواصلتهن وترغيب في مواصلة المؤمنات قوله اشارة الى المذكور من المشركين والمشركات
الظاهر ان يقال الى المشركين والمشركات لان الاشارة باولئك اليهما لا يحتاج الى
تأويلهم بالمذكور انما يحتاج اليه لو كان اسم الاشارة مفردا ولعله ادرجه توجيها
لاسم الاشارة الطالب للتعيين فبين تعينهما بكونهما مذكورين ويدعون جمع مذكر لا
جمع مؤنث اذ لا يجوز تغليب المؤنث على المذكر وقوله اي الكفر المؤدي الى ان المراد
بالنار سببه وذلك لحمل الدعوة على السببية بلا واسطة ولو حمل على اعم يكون النار
على ظاهرها وجعل قوله والله يدعو على حذف المضاف ليلائم قوله اولئك ويصح
التقييد بقوله باذنه بلا خفاء لكن قيل لا حاجة الى تفسير الاذن بالتيسير ويصح حمله
على ما هو ظاهره من معنى امره ورضاه وايضا نقول الظاهر ان قوله ويبين عطف
على يدعو ومبين الايات هو الله دون اولياؤه على ما هو الظاهر فتأمل قوله
المحيض مصدر كالمجيء في القاموس واسم قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك
بغير واو ثلثا ذكر يسئلونك اولا بلا واو ولا يطلب نكتة كما يوهمه سوق كلامه قوله
لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت

واحد لا يكفي في كونها بواوات ثلاثة اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسولة
حتى يصح قوله فلذلك ذكرها بحرف الجمع قيل يكفي في العطف الاجتماع في الواقع اذ لا مزيد
دلالة الواو على ذلك فلا يوجب تعدد الوقت الفصل ولذا لم يجعل من نكات الفصل
في محله واجيب بانه اريد انه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالاخر ولا
مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار
عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد هذا
قلت هذا الجواب بمعزل عما قصده الكشاف فانه قال كانه قيل يجمعون لك بين السؤال
عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق فجعل الواو بمعنى مع وحاصل النكتة ان تلك
الثلثة كانت معا فعطف بالواو بمعنى مع بخلاف الاول بقي انه لم يعطف الاول
بالواو لا بمعنى مع ويمكن دفعه بانه لم يعطف تنبيها على الفرق بين الطائفتين في
الاقتران والافتراق ولكن هذه نكتة للفصل لم يتعرضوا في محلها ولننبه هنا فيه
لئلا يفوت ونحن نقول السؤال الاول من المسلمين سؤال ارشاد والسؤال الثاني
من الكفار سؤال تشنيع وتقريع فلا مناسبة بين السؤالين الاولين لا في المسند ولا
في المسند اليه ولا في الغرض فلذا فصل الثاني وكذا الحال بين الثالث والثاني
واما الاسولة الثلاثة الاخيرة فكالثالث سؤال ارشاد من المسلمين فالتناسب
مرعي ووجه العطف جلي **قوله** فانهم كانوا اذا جامعوهن ولا يبالون بالحيض ويقولون
للولد الذي يأتي به قيسا وهو الرئيس في الدين والعلم من النصارى **قوله** ولا تقربوهن (هن)
حتى يطهرن تاكيد للحكم وبيان لغايته ليشكل امر العطف اذ التاكيد من موجبات
الفصل وايضا تقييد النهي بالمحيض بيان لغايته فقوله يطهرن تاكيد لبيان غاية
لا بيان غايته والاوجه ان يجعل فاعتزلوا النساء في المحيض امرا لمن له زوجة
حائضة وقوله لا تقربوهن امرا لمن نكح الحائضة فتأمل **قوله** ان طهرن لاكثر الحيض
جاز قربانها قبل الغسل وكذا ان طهرت لاقل منه ومضى وقت الغسل ووقت تحريمة
للصلوة **قوله** مواضع حرث لكم فاطلق الحرث واريد موضعه او حذف مضاف
ومع ذلك حمل النساء على التشبيه البليغ كما اشار بقوله شبههن بالمحارث واشار بقوله
تشبيها ان هذا التشبيه فرع تشبيه النطف بالبذور **قوله** واللام صلة عرضة لما فيه
من معنى الاعتراض جعله الكشاف محتملا للتعلق بالفعل وبعرضة ورجح الاول وكانه
لم يلتفت اليه لان تعلقه بالفعل ليس بعيد من حيث المعنى لكن لما تفاوت بينه

وبين

وبين تعلق ان تبروا بالفعل على تقدير جعل اللام للتعليل وقد تعرض له اتفاقا
بالكشاف فالاظهر ان ترك التعرض غفلة **قوله** وان مع صلتها عطف بيان
لها ويجوز ان يكون بتقدير الوقت اي وقت ان تبروا او بتقدير الارادة
اي ارادة ان تبروا **قوله** وان تبروا علة النهي في قوله ويتعلق ان بالفعل وقوله
وان تبروا علة للنهي تنبيه على التفاوت بين المقامين فان الاول متعلق بالمنهي
اعني الجعل والثاني بالنهي لا بطلب الترك وح الارادة ارادة الله واما بالترك
وح الارادة ارادة المخاطبين وعلى التقديرين لا حاجة الى تقدير الارادة بل اللام
التعليل المقدر في ان يفيد الارادة وانما ادرجه في تقرير المعنى تنبيها على قصد العلية
لا اشارة الى تقدير المضاف كما يوهمه العبارة اذ لا حاجة اليه لتقدير اللام في ان
وان فحدد البصر وكحل النظر ليهتدي اذا دق الاثر **قوله** كقول العرب لا والله عبارة
الكشاف وهو قول العرب لا والله لا يحصر فيه **قوله** لقوله ولكن يؤاخذكم استدلال على ما
ادعاه من ان معنى لغو اليمين كذا كما يصرح به عبارة الكشاف وليس صلة للتوكيد كما
يتوهم **قوله** والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة فيه تعرض بالكشاف حيث خص
نفي المؤاخذة والمؤاخذة بالكفارة في قول الشافعي رحمه الله ثم المؤاخذة بالعقاب
والكفارة في الغموس وفي المعقودة على الشر والكفارة فقط في المعقودة على الخير
وفي غموس العقد على ظن الصدق وابو حنيفة رحمه الله ايضا على انه لا يؤاخذ فيما لا
قصد معه وكانه خص لغو اليمين بما هو على وفق الاعتقاد دون الواقع بناء على انه
لم يعد ما لا قصد معه يمينا ولهذا قال الكشاف لو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف
في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وتخصيص ما كسبت فيه فلو كم
بيمين تعمد الحالف فيه الكذب على مذهب ابي حنيفة موافقا لما في الكشاف يوجب خروج
اليمين مع عدم تبين الواقع عن اللغو وغيره والفقه يقتضي العقاب عليه ودخوله
في اللغو **قوله** حيث لم يؤاخذ باللغو وامثاله مما يصدر لا عن عمد حليم حيث لا يعجل بالمؤاخذة
على يمين الجد وامثاله من المعاصي تربصا للتوبة او استدراجا للمعاصي **قوله**
فان فاؤا ظاهر التعقيب ان المراد الفيء بعد اربعة اشهر والمراد ان رجعوا بعد اربعة اشهر
فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لطلاقهم عليم بغرضهم
فيه ولك ان تقول بعزمهم على الطلاق ففيه وعيد على الطلاق والغرض الفاسد فيه او
على عزمه وهذا هو الموافق لمذهب الشافعي رحمه الله واما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله

فيأول قوله فان فاؤا بالفيء في الاشهر ويؤيد ذلك بقراءة عبد الله فان فاؤا فيهن وفي القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة اذ الاصل توافق القراءتين والشافعي رحمه الله يحفظ ظاهر القراءة المشهورة ولا يترك النص ويل ليوافق الشاذة وتأول فاء التعقيب بالتعقيب في الذكر اذ المفصل يستحق التعقيب للمجمل ويؤول قوله ان الله سميع مع انه لا طلاق هنا باللفظ حتى يصح ذكر السماع بان الغالب ان العازم للطلاق وترك الفيء لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد له من ان يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله واورد عليه بان حديث النفس ليس طلاقا في مذهبه وليس بوارد فان المقصود التهديد على عزم الطلاق وتحديث النفس وذلك لا يتوقف على كونه طلاقا ولك ان تقول لما كان التلبث اربعة اشهر لعزم الطلاق موافقا له استعمل السماع لتنزيله منزلة الطلاق في غير الايلاء وعقبه بالعليم تنبيها على انه السماع التنزيلي لا الحقيقي والله اعلم **قوله** فان الله غفور رحيم للمولى كان الاولى تقديم المولى على رحيم لانه بيان للغفران ونحن نقول رحيم على المرأة حيث منع حق التلبث فوق اربعة اشهر **قوله** والمطلقات يريد بها المدخول بهن فان غير المدخول بهن لا عدة عليهن من ذوات الاقراء اذ غيرها ان كانت ذات حمل فعدتها بوضع الحمل وان كانت صغيرة او آيسة فبالاشهر والدليل على ذلك الارادة الايات والاخبار الدالة على ان حكم غير المدخول بهن ما فصل وكلامه يحتمل امرين من انه عام مخصوص البعض ورجحه المحقق التفتازاني واما انه مطلق كالمشترك بين الكل وبعضها اي بعض كان فحمل اللفظ على احد ما يصلح له بالقرينة كالاسم المشترك وهو الذي عليه الكشاف وقال المحقق التفتازاني والعجب منه انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وتعجبه من انه تناقض ولم يعلم ولا تناقض لان قوله في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد محمول على تناوله مع القرينة وقوله وجمع العالمين ليتناول كل ما سمي به يراد به التناول مع القرينة وكذا غيره **قوله** خبر اي الجملة الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر ولم يرد ان يتربصن جملة خبرية بمعنى الامر لان وقوع الانشاء خبرا قليل محوج الى التكلف ولهذا قال في الكشاف واصل الكلام وليتربص المطلقات ولم يقل واصل الكلام والمطلقات ليتربصن **قوله** وكان المخاطب لظاهر وكان المخاطبة الا ترى الى عبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر

بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ثم انه قد نبه على مراد الكشاف بقوله وكان المخاطب قصد ان يمتثل الامر وهو ان المراد بالامتثال قصد الامتثال والعزيمة عليه فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني والصواب فكانهن يمتثلن البتة فهو يخبر عنه موجودا في الحال او الاستقبال اذ وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي او في المستقبل او الحال كما في هذا المثال **قوله** وبناء على المبتدأ يزيده فضل تاكيد هذا هو المتفق وان اختلف الشيخ عبد القاهر والسكاكي في وجهه وله محل يعرفه من له ادنى تتبع فلا نجعل بذكره المقام مطولا **قوله** تهييج وبعث لهن على التربص يريد الفرق بينه وبين قوله تربص اربعة اشهر حيث لم يذكر فيه بانفسهم وهو ان هذا المقام مما يحتاج الى تهييج وبعث على التربص بخلاف مقام الايلاء فان عدم التربص فيه محبوب ونحن نقول والله تع اعلم معنى قوله بانفسهن مستقلين بانفسهن والمقصود به المنع عن النكاح ودفع توهم انه منع عن الخلوة بهن من غير منع النكاح فقرر انه يجب التربص مع الاستقلال وذلك بان لا يصرن املاكا للرجال **قوله** نصب على الظرف والمفعول به اي يتربصن مضيها لم يبين المفعول به على تقدير جعله ظرفا لظهوره من بيان جعله مفعولا به وهو مضي تلك المدة الا انه في تربصهن في تلك المدة تربصن مضيها بالتربص في كل يوم مضيه وبهذا اندفع ما ذكره المحقق التفتازاني انه كان ينبغي ان يبين المفعول به على تقدير جعلها ظرفا **قوله** وقرؤ جمع قرء بالفتح والضم والمقصود من اثبات اطلاقه للحيض والطهر دفع ما يشعر به كلام الكشاف من انكار مجيئه للطهر وتمسك بمجيئه للطهر بقول الاعشى مع انه انكر الكشاف كونه بمعنى الطهر بل اوله بان المراد مدة العدة لان الحيض اشتهر فيها اي لما ضاع من مدة طويلة كمدة العدة وبان القرء جاء بمعنى الوقت والمراد اوقات نسائكا اشارة الى بعد هذين التوجيهين وان الاحتمال البعيد لا يدفع الدلالة على المطلوب اما بعد الاول فظاهر واما الثاني فلان المقصود ليس مطلق الوقت بل وقت امكان الانتفاع وهو وقت الطهر وقوله وهو اي الطهر المراد به في الاية لانه الدال على براءة الرحم تمسك بالمعقول في ارادة الطهر في مقابلة تمسك الحنفية به حيث قالوا لان الحيض دال على براءة الرحم لكن المحقق في ذلك معهم وقوله لا الحيض يحتمل العطف على اسم ان والعطف على المبتدأ في قوله وهو المراد به في الاية وقوله لقوله تع اشارة الى تمسك الشافعية بالمنقول ولا يخفى ان الظاهر ولقوله تعالى عطفا على الدليل المعقول وكانه اشارة الى ضعف المعقول

حتى كانه لم يذكر وتمسك به غير ملتفت الى ما رده به الكشاف من انه يحتمل ان يكون المراد
به مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث بقين من الشهر لانه في غاية الضعف
اذ لا يرد دلالة الظاهر الاحتمال الغير الظاهر على ان فيه انه لا يقال ذلك الا حين الانفصال
بالثلث ولا يقال في الاستقبال مع فصل ففيه الدلالة على ان الطهر من العدة وفيه
المطلوب **قوله** فتلك العدة التي امر الخ اشارة الى الطهر وبيان لجنس العدة لا المقدار ما
اذ لم يذكر الاطهار **قوله** ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة
فحسن بناؤها فيه بعد لان اطلاق القرء بالنسبة الى كل واحدة ولا مجال فيها
للكثرة بل لا مجال للكثرة مع اتحادها مع الثلاثة والاولى ان يقال لما كان المراد
بالجمع بيان الجنس لا العدد لانه استغنى عنه بالعدد جيء بجمع الكثرة ايذانا بانه ليس
النظر فيه الى بيان العدد بل الى مجرد مناسبة للثلثة حتى لو كان النظر الى بيان التعدد
لاورد القلة التي توافق المقام وبالجملة فيما كان له جمع قلة ايراد جمع الكثرة للعشرة
فما دونها خلاف القياس صرح به الرضي وجعل ثلثة قروء على خلاف القياس **قوله**
من الولد والحيض في الكشاف والحيض ولكل وجه واورد على الثاني ان الحيض ليس
مخلوقا في الرحم ثم انه يستفاد بطريق الدلالة انه لا يحل لهن ان يكتمن طهرهن
حيلة الى الرجوع لعل الزوج يرجع لظن بقاء العدة او حفظا رجوعه لجهله بمعنى العدة
الى غير ذلك ولا يخفى ان الكتمان اعم من الكذب فانه اظهار خلاف الواقع فليس حرمته
لحرمة مطلق الكذب نعم قد ينضم اليه حرمة الكذب ايضا فان قلت لما خص المطلقات
بذوات الاقراء هل يحتمل خلق الولد في ارحامهن حتى يصح تفسير ما خلق الله في ارحامهن
بالولد قلت كانه جعل الضمير الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المخصصة لتقييد
عدم حل كتمان الولد لظهور اشتراك علة حرمة الكتمان ولك ان تخيل عدم حل كتمان
الولد الى القياس **قوله** اي ازواج المطلقات بيان للمراد به سواء كان جمع بعل
او مصدرا **قوله** ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها يعني به الطلاق مرتان
كما سيتضح هذا انما يحتاج اليه على ما فسروا قوله ان ارادوا اصلاحا من انه ليس
تقييدا بل تحريضا على الاصلاح ولا يخفى انه تكلف ونحن نقول والله اعلم هو تقييد
مغن عن التقييد بقوله اذا كان الطلاق رجعيا لانه عبارة عن كون الطلاق
رجعيا لان ارادة الاصلاح انما تتحقق اذا طلق طلاقا رجعيا فان من طلق البائن
ليس مريد الاصلاح لانه لا يبقى الاصلاح تحت قدرته مع البينونة وح ليس الضمير

اخص

اخص من المرجوع اليه فتأمل **قوله** وافعل ههنا بمعنى الفاعل يعني مشتق من حقيقت
بان يفعل لا من حق لك ان تفعل لانه جعل صفة لفاعل الرد لا للرد **قوله** وليس المراد
منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه وكان وجه تنزيل الاحقية على تقدير
الاضرار منزلة العدم للخسة ودناءة تحريضا على ارادة الاصلاح **قوله** اي ولهن
حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها في الجنس اي
وقت الحبس والمنع متعلق بالمطالبة بتقدير الوقت وقد دفع بهذا التقدير التنافي
بين المماثلة وايجاب الزيادة فنبه على ان المماثلة في الوجوب لا في الكمية والمفهوم
من الكشاف ان بيان وجه المماثلة لدفع ان يكون مثل خدمة الزوج له من الخبز وغسل ما
الثياب حقا على الزوج ويحتمل والله تع اعلم ان يفسر قوله لهن مثل الذي عليهن بالمعروف
بان للنساء على الازواج من قضاء شهوتهن مثل الذي للازواج عليهن وللرجال عليهن
درجة حيث لهم التكليف في ذلك دونهن ولهم حصر النساء في انفسهم دونهن فان
لهم تعدد الازواج والسراري وليس لهن **قوله** والله عزيز اي قوي كما اشار اليه بقوله
يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام وقد جعله تهديدا لمن يخالف الحكم وقوله حكيم
حينئذ ترغيب في الاحكام كما اشار اليه بقوله يشرعها لحكم ومصالح ولا يبعد ان يحمل
على انه قوي على الجاء الناس بقبول احكامه حكيم في تفويض الاختيار اليهم لان
ترتب الثواب وتفرع العقاب عليه **قوله** الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي يعني
ان الطلاق ههنا مصدر التفعيل لا المجرد وان صح لانه الانسب بقوله والمطلقات
وان اللام للعهد والاشارة الى ما دل عليه قوله وبعولتهن احق بردهن يعني ان الطلاق
المعقب للرجعة اثنتان وح صيغة المثنى على استعمالها الشائع والفاء في قوله
فامساك للترتيب الواقعي كما هو ظاهره لا للترتيب في الذكر **قوله** وقيل معناه التطليق
الشرعي الذي لا يكون خارجا من الشرع وبدعة ولا يخفى انه بعيد عن النظم لكونه مخالف
الحمل على الرجعي ولذلك احتاج الكشاف الى التمسك في ذلك بانه ثبت في الحديث لابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها
لكل طهر تطليقة واورد عليه ان الحديث لم يدل الا على انه خلاف السنة ولم يثبت
بانه ليس شرعيا بل مدعيا لثبوت الواسطة بين السني والبدعي ويمكن دفعه بان قوله
انما السنة يريد به انما الطريقة المسلوكة في الشرع لا سنة رسول الله بدليل انه غضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن عمر في تطليقه في الحيض فلو لم يكن خارجا من الشرع

لم يغضب ثم قال انما السنة فاراد بالسنة خلاف ما غضب له او ورد ايضا ان
حمل الجمع على التكرير لا يفيد التفريق لان التكرير لا يدل على منع اجتماع الاجابات في
الحدوث واجيب بان تفسير الائمة كرتين في قوله تعالى فارجع البصر كرتين بقولهم كرة بعد
كرة وتفسير نظايره بنظاير هذا التفسير دل على ان المثنى للتكرير يمنع الاجتماع في الحدوث
وان لا يمنع الاجتماع في الوجود **قوله** فامساك بمعروف المراجعة وحسن المعاشرة بهما
تفسير للمعروف ووجه قوله وهو يؤيد المعنى الاول قد عرف مع غير واحد من المؤيدات
الاخر **قوله** وعلى المعنى الاخير حكم مبتدا اي اذا عرفت كيفية التطليق فلك الخيار في الامساك
بمعروف اي بحسن المعاشرة او تسريح باحسان بان يكون الطلاق على طبق الشرع و
تخيير مطلق بخلاف المعنى الاول فانه تخيير بعد الطلاقين **قوله** من الصدقات الصدقة
بفتح الصاد وضم الدال هي المهر وقوله بنت اخت عبد الله وقع في بعض نسخ الكشاف
بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله قال المحقق التفتازاني اتفقوا على ان
الصواب اخت عبد الله وسلول جدة ابي اشتهر نسبته الى جدته وقوله لا انا ولا
ثابت قال المحقق التفتازاني اي لا اجتمع انا ولا ثابت ويتوهم ان زيادة لا لا ينبغي ههنا
لكنه جاء في كلام العرب وورد به القران وكان لا اجمع انا راسي وراس ثابت ولا
يجمع ثابت راسي وراسه فيكون لا يجمع راسي وراسه شي تعميم يؤكد الحكم السابق وح
زيادة لا بلا خفاء وقوله والله ما اعيبه رواه الكشاف ما اعتب عليه والعتبة الكراهة
وقوله ولكني اكره الكفر في الاسلام يعني اكره ان اوقع من شدة كراهتي في الكفر في اثنا
الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله علي في خدمته وانقياده **قوله** واسناد الاخذ
والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع انما قيد الامر بكونه عند الترافع توضيحا
وتحقيقا لوقت امرهم لا لان صحة الاسناد تتوقف على كون الامر بعد الترافع حتى
يعترض عليه بان مجرد كونهم آمرين كاف في صحة الاسناد وان لم يكن الامر مسبوقا
بالترافع **قوله** وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب الحكام وهو تشويش النظم
على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر ح الا ان تخافوا
وازواجكم ان لا تقيموا حدود الله ولو التفت ينبغي ان يقال الا ان يخافوا ازواجهم
ولولا في الخطاب الى الازواج تشويش النظم لصح الخطاب الى الازواج في ان خفتم ولم
يكن يتعين للخطاب الى الحكام كما جزم به الكشاف ايضا وفيه انه لا يختص تشويش النظم
بالقراءة المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول ايضا الا ان تخافوا ازواجكم او

يخافا

يخافوا ازواجهم على بناء المفعول والظاهر على قراءة الخطاب ايضا الا ان تخافوا
ازواجكم وفيه رد على الكشاف حيث جوز ان يكون الخطاب الى الازواج مع تعين
الخطاب في ان خفتم للحكام وقال لا مانع في كون احد الخطابين الى الازواج والآخر
الى الحكام واختلاف خطابين في اول الكلام وآخره غير عزيز في كلام العرب وفي
كلام رب العزة ولهذا لم يجعله القاضي ما نافي الخطاب الى الازواج واكتفى بتشويش
النظم ومما يتعجب غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول
والثاني **قوله** الا ان يخافا اي الزوجان لعل المراد احد الزوجين يرشد اليه قصة جميلة
قيل يشعر تفسيره ان لا يقيما بترك الاقامة بان المعتبر عدم الاقامة بالاختيار حتى لو عجزت
المراة عن مواجب حدود الزوجية لآفة بمنعها وكذا الزوج لا يحل له الاخذ **قوله**
يخافا على البناء للمفعول في الكشاف ويعضده قراءة عبد الله الا ان تخافوا ويجوز
ان يكون ان لا يقيما بتقدير الجار اي يخافا لان لا يقيما **قوله** فلا جناح عليهما على الرجل
فيما افتدت به في اخذ ما افتدت على الجزاء وضع مقامه اي فان خفتم ايها الحكام
فمروا بالفداء فانه لا جناح عليهما **قوله** تعقيب النهي بالوعيد مبالغة في التهديد بدل
وعيد في هذا الكلام الا ان يقال تقرير عذاب الظالم جعل الوصف بالظلم وعيدا
ويعد فيه انه لا تهديد في النهي حتى يكون تعقيبه بالوعيد مبالغة في التهديد الا ان
يقال في قوله تلك حدود الله فلا تعتدوها نهي على وجه التهديد كانه قيل تلك
حدود عالم قادر يفعل ما يشاء فلا تعتدوها والاظهر ان يقال تعقيب النهي **قوله**
مخالفة مبالغة في النهي **قوله** اعلم ان ظاهر هذه الآية تدل على ان الخلع لا يجوز من غير
كراهة ولا شقاق ولا بجميع ما ساق الزوج وذلك لان الاستثناء لا يفيد الا تحليل
ما نهي عنه وهو اخذ بعض ما آتيتموهن وفيه ان نفي حل بعض ما آتيتموهن ليس مقيدا
بالبعضية بل يفيد نفي حل الكل بطريق الاولى فكانه قيل لا يحل لكم اخذ بعض ما آتيتموهن
ولا كله الا ان يخافا واما ما يقال من ان عموم قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت
دفع التخصيص بالبعض فيتجه عليه ان هذا العموم غير معتمد اذ لا اشتباه في عدم حل الزائد
فهو محمول على ما يوافق صدر الكلام وذكر المحقق التفتازاني من ان هذا التعميم لتفاده
لا للحلة ففيه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والنفاذ فتامل **قوله** ومن
جعله فسخا احتج بقوله فان طلقها تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين الخ لا يخفى فساد
الاحتجاج اذ لو تم لاستلزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما يكون بعد المرتين

واللازم ظاهر الفساد قوله وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان
فيه اشكال لانه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كان الثلاثة بعد
تكرار الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين رجعيتين على تفسير قوله الطلاق مرتان
فالاظهر ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان بالنكاح
او الرجوع قوله وان عبد الرحمن بن الزبير كامير وقوله وانما معه يحتمل كلمة الحصر وان
المكسورة والكتابة تساعد الاول والعسيلة مجاز عن قليل الجماع اذ يكفي قليل
انتشار قال الجوهري شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب [على العسل] التانيث
وقيل لانه اريد العسلة وهي القطعة من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة وفي
الاساس من المستعار العسيلتان للعضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ كل ذلك من شرح المحقق
التفتازاني ولا يبعد ان يجعل تانيث العسل لانه صغر بعد الاستعمال في اللذة ففي التانيث
تنبيه على انه اريد بها اللذة وفي الكشاف وروي انها لبثت ما شاء ثم رجعت فقالت
انه كان مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض
رسول الله عليه السلام فاتت ابا بكر رضي الله عنه فقالت ارجع الى زوجي الاول فقال
قد عهدت رسول الله حين قال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر قالت مثله لعمر
فقال ان اتيتني بعد مرتك هذه لارجمنك فمنعها قال المحقق التفتازاني قوله لارجمنك مبالغة
في التشديد والتغليظ قوله وقد لعن رسول الله المحلل والمحلل له هذا لا يدل على عدم
صحة النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل على فساده قوله ولانه لا يقال علمت
ان يقوم زيد لان الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم وكانه للتصريح بان الظن
بمعناه اختير ان يقيما على الاقامة قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله بان لا يسيء كل منهما
الزوج بلا فانها زوجا اخر ولا يسكره الزوج بما جرى عليها من الطلقات والدخول
في نكاح اخر قوله يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل والاظهر انه
تقييد لاخراج غير المكلفين من الصبيان والمجانين قوله فيقال للعمر الانسان و
للموت اي وقت المشارفة للموت اذ ليس الموت اخر المدة ومن اطلاقه وتقييد اطلاق
البلوغ على الدنو بالاتساع يستفاد ان اطلاقه على اخر المدة حقيقة لكن كلام الكشاف
مشعر بان فيه ايضا اتساعا ونظيره الامد واما الغاية فهو لمطلق المسافة ولاخرها
لا للمدة كما يوهمه عبارة الكشاف قوله قال اي الطرماح كل حي مستكمل مدة العمر
ومود من اودى اي هلك اذا انتهى اجله لما شاع الاجل في اخر العمر احتاج لاطلاقه

على الكل الى سند قوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به
ووجه الاهتمام ما يفيده قوله كان المطلق يترك المعتدة الخ ولك ان تجعل وجه
التكرار دفع اتخاذ ايات الله هزوا فيبالغ بالتكرار المؤخذ جدا ومع ذلك صرح
بالنهي عن الاتخاذ هزوا مبالغة في دفع الاتخاذ كذلك قوله لتظلموهن بالتطويل
او الالجاء الى الافتداء اشارة الى توجيهين قيلا واراد بتقييد الضرار مع ان قصد
ضررهم مطلقا محرم للتصريح بالنهي عما يكونون فيه قوله ومن يفعل ذلك فقد ظلم
نفسه بالغ في تقبيح الظلم على الغير والتحذير عنه بالتنبيه على انه في الحقيقة ظلم على نفسه
بتعريضها للعقاب في جعلها محرومة عن نيل الثواب قوله ولا تتخذوا ايات الله هزوا
اشار الى ما يستتبع الظلم عليهن مما هو اسوء منه وهو اتخاذ ايات الله هزوا وحمله
على معنى ان تكونوا هازئين بايات الله ويحتمل ان يراد ولا تتخذوها مما يكون الله
هازئا في انزاله غير مجد فيها فيكون من قبيل ما خلقنا السموات والارض لاعبين
قوله واذكروا نعمة الله عليكم التي من جملتها الهداية يعني ليس المراد بنعمة الله مجرد
الاسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم على ما في الكشاف اذ لا وجه لترك عموم اللفظ
وكان الكشاف راعى عطف قوله وما انزل عليكم عليها مع انه مندرج تحت نعمة الله
فخصها ليكون العطف عطف مغاير وهو راعى عموم النعمة وعدل في العطف
عن ظاهره وجعله من عطف الخاص على العام للتنبيه على فضله وما اختاره اقرب
وابلغ فهو احب واسوغ قوله القران والسنة حمل الحكمة على السنة مع شمولها القران
لاقتضاء العطف المغايرة ولك ان تريد بالكتاب القران وبالحكمة معانيه فيكون
امرا بالشكر لنعمة لفظ القران بالتلاوة ورعاية حق ما فيه من الاعجاز وبالشكر لنعمة
معانيه من التدبر فيه وحفظ ما فيه من العقايد والاحكام وان تريد بالكتاب جميع
الكتب وذكرها شكرها بالقيام بحقها ومن جملتها الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم قوله يعظكم به معترضة للترغيب فيما انزل قوله تاكيد وتهديد يريد ان قوله واعلموا
ان الله بكل شيء عليم تاكيد للامر السابقة بالتهديد ومبالغة في وجوب امتثالها
ووجه التهديد انه عالم بكل شيء فلا يخفى عليه مخالفة امره ولك ان تجعله تاكيدا باعتبار
تضمنه وصفا وامره بانها موافقة للمصلحة لا يتوهم فيها خطأ وقصور ولا يخفى
ان التاكيد بهذا الوجه ليس من التاكيدات التي تقتضي الفصل عن المؤكد لانه ليس

على الحر

البلوغين فان البلوغ الاول
كان بمعنى المشارفة علم

اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه حتى لا يحسن العطف فحذفه فانه ينفعك في غير
موضع قوله وعن الشافعي سياق الكلام على افتراق البلوغين فان الامساك لا يمكن
الا مع بقاء جزء من العدة بخلاف العضل فانه بعد تمام الاجل قوله المخاطب الاولياء
وصحة وقوع فلا تعضلوهن جزاء للالتفات ووضع لا تعضلوهن موضع فلا تعضلوهن
اولياؤهن او قوله فلا تعضلوهن متفرع على الجزاء والتقدير فلهن ان يرجعن الى
ازواجهن فلا تعضلوهن وقوله جملا بالجيم المضموم وسكون الميم اسم امرأة لكنه ليس
اخت معقل بن يسار وانما اسمها جميل كصهيب صرح به في القاموس وفي كثير من
النسخ جميلا قوله فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن
لعضل الولي معنى فيه بحث اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته عن التزوج على التوجيه
الثاني قوله وقيل الناس كلهم وهذا هو الذي جعله الكشاف الوجه الوجيه وذلك لان انتظام
الشرط والجزاء فيه محفوظ بلا تكلف وكذا سبب النزول المروي فان المراد ح بقوله
واذا طلقتم ايضا هو الناس لعين التوجيه الذي ذكره في قوله فلا تعضلوهن واعلم
ان العضل مثلثة وعضلت الدجاجة من التعضيل والتقدير عضلت الدجاجة ببيضتها
ومنه عضلت المرأة بولدها بمعنى عسر عليها كل ذلك من القاموس قوله والخطاب
للجميع على تاويل القبيل الخ التاويل الاول اوفق بالخطابات المحيطة به ثم الثاني وكون
الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي معناه ان ادخال اللام والكاف
لجعل المشار اليه بعيدا والبعد هنا لان ترك العضل ليس حاضرا موجودا في زمان
الاشارة بل هو معدوم وانما اشير اليه لتعينه بالذكر ومثل هذا يسمى غائبا ويشار
اليه بما هو للبعيد لان كل غائب بعيد فوجه افراد الخطاب بانه لمجرد تحصيل اسم الاشارة
للبعيد لا لتعيين الخطاب وفيه بحث لان حرف الخطاب اللاحق باسم الاشارة سواء
كان لتحصيل ما يشار به للبعيد والمتوسط يراعى فيه المطابقة لما هو اليه الخطاب وجعل
التوجيه الاخير من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم اي خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب
الجميع فلا يمنع جمعية قوله من كان منكم افراد ذلك واعترض عليه المحقق التفتازاني بانه
فاسد لان خطاب حرف الخطاب لمن يتلقى الكلام ويسمع سواء كان مخاطبا بالحكم
اولا فليس افراد ذلك مبنيا على ان الخطاب برئيس القوم بمنزلة خطاب الجميع بل لانه
خطاب للسامع والخطاب في من كان منكم لمن له الحكم وما ذكره غير واضح اذ لا يعقل
في كلام واحد الخطاب المتعدد مع تفاوت المخاطب قوله لانه المتعظ به يعني مع كون

الالفاظ

الالفاظ لجميع المكلفين خص المؤمن لانه المتعظ به فكان ما عداه في حكم العدم قوله ذلكم
اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى لكم انفع فسر ازكى بانفع اشارة الى انه من الزكاء بمعنى النماء
لا من التزكية بمعنى التطهير لئلا يكون اطهر اعادة وتكرارا لازكى ولئلا يكون صيغة
افعل من المزيد وقوله اطهر من دنس الاثام يشعر بجعل اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا
لكم من دنس الاثام الا ان يجعل اطهر وصفا للعمل ويكون وصف العمل بكونه اطهر وصفا
للفعل بوصف صاحبه قيل الاولى تفسير الاطهر بالاطيب لانه ابلغ من الطهارة من
الدنس قوله امر عبر عنه بالخبر للمبالغة قال المحقق التفتازاني وجه المبالغة بناء الخبر
على المبتدأ قلت هذا من وجوه المبالغة والا فوجه المبالغة المشهور العام ان فيه
الاشعار بانه واجب الامتثال حتى كانه امتثل ولكون هذه المبالغة اتم من المفهوم
من حرف التاكيد او اثر عليها فالاولى لزيادة المبالغة قوله او الوجوب فيختص
ويؤيد الوجوب المبالغة المستفادة من تغيير التعبير ولك ان تقول المبالغة يرجح كونه
للندب لان الندب احوج الى المبالغة من الواجب وكون الوالدات مخصوصة بالمطلقات
يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن
غير مطلقات للارضاع بل وجبت للزوجية وتوجيه ارادة الاعم بجعل بيان وجوب
الكسوة والرزق باعتبار المطلقات قوله فان الاب يجب عليه الارضاع تصحيح
للتعلق بيرضعن قوله وتغيير العبارة اي العبارة المشهورة هي الوالد فلا بد للعدول
عنها من نكتة وقوله لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه متعلق بالوجوب ومؤن
المرضعة عطف على الارضاع ونحن نقول كان حق العبارة وعليه رزقهن بارجاع
الضمير الى من اراد لان من اراد هو المولود له فتغيير العبارة الى المولود له لما ذكر قوله
او معتدة نكاح رجعي واما في البائن فاختلاف الرواية قوله وذلك لا يمنع امكانه
ولا يقتضي امتناعه الذاتي ولكن بعد اخبار الله بانه لا يكلف امتناع التكليف والا
لزم الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله تفصيل له وتقريب اي تفصيل لعدم
التكليف وتقريب له من هذا المقام وفيه بيان نكتة الفصل فانه بدل عن قوله لا
يكلف الله نفسا قوله لا تضار بالرفع وقراءة الاكثر بالفتح وقرأ الحسن بالكسر كذا في
الكشاف واتى احتمال البناء للفاعل والمفعول في قراءتي الفتح والكسر لقراءة الجزم و
فك الادغام على التباين ويحتمل ان يكون لا تضار بالرفع خبرا في معنى الامر بل هو
الارجح ليوافق في المعنى قراءة الجزم وجعل تضار بمعنى تضر انما يجعل الباء صلة لو كان

بمعنى يضر ثلاثيا مجردا لا مزيدا اذ قال فى القاموس ضره وضر به واضره فلم يجعل
اضر متعديا بالبا قوله والمراد بالوارث وارث الاب هو الصبى اى ثمان المرضعة
من له اذا مات الاب لا يحمل عليه بآباه انه لا يخص كون المؤنة فى ماله بما اذا مات
الاب بل اذا كان له مال مؤنته فى ماله لا على الاب لا سيما اذا كان مفلسا وحمل الوارث
على الباقى من الاب والام بناء على كون الباقى من معانى الوارث زيفه المحقق
التفتازانى بانه قلق اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى من بقى من الاب والام
معنى معتد به هذا كلامه ويمكن ان يقال المعنى انه على الاب الرزق والكسوة للمرضعة
التى هى الوالدة وعلى الباقى منهما مثل ذلك فان كان الباقى الاب فمثل ذلك من رزق
غير الوالدة وكسوتها من الظئر وان كان الام فكذلك للظئر اذا لم تقم لارضاعه بنفسها
ولا قلق فيه والمراد بما عدا الولاد بقرابة سوى علقة ولادة احدهما من الآخر بلا
واسطة كما فى الاب وبواسطة كما فى الجد قوله فان ارادا فصالا تفصيل لقابع
فيه لمن اراد ان يتم الرضاعة وبيان لحكم عدم ارادة تمام الرضاعة ولما حد د
اكثر ايام الرضاعة وهذا لا يقتضى تغييره بل يجامعه ويصح ان يكون تفصيلا لما
ذكر فيه فلا وجه لحمله على انه توسعة فى الزيادة والتقليل فى مدة الرضاعة بعد التحديد
كما ذكره الكشاف فلذا لم يلتفت اليه واختار ان المراد الفصال قبل الحولين على
خلاف ما اشعر به كلام الكشاف من ان هذا القول ضعيف والمشورة كالمقولة والمشورة
كالمصلحة قوله وانما اعتبر تراضيهما يعنى انما اعتبر رضا المرأة مع ان الولى للولد
هو الاب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لان المرأة لكمال شفقتها على
الصبى بما ترى ما فيه مصلحة الصبى فجعل لها مدخلا فى الفصال قوله يقال ارضعت المرأة
واسترضعتها اياه يعنى جعل الارضاع المتعدى الى مفعول واحد بالنقل الى الاستفعال
متعديا الى مفعولين وجعل الاستفعال من الافعال من خصائص الكشاف فقال المحقق
التفتازانى فاعدة التصريف خذ استفعل وساير ابواب المزيد من المجرد لكن المعنى
ههنا على طلب ان ترضع الام الصبى من ارضعت المرأة الصبى لا على طلب ان يرضع الصبى
الام من رضع الصبى الام او الثدى فلذا جعله منقولا من ارضع لا من رضع هذا كلامه
اقول ابقاء قاعدة الصرفيين بان يقدر للاسترضاع رضع بمعنى الارضاع ولك
تاويل قوله منقول من ارضع بان المراد من ثلاثى مجرد بمعناه الا انه اعتمد على الفرض
ان المزيد كله من المجرد ولا مزيد من مزيد آخر ونبه بذكر ارضع على ان رضع غير موجود

انما هو مقدر فلا يلزم رفض قاعدتهم قوله فحذف المفعول الاول للاستغناء اذ لا
غرض يتعلق بتعيينه قال المحقق التفتازانى حذف المفعول الاول فى الاسترضاع بمنزلة
الواجب اذ قلما يوجد فى الاستعمال استرضعوا فلانة ولدهم قوله اى ما اردتم ايتاءه
قال المحقق التفتازانى لان ما تحقق ايتاءه لا يتصور تسليمه فى المستقبل قلت لان ما
تحقق ايتاؤه لا يصح تسليمه بعد الايتاء سواء كان التسليم فى المستقبل او الماضى
وتعليق التسليم بما اتيتم يفيد الايتاء قبل التسليم كما تقرر فى محله فتأمل وليس
اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل السلوك ما هو الاولى لا يخفى انه يفيد توقف نفى الاثم
على التسليم لا توقف الاولوية فتكلف العلامة التفتازانى فى توجيهه بانه شبه ما هو من
شرايط الاولوية بما هو من شرايط الصحة فى فرط الاعتناء به حتى كان الصحة تنتفى بانتفائه
فاستعير له العبارة الموضوعة لافادة التعليق وتوقف الصحة ولو حمل تقييد نفى
الجناح بالتسليم على التقييد بالتسليم مطلقا لا بالتسليم فى اول الاسترضاع لم
يحتج الى هذا التكلف يعنى لا جناح عليكم فى الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدى فى
الاجرة ولا تظلموا الاجيرة وتسليمه بالمعروف ان لا يماطل ولا يؤذى فى التسليم
قوله مبالغة فى المحافظة على ما شرع فى امر الاطفال والمراضع اى فى تسليم اجرتهن
اى وازواج الذين يتوفون منكم اول النظم ليحصل ارتباط الخبر الجملة بالمبتدا او
تأويلين احدهما حذف المضاف من المبتدا واقامة المضاف اليه مقامه وثانيهما
حذف العايد من الجملة اشار الى الاول بقوله اى ازواج الذين والى الثانى بقوله
بعدهم ورجحه على الاول انه لا يلغو ذكر قوله ويذرون ازواجا الا ان يقال هو بمنزلة
المفسر فى قوله وان احد من المشركين استجارك وفائدته الابهام ثم التفسير وعلى الثانى
الانسب تقديره لهم بدل بعدهم لانه الاوفق بالشاهد المذكور ولك ان تقدر منهن لقوله
يتربصن اى ازواجهم يتربصن وقال المحقق التفتازانى كفى رابطا جعل ضمير يتربصن
للازواج المذكورة لهم قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء وعلى قراءة المجهول معناه
قبض الحيوة اى الذين يقبضون حيوتهم قوله وتأنيث العشر باعتبار الليالى لغلبة المؤنث
على المذكر لان المؤنث فى باب العدد اخف من المذكر وقوله لانها غرر الشهور
والايام فيه انه لا وجه لذكر الايام وقوله ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط
الظاهر فيه لم يستعملون وقوله حتى انهم يقولون صمت عشرا فيه ان المراد بالعشر
الايام لانه لا مدخل لليلة الصوم فلا وجه لتأنيثه بخلاف ما فى الآية فان المراد

منه مجموع الليالي والايام فيصح اعتبار الليلة الا ان يقال لا توجيه لقوله عشرا الا
اعتبار الليلة وكانه باعتبار ان تهيئة صوم النهار في الليلة فادخلت في النهار
بهذا الاعتبار كما يقال صمت شهر رمضان وشهادة قوله ان لبثتم عشرا مقارنا
لقوله ان لبثتم الا يوما باعتبار ان قوله ان لبثتم الا يوما يدل على انه اريد بالعشر
الايام فتانيثه باعتبار الليلة واورد عليه انه هل يصح تانيث الايام الخالية
عن الليالي باعتبار الليلة ويمكن دفعه بان تانيث العشر دل على ان المراد به مجموع
الايام والليالي والاستشهاد بان لبثتم الا يوما للدلالة على قصد اليوم ايضا
قوله وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية فيه كما قال الشافعي لم نجد الفرق
بينهما في الحنفية ايضا بل في المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على
المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة والاجماع خص الحامل وما روي عن علي وابن عباس
لا ينافي الاجماع لانه ايضا تخصيص الحامل الحبل عدتها ابعد الاجلين لا وضع الحمل
وان وافق بعض الابعد وضع الحمل فتامل قوله اي نقضت عدتهن يعني المراد ببلوغ
الاجل بلوغ اخر اجزائه قوله ومن التعرض للخطاب في سائر ما حرم عليها للعدة وفيه
تعرض بالكشاف حيث فسره بمجرد التعرض للخطاب وانما فسره دفعا لما يتجه انه في انتهاء
الاجل ايضا لا جناح على الحكام فيما فعلن بالمعروف لكن بعد التفسير يتجه انه لا فائدة
في التقييد بالمعروف لانه لم ينف الجناح فيما فعلن مطلقا مما حرم لاجل العدة ولم يلزم منه
ان لا يكون جناح في الخروج عن المعروف لان الخروج عن المعروف لم يحرم لاجل
العدة ولا يبعد ان يقال يشير الى دفعه قوله ومفهومه انه لو فعلن الخ كانه قيل فيه
لا فائدة هذا المفهوم قوله والله بما تعملون خبير الظاهر ان المخاطب فيه ايضا الحكام
لكن الانفع الاليق بالمقام التهديد على ترك الاحكام المذكورة للحكام والازواج
فالانسب ان تعملون شامل للطائفتين ففيه تغليبان تغليب الخطاب على الغيبة والذكور
على الاناث فكانه قال والله بما تعلمون وتعملن خبير فيجازيكم ويجازيهن ويحتمل ان يكون
وعدا ووعيدا بل هو الانسب قوله التعريض والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع
له حقيقة ولا مجازا جعل المعنى المجازي موضوعا له قصدا الى المعنى العام للوضع وهو
التعيين بشيء سواء كان بنفسه او مع قرينة او اطلق الوضع بالنسبة الى المجاز مشاكلة
وطريق ايهام المقصود لا بطريق الحقيقة ولا المجاز انه يستفاد من غير استعمال اللفظ
فيه بل لاستعماله في ملزوم ذلك المقصود والاعتماد على ان المخاطب ينتقل اليه من غير

بل فيما فعلن

ان يقصد باللفظ ويطرح المعنى المراد منه عن القصد ولم ينف الكناية لا لانه
يجوز ان يكون التعريض كناية كيف والكناية يستعمل في المراد بل لا دخالة تحت نفي
الحقيقة لانها الحقيقة الغير الصريحة وما ظن العلامة التفتازاني ان التعريض لا يخرج
عن المجاز والكناية لانه لا يعقل افادة المعنى بدون القصد من اللفظ ليس بشيء
وقوله والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه متابعة للمفتاح حيث
فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس
وعدل عن تعريف الكشاف في هذا المقام حيث قال الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه
الموضوع له لقصوره حيث يصدق على المجازات كلها قوله والمراد بالنساء المعتدات
للوفاة لانقول هذه من احكام النساء قبل البلوغ الى الاجل فينبغي ان يقدم على قوله
فاذا بلغن اجلهن لانا نقول هذه من احكام الرجال بالنسبة اليهن ينبغي ان يذكر
بعد الفراغ من احكامهن قبل البلوغ الى الاجل وبعده قوله والتعريض خطبتها ان
يقول لها انك جميلة او نافقة اي او ان يقول نافقة بدل جميلة فقوله او نافقة مثال
اخر للتعريض كقوله ومن غرضي ان اتزوج وانما عطف با ولئلا يظن ان قوله انك
جميلة ونافقة جملة واحدة وتعريض واحد قوله او اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه
تصريحا ولا تعريضا الاظهر ان المراد انه لا جناح في تصريح خطر بالبال مع حفظ اللسان
عن المقال واما عدم الذكر مطلقا فلا حاجة الى نفي الجناح عنه بعد نفي الجناح عن
التعريض قوله وفيه نوع توبيخ بانهم حريص على النساء البتة لفقوا من حرصهم وحفظوا
ما امرهم به ولا يغفلوا لحرصهم ولا يبعد ان يقال انها معترضة للتنبيه على سبب ترخيصهم
في التعريض وهو انهم لا يصبرون عنهن فرخصهم في هذا القدر لئلا يكون عليهم حرج
ولا يقعوا في المعصية قوله استدراك عن محذوف دل عليه الخ لا يبعد ان يكون استدراكا
عن لا جناح فانه في معنى عرضوا لخطبتهن او اكننوا في انفسكم ولكن لا تواعدوهن سرا
قوله عبر بالسر عن الوطي يعني لتعارف التعبير عن الوطي بالسر لعلاقة انه يسر ثم يفرع عليه
ارادة العقد به اطلاق اسم المسبب على السبب ويحتمل ان يكون الاطلاق الاول كناية فيكون
الثاني من قبيل مجاز الكناية وان يكون مجازا فيكون الثاني مجاز المجاز واختار
الكشاف الاول قال المحقق التفتازاني انما اختاره لانه لا مانع من ارادة الموضوع له
وفيه بحث لانه انما يتم لو لم يطلق على جماع لم يستر قوله على ان المعنى بالمواعدة في السر
المواعدة بما يستهجن وذلك لان مسارتهن في الغالب بما يستحيى من المجاهرة قوله

وقيل استثناء منقطع من سرا ولك ان تجعله استثناء متصلا عنه اى الا ذا ان
يقولوا اى ذا التعريض بان يكون معرضا لا مصرحا **قوله** وفيه دليل حرمة تصريح خطبة
المعتدة مطلقا بقرينة قوله وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف
فى معتدة الفراق البائن اى فى جواز التعريض بخطبتها والاظهر جوازه فى عبارة الرافعى
والاصح جوازه فان قلت الكلام فى معتدة الوفاة فكيف يصح ان يكون دليلا على حرمة
تصريح خطبة المعتدة مطلقا قلت لما قال لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
المعتدة عن الوفاة وقيد نفى الجناح بالتعريض فى خطبة النساء المعتدة عن الوفاة
علم الجناح فيما سواها الا انه اثبت نفى الجناح فى التعريض فى خطبة معتدة بالقياس
قوله ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد اذ ليس العزم منهيا اذ لا يؤاخذ بما فى القلوب
ما لم يعمل به ولا يبعد ان يكون نهيا تنزيهيا عن العزم لان العزم ربما يفضى فى القاموس
عزم عليه وعزم اراد فعله وقطع عليه **قوله** وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح
عدم ذكر المضاف فى هذا التقدير بخلاف السابق يشعر بانه لم يحذف المضاف فى هذا
التقدير ولم يجعله فى تقدير ولا تعزموا عقد عقدة النكاح كما فى التوجيه الاول قال
المحقق التفتازانى الاستغناء عن تقدير المضاف انما يكون لو كان العزم بمعنى القطع
بمعنى الفك فيحمل حينئذ على ارادة ولا تقطعوا عقدة نكاح المتوفى بحيث تعقدوا عليها
عقدا آخر لكن استدلال الكشاف فى جعل العزم بمعنى القطع بقوله عليه السلام لا
صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لم يبيت الصيام حيث روى تارة بلفظ
البت وتارة بلفظ العزم يدل على انه لم يجعل العزم بمعنى القطع بمعنى الفك اذ لا خفاء
فى ان المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد ففى هذا التقدير
ايضا حذف المضاف والمعنى لا تقطعوا عقد عقدة النكاح اى لا تبرموا ولا تلزموه
ولا تعقدوا عليه هذا واقول وايضا لا معنى للنهى عن قطع عقدة نكاح الزوج الاول
حتى ينهى عنه اذ لا ينقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح اخر لان النكاح الثانى لغو ثم
اقول لو كان القصد الى جعل العزم بمعنى القطع بمعنى الجزم لم يكن فرق بين التوجيه
السابق وهذا التوجيه بجعله فى هذا التوجيه بمعنى القطع بل بجعل القطع عبارة عن الابرام
والاقدام عليه بخلاف الاول فانه بمعناه ونفيه مبالغة فى نفى الفعل ولا دلالة
فى التمسك بالحديث على انه جعله بمعنى القطع بمعنى الجزم على جعله بمعنى القطع بمعنى
الفك ووجه الدلالة ان جعل العزم بمعنى الجزم لكونه فى الاصل بمعنى القطع كالبت

ولذا

ولذا روى تارة بلفظ العزم وتارة بلفظ البت فالمراد لا تفكوا عقدة النكاح
اى بنكاحكم لا نكاح المتوفى فانه بعيد عن السوق ونفى القطع عبارة عن نفى التحصيل
فان تحصيل الثمرة عن الشجرة بالقطع **قوله** حتى ينتهى ما كتب من العدة وانما عبر
عن العدة بالكتاب مبالغة فى ايجاب رعايتها لانه من المكتوبات ويحتمل ان يراد ما
كتب من العدة ويكون فيه اشارة الى انه ينبغى ان يكتب وقت الوفاة ويضبط
بالكتاب ايام العدة لئلا ينسى ولا يفوت ضبطها **قوله** واعلموا ان الله يعلم ما فى
انفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا لما جعل النهى عن العزم كناية
عن المبالغة فى النهى عن الفعل فينبغى ان يجعل الحذر حذرا عن الفعل لا عن العزم
الا انه اقتضى قوله ما فى انفسكم حمله على العزم لكن لا يتم فينبغى ان يفسر بانه لا يخفى
عليه ما فى انفسكم فضلا عما تفعلون فاحذروا الفعل وخافوا منه **قوله** لانه لا تبعة
فى الطلاق قبل المسيس ولو كان فى الحيض **قوله** الا ان تعرضوا او حتى تفرضوا يريد
ان او بمعنى الا او الى ان الا انه وضع حتى مكان الى وههنا اشكال قوى وان لم يتنبه
له احد وهو ان او بمعنى الى نهاية للمعطوف عليه فمعنى قولك لالزمنك او تعطينى
حقى معناه ان اللزوم ينتهى الى اعطاء الحق فقوله او تفرضوا لهن فريضة يكون
نهاية عدم المساس لا عدم الجناح والمراد ان عدم الجناح منته الى وقت فرض الفريضة
واين احدهما من الآخر وفى بعض النسخ او او تفرضوا يعنى يحتمل او ان يكون لاحد
الامرين فيكون المعنى لا جناح عليكم فى وقت انتفاء كل من الامرين لان او فى
حيز النفى يفيد العموم كما فى قوله تع لا تطع منهم آثما او كفورا وزيفه المحقق التفتازانى
بان قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة لا يلائم
الا كون او بمعنى الا او الى ان اذ الملائم لنفى كل واحد من الامرين ان يقال فان وجد
هذا فالامر كذا او ذاك فكذا وفيه انه ذكر احد شقى الوجود وهو وجود الفرض وقيده
لوجوب تقييده وترك الشق الآخر ولم يبينه وهو المساس فلو ذكره لقال وان
طلقتموهن من بعد المساس فتمام ما فرضتم او مهر المثل ولا يظهر عدم الملائمة بنفى كل
من الامرين **قوله** والباء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية فليس معنى الفريضة
الا المهر فلا تجوز فى قوله او تفرضوا لهن فريضة وليس من قبيل قتل قتيلا **قوله** عطف
على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن والمقدر للاباحة والمذكور للايجاب والاولى
ما اشار اليه الكشاف ونبه لاشارته المحقق التفتازانى انه عطف على جزاء الشرط

اى ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فلا مهر عليكم و تجب
التمتيع فقوله متعوهن بتاويل الخبر واما تاويل متعوهن بان الحكم هذا كما قال
ذلك المحقق حيث قال تاويل الكلام بان الحكم هذا و ذاك فبعيد جدا **قوله** طلق امرأته
المفوضة على صيغة اسم المفعول من التفويض اى المزوجة بلا مهر من فوض المرأة
زوجها بلا مهر على ما فى القاموس **قوله** قياسا وهو ان وجوب جبر ايحاش الطلاق
مشترك بين الكل ولا حاجة الى الالحاق بالقياس لان قوله تع متاع بالمعروف حقا
على المتقين مطلق شامل للجميع الا ان يقال المطلق عند الشافعى محمول على المقيد
فلا بد من القياس حتى يعم المقيد ولا ينصرف اليه المطلق **قوله** وان لا منع مع التشطير
لانه قسيمها ففيه ترجيح احد قولى الشافعى على الآخر **قوله** والصيغة اى مع قطع النظر
عن اقتران الناصب والا فهو مع ان لا يحتمل التذكير ولهذا قال الكشاف اى فرق
بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون فجعل الاحتمال مخصوصا بحالة الرفع
و ذكر فى الفرق ان الفعل فى الثانى مبنى ولم يذكر فى الاول ان الفعل معرب اكتفاء
عن ذكره بقوله والنون علامة الرفع ومن جهات الفرق ان صيغة المؤنث على اصله
بخلاف صيغة المذكر فان فيه حذف لام الفعل ولا يبعد استفادته من قوله
ان الواو فى الاول ضمير وفى الثانى لام الفعل وفى تعليل نصب المعطوف عليه بكون
الثانى مبنيا نظر **قوله** وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج اى يجعله مخيرا
بين التشطير والاكمال وليس التشطير لازما للطلاق وهذا الاشعار انما يكون لو كان
الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف فى هذا الوقت بل الكل لكن لا خفاء فى
كون قوله الا ان يعفون استثناء منقطعا لان كون الواجب بالنكاح النصف لا ينتفى
فى وقت عفوهن لانهن يسقطن الواجب ولذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا
فعطف قوله او يعفو عليه يقتضى كونه استثناء منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا وبهذا
ظهر ان تردد المحقق التفتازانى فى كون الاستثناء متصلا او منقطعا ليس فى محله **قوله**
وان تعفوا اقرب للتقوى يؤيد الوجه الاول حيث لم يقل وان يعفون فعلم ان
قوله او يعفو عبارة عن عفو الزوج لا عن عفو الولى والا لقال وان تعفون فان
النساء اصل فى هذا العفو والولى نائب وانما جعله مؤيدا لا قاطعا لانه يحتمل ان
يكون المراد عفو النساء والاولياء ويكون من تغليب الذكور على الاناث ويقال
اكتفى عن ذكر الاناث بذكر الاولياء لانه اذا كان عفو الولى عن مال الصغيرة اقرب

الى التقوى فعفو النساء عن عفو مالهن بطريق الاولى وحكاية جبير بن مطعم
يدل على ان العفو بطريق المشاكلة لانه سمى ما فعله عفوا مع انه كان اكمالا لا
اسقاط ما اعطاه سابقا وايضا يدل على انه جعل قوله وان تعفوا خطابا للازواج
فقال انا احق بالعفو استدلالا بقوله ان يعفو اقرب للتقوى لحمله على ترجيح عفو
الزوج على عفو الزوجة **قوله** ولا تنسوا الفضل بينكم اى ولا تنسوا ان يتفضل
بعضكم على بعض جعل الفضل بمعنى التفضل ولا يبعد ان يكون بمعنى الزيادة اشارة
الى ما سبق من قوله تع وللرجال عليهن درجة واما عطف جملة النهى على الاسمية الخبرية
فلان الاسمية السابقة مبالغة فى الامر بالعفو **قوله** ولعل الامر بها فى تضاعيف
الخ ويمكن ان يقال الامر بها للتحفظ عن المعصية فى حق الازواج والاولاد
لان حقوقهم كثيرة رعايتها فكثيرا ما يقع المبتلى بها فى المعصية والصلوة تحفظ عن
المعصية كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء **قوله** او الفضلى منها من قولهم
للافضل الاوسط كذا فى الكشاف وصلوة الوسطى مع الصلوة الوسطى كقولهم صلوة
الاولى والصلوة الاولى وقد بين فى محله وكان شغل الاحزاب اياهم عن صلوة العصر
انهم توجهوا لمحاربتهم الى المدينة فاشتغلوا للتحفظ عنهم بحفر الخندق وشغلهم الحفر عن
صلوة العصر وقوله ملا الله بيوتهم نارا يحتمل ان يكون دعاء عليهم بعذاب الدنيا ويحتمل
ان يكون المراد بالبيوت القبور قوله بين صلوتى النهار والليل يحتمل ان يراد بهما
صلوة العشاء وصلوة الظهر وان يراد صلوة المغرب والعشاء وصلوة الظهر والعصر
والمراد بالحد المشترك بينهما اى بين الليل والنهار اول الفجر لانه وقت جامع بين ظلمة
الليل وضوء النهار وقوله لانه المتوسط بالعدد معناه انها فوق الفجر ودون
الظهر والعصر والعشاء وللوسطى معنى ملايم لم يحضر احد وارجو ان يكون حقا ملهما من
الحق وهو المتوسط بين الاشغال والمحاط بالحوادث وهو الملايم لذكر صلوة الخوف
ولا يبعد ان يراد الوسطى بين التطويل الممل والتخفيف المفرط فان خير الامور اوسطها
والامر بالمحافظة وقراءة النصب على الاختصاص بديعة اذ لم يبلغنا النصب بالمدح
والاختصاص مع العاطف وما تقرر انه وصف مقطوع والله اعلم **قوله** وقوموا لله
فى الصلوة اشار الى ان لله متعلق بقوموا لا بقانتين وما روى عن عكرمة انهم كانوا
يتكلمون فى الصلوة فهو يستدعى ان يكون متعلقا بقانتين قدم للتخصيص **قوله**
او عليهم وصية الفرق بينه وبين كتب عليهم وصية ان عليهم فى هذا التقدير متعلق بالفعل

العام وليستفاد الوجوب من كون التركيب متعارفا في اللزوم والوجوب ويحتمل
ان يقدر لهم وصية ويكون المعنى حينئذ ان لهم في متروكاتهم حق الوصية ويكون
المفاد انه يجب على الورثة العمل بوصيتهم دون وجوب الوصية عليهم ويحتمل ان
يكون التقدير يوصي وصية فيكون الفعل المحذوف مسندا الى المصدر وفيه مبالغة
في الوصية **قوله** نصب بيوصون ان اضمرت قال المحقق التفتازاني ان كان الحذف
غير لازم والا فعلى الخلاف بريد وان كان الحذف لازما ففي كون الناصب المحذوف
او المصدر النائب عن المحذوف خلاف ووجه التردد في عدم لزوم الحذف ان قوله
لازواجهم متردد بين ان يكون معمول الفعل المحذوف تعلق بالمصدر بعد حذفه كما
في حمدا له وح يجب الحذف او قيد للمصدر حتى يكون المصدر للنوع لا للتاكيد كما في الوجه
الاول فلا يجب وقال نصبه بتقدير الجار اى بمتاع **قوله** او مصدر مؤكد كقولك هذا
القول غير ما تقول قيل ان الوصية بان يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير
اخراج تاكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج وتعقبه المحقق التفتازاني بان التمثيل بهذا
القول غير ما يقول يشهد بانه جعل تاكيدا لغيره لا تاكيدا لنفسه فالوجه ان الوصية بالتمتيع
يحتمل الاخراج وعدمه فقوله غير اخراج اى يخرجن غير اخراج مصدر مؤكد لدفع احتمال
الاخراج كما ان غير ما تقول لدفع ان يكون هذا القول موافق ما يقوله المخاطب بهذا القول
لما كان تمتيع زوج الرجل حال حيوته السكنى في بيته والنفقة يتبادر من الوصية بتمتيعهن
السكنى والنفقة فغير اخراج تاكيد لنفسه على طبق ما قيل فما قيل تحقيق للمقام وترييف
للتمثيل ووجه التمثيل ان البيت لما صار ملكا للورثة فالوصية بالتمتيع يحتمل ان يكون
لمجرد النفقة وان يكون للسكنى ايضا فالمصدر لدفع احتمال الغير فالتعويل على مقتضى
التمثيل واما تقدير لا يخرجن غير اخراج كما اتفق كلمتهم فيه فمما لا يقبله الذوق السليم
اذ لم يعهد لا يضرب به غير ضرب لتاكيد الفعل المنفي فالحق ان غير اخراج مصدر مؤكد
بحذف المضاف والتقدير يوصون وصية غير اخراج **قوله** او حال من ازواجهم مؤكدة
بل مقيدة فافهم **قوله** والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا
اشار الى ان المراد بالذين يتوفون جماعة ظنوا انهم سيتوفون **قوله** ثم نسخت المدة
ظاهر في انه نسخت المدة واثبت اربعة اشهر وعشرا بنص جديد وهو مذهب اخرون
انه نسخت الزيادة على اربعة اشهر وعشرا ومبنى الخلاف ان نسخ البعض هل هو نسخ
للكل **قوله** وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول دفع لما قيل

انه كيف يكون المتقدم ناسخا للمتأخر ووجه التقدم في التلاوة ان التلاوة على وفق
الثابت في اللوح المحفوظ والنزول على طبق الحاجة بحسب الازمنة فلم يلتزم في الانزال
ترتيب اللوح المحفوظ **قوله** وسقطت النفقة بتوريثها الربع ان لم يكن للمتوفي ولد
والثمن ان كان له ولد قيل وجه نسخ النفقة ان مفهوم قوله تع فلهن الثمن مما تركتم
ان لهن ذلك لا غير **قوله** فان خرجن عن منزل الازواج الاولى فان خرجن عن منزل
الازواج او العدة وكانه حمله على هذا الحمل كلمة ان لان الخروج عن العدة محقق يقتضي
كلمة اذا وتوجيه ان على تقدير تعميم الخروج تغليب **قوله** والله عزيز تهديد للحكام
ورد لاعتراضهم بعزتهم وكمال عقلهم **قوله** اثبت المتعة للمطلقات جميعا جعل كونه
مفيدا للايجاب للعام راجحا وايده بايجاب ابن جبير وفيه ترجيح لاحد قولي الشافعي
على الاخر وبيان الاحتمالات كاشف عن وجه تمسك الشافعي في تعميم الايجاب
بالقياس مع وجود النص **قوله** فانه صار مثلا في التعجب وتعجيبه صيرورته مثلا انه
شبه حال من لم يره بحال من راه في ظهوره عليه لكمال اشتهاره وانه ينبغي ان يتعجب منه
كمن راه ووجه تعدية الرؤية بالى تضمين معنى النظر سواء كانت بمعنى الابصار او
بمعنى العلم اشارة الى ان العلم به لكماله بمنزلة الابصار ولا يبعد ان يجعل الم تر خطابا
للنبي ويقال انه اشارة الى ان روحه الاقدس قد شاهد حالهم **قوله** والمعنى انهم ماتوا
ميتة رجل واحد يريد ان قوله تعالى كناية عن سرعة تاثير القدرة وتمثيل له والتوجيه
الاخر احفظ لحقيقة القول وتصرف في الاسناد بجعله مجازا عقليا **قوله** داوردان قرية
قبل واسط عطف بيان لداوردان وقوله ليعتبروا علة للاماتة والاحياء معا لان
التيقن لا يمكن بدون الاحياء وليعلموا ان الله يقدر على حفظهم في موضع الطاعون
وقوله اي الوف كثيرة اشارة الى انه جمع كثرة تزييف القول بالعشرة وتفسير الالوف
بالمتالفين تزييفه الكشاف حيث جعله من بدع التفسير قال المحقق التفتازاني وجه
ضعفه بعده لفظا ومعنى ورواية وقوله جمع الف كعلم وقوله مرخر قيل اسم نبي على
اهل داوردان وفي المعالم عن الحسن والمجاهد انه ذو الكفل المر ويتعدى بالباء
وبعلى والمعنى واحد على ما في الصحاح **قوله** لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص اسم فاعل
من التخليص فهو معطوف على الكلام السابق لانه في قوة اعتبروا على حذف والتقدير
فاعتبروا وقاتلوا وقوله وهو من وراء الجزاء يعني به يسوقه حيث لبناء كما ان
السابق الذي خلف الابل يسوقه حيث لبناء **قوله** اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة

في تضعيف الجزاء وللتحريض على العمل والتنبيه على ان العبد في العمل ينبغي ان يكون
كالمغالب مع الله **قوله** يقتر على بعض ويوسع على بعض اي بتفسير القبض والبسط على
ترتيبهما كما هو مقتضى الظاهر والكشاف قدم تفسير البسط قال المحقق التفتازاني
نبه على ان المقصود في المقام ذكر البسط وانما ذكر القبض للمقابلة وتكميل بيان
القدرة هذا وكأنه اكتفى القاضي في هذا التنبيه بالاكتفاء بما يتفرع على بيان البسط
قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال جعل نقاتل بمعنى نقدر القتال لتجويز في
صيغة نقاتل وتجدد زمان الحال وعامله وليس المراد انها حال مقدرة والا [illegible]
يقولون ابعثه لنا مقدرا قتالنا ويحتمل ان يجعل مقدرين اسم مفعول والقتال
منصوبا بتشبيهها بالمفعول كما في زيد حسن الوجه بنصب الوجه فيكون حالا مقدرة
ويجوز ان يكون نقاتل صفة لملكا ويكون التكلم تغليبا اي نقاتل هو ونحن **قوله**
فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا ظاهر الكلام
ان الاستفهام عن توقعه لكن توقعه بمجرد التلفظ بفعل الرجا يتحقق ويثبت فلا
معنى للاستفهام عنه للتقرير والتثبيت فجعل لذلك الاستفهام عن المتوقع اقتداء
بالكشاف لكنه يخالف ما اشتهر في كتب المعاني ان الاستفهام للتقرير انما يكون بايلاء
المقرر للهمزة فالوجه ان يجعل الاستفهام لتقرير توقعه بمعنى ان توقعه هل هو
في محله وعلى ما ينبغي فكأنه قال هل ارجو رجاء لا يخيب وعقب التقرير بالتثبيت فانه
يكون بمعنى الحمل على الاقرار ايضا بل قال المحقق التفتازاني هو التثبيت **قوله** اي اي
غرض لنا في ترك القتال يريد ان حرف الجر محذوف عن ان فان ما سؤال عن الغرض
فالتقدير اي غرض يثبت لنا في ان لا نقاتل ولو جعل ما عبارة عن الداعي يكون
المحذوف الى اي اي داع لنا الى ان لا نقاتل والشايع ما لنا لا نفعل بدون ان
ويوجه الجملة بانها حال فالمطابق للشايع جعل ان لا نقاتل حالا بتأويله بغير مقاتلين
في سبيل الله **قوله** من العمالقة العماليق والعمالقة فرق تفرقوا في البلاد من ولد
عمليق كقنديل او قرطاس بن لاوذ بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد
تفتح كورة بالشام تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء او تلزمها الياء
في كل حال كل ذلك من القاموس واذا لزم الياء يجري الاعراب على النون وفلسطين
في عبارة القاضي يحتمل الوجهين **قوله** وعيد لهم على ظلمهم او تقرير لعلم الله بما اوحي
على نبيه حيث قال هل عسيتم **قوله** طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوتا من الطول

تعسف وجه التعسف انه اسم من اسماء غير العرب فيبعد ان يكون من لغة العرب
واجمعوا على انه لا يدفعه منع الصرف اذ لو كان عربيا لم يكن فيه الا العلمية حتى
ان الكشاف ذكر في توجيهه ما هو في غاية البعد ولذا لم يلتفت اليه القاضي وهو
ان القول بكونه من الطول يحتمل ان يكون مبنيا على انه عبري يوافق العربي فهو ماخوذ
من الطول العبري الموافق للعربي ونحن ذكرنا في الفريد في النحو انه يحتمل ان يكون
معدولا من الطويل عدلا تقديريا كعمر غاية ان يكون اوزان العدل اكثر مما ضبط
قوله من اين يكون له ذلك وكيف يكون له ذلك ولعل الاستفهام للتعجب لئلا يلزم
ان يكونوا مكذبين لمن صدقوا برسالته ولا يأباه قوله وانما قالوا ذلك لانه بيان لمنشأ
تعجبهم ولا قول النبي ان الله اصطفاه عليكم الاية لانه لازالة تعجبهم وبيان انه ليس محل
التعجب والاستبعاد **قوله** ورابعا بانه اتم الظاهر وخامسا بانه عليم **قوله** وقال لهم
نبيهم لما طلبوا منه حجة لعلهم طلبوا منه حجة لتطمئن قلوبهم والا فالنبي مصدق لا تطلب
منه الحجة على صدق اخباره بعد قبول نبوته وح معنى فيه اي في اتيانه سكينة من ربكم
يحتمل الاطمينان الذي قصدوه بطلب الحجة ويمكن ان يكون قوله ذلك لتعيين وقت
تملكه لما طلبوا منه التعيين لحملهم قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا في قرب وقت بعثه
قوله لقلة نحو سلس وقلق اي ما فاؤه ولامه من جنس واحد **قوله** ومن قرأ بالهاء فلعله
ابدله منه رجح كون تابوه بالهاء فعلوتا وجعل الهاء بدلا من التاء وخالف فيه الكشاف
حيث رجح كونه فاعولا ووجهه غير ظاهر لان كونه من قبيل سلس قد ارتفع وقلب
غير تاء التانيث بالهاء ضعيف وليس معه الا رعاية المناسبة الاشتقاقية من التوب
والامر فيه هين فليكن لغة التابوه غير مشتق **قوله** والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص
كان على القايل ان يبين قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ولعله
لم يتعرض له لانه جعله عطفا على التابوت فهو على هذا التوجيه ايضا ما فسره به ولك
ان تحمل البقية على العلم والاخلاص والسكينة على الوقار والتمكن ويكون معنى حمل
الملائكة قلبه انهم يحفظونه من وساوس الشيطان **قوله** رضاض الالواح وهو
ما سحق ونسف منه فعال بمعنى مفعول من رضه بمعنى دقه وكسره وفرقه وقوله لانهم
اتباعه اشارة الى ان الآل ح محمول على الاتباع دون الاولاد وهو احد معنييه وقوله
وقيل كان بعده اي بعد موسى لا بعد نزول الملائكة به **قوله** وكان الوقت قيظا هو
كالغيض شدة الحر والتقدير كان الوقت وقت قيظ **قوله** معاملكم معاملة المختبر بما

اقترحتموه في الكشاف من النهر وسوق الآية انه مبتليهم بالنهر لما ادعوا انهم يقاتلون
في سبيل الله فانهم لما لم يصبروا عن النهر فكيف يصبرون على شدائد الحرب وقد ظهر
من قولهم وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا انهم
ليسوا بصادقين بالقتال في سبيل الله فان المقاتل في سبيل الله ليس نظره على دياره
وابنائه ومن نظره على دياره وابنائه فنفسه احب من الديار والابناء فكيف
يؤثر القتال على نفسه قوله فليس من اشياعي وليس بمتحد معي يعني الكلام اما على حذف
المضاف وبدونه وانما قدم حذف المضاف لانه ليس الا تكلفا في اللفظ بخلاف
الثاني فانه عبارة عن نفي البعضية المكني به عن نفي الاتصال والتكلف في جانب
اللفظ اهون والمراد بقوله وليس بمتحد معي نفي كمال الاتصال اذ ليس مني بمعنى
ليس متحدا معي لان من التبعيضية لا تفيد الاتحاد وجعل من بيانية في تقدير ليس شيئا
مني على ان يكون مني بيان الشيء المبهم بعيد لا يلتفت اليه مع انه مناف لما صرح به الكشاف
من كون من تبعيضية قوله ماكولا او مشروبا وغيرهما ولذا عطف في قوله فان
شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا البرد الذي هو النوم
على النقاخ الذي هو الماء العذب قوله استثناء من قوله فمن شرب لا من قوله ومن
لم يطعمه فانه مني لان المقصود رخصة الاغتراف لا المنع والا لضم في المنع مع قوله فمن
شرب منه فليس مني وقوله وانما قدمت دفع لقصور الفصل بينه وبين جملته وهو انه
ليس الفصل الا صورة فان موقعه ما بعد المستثنى وانما قدم لنكتة والواقع في غير موقعه
لنكتة واقع موقعه حقيقة وفي حكم انه في موقعه قوله وتعميم الاول ليتصل الاستثناء
اي ليصير متصلا ولا ضرورة لترك الحقيقة ههنا بل هذا الاستثناء داع الى حمله على الحقيقة
لان دخول المغترف في القليل مبهم لانه من الجند المقاتل وقوله وافرطوا اشارة
الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير جعل الثاني
كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء مطلقا بالكرع او الاغتراف
والتوجيه حمل الشرب على الافراط فيه ولا قرينة له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف
الاول في حمله على الافراط مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثناء
قوله يتقنوا يريد ان الظن بمعنى اليقين وكان نكتة التعبير بالظن عن اليقين التنبيه على ان
العباد لا يستوفون ما يستحقه الرب من العبادة حتى يتصور يقينهم في صورة الظن
ولو اريد بملاقاة الله ملاقاة ثوابه لصح ابقاء الظن على ظاهره لان العبد ليس الا راجيا

الثواب

الثواب واما ارادة ملاقاة الله عما قريب بناء على استشهادهم فيقتضي ابقاء الظن
على ظاهره لانه لا يمكن التيقن بموتهم عن قريب فقط قوله واعلموا انهم مستشهدون
نظر والمنخزلون المنقطعون والانخزال الانقطاع يقال انخزل اي انقطع قوله
ومن مبينة او مزيدة الوجه هو الثاني وفي الاول تكلف حذف المميز بلا داع وكان
جعل من مبينة على تقدير جعل كم استفهامية لانكار الرضي زيادة من في مميز كم
الاستفهامية فنقول في جعل كم استفهامية فنقول في جعل كم استفهامية تكلف
قوله والله مع الصابرين بالنصر والاثابة الاوجه ان الله مع الصابرين لا يفارق
قلوبهم وهم في ذكره وفيه التنبيه على ان ذكر الله تع مظنة الصبر على العبادة فمن
اراد فضيلة الصبر فليلزم ان يكون الله معه ولا يغفل عنه قوله ثم زوجه طالوت ابنته
اي بنت جالوت كذا ذكره المحقق التفتازاني وفسر قول الكشاف وروي انه حسده
واراد قتله بانه حسد طالوت داود على التزوجة قوله وعلمه مما يشاء الظاهر ان المراد
وعلمه الله بعض ما يشاء الله ولا يظهر معنى التبعيض لانه يحصل جميع ما يشاء لا محالة
وتاويله بانه علمه بعض ما يشاء تعليمه لعباده بعيد عن السوق والظاهر ان المراد
ما يشاء تعليمه اياه وكان علمه الله بعض ما يشاء داود اي اعطاه بعض ما يسال العلم به
قوله فانه خص بالدعوة للثقلين والا فدعوة نوح ايضا كانت عامة لاهل زمانه وقال
الكشاف في الحجج المتكاثرة انها ارتقت الى الف واكثر ونحن نقول منها القران
الذي كل مقدار اقصر سورة معجزة مستقلة فحاسب تعرف عدد معجزاتها والايات
المتعاقبة بتعاقب الدهر ككرامات اولياء امته فانها في زمرة معجزة النبي وقد فاته اعظم
ما يترجح به وهو انه ناسخ اديانهم ولا ينسخ لدينه قوله وجعل معجزاته سبب تفضيله ظاهره
انه جعله سبب تفضيله على جميع من عداه من الانبياء وهو ظاهر الفساد فوجب
تاويله بانه جعله سبب تفضيله في الجملة وتفسير قوله لم يستجمعها غيره بانه لم يجمعها
جميع اغياره قوله ولو شاء الله هدى الناس جميعا ما اقتتل قدر مفعول المشية غير
ما تضمنه الجزاء والمشهور في كتب المعاني المحذوف لفعل المشية ما يفيده الجزاء كما
في لو شاء الله لهداكم فانه في تقدير لو شاء الله هدايتكم حذف لافادة الجزاء وهو
لهداكم اياه فالظاهر ولو شاء الله عدم الاقتتال ما اقتتلوا وكانه لم يرض بان يكون
عدم الشيء مرادا اذ لا يطلب تحقق العدم ارادته بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود
وفي الاية دليل على انه شاء الاقتتال فالشر بمشيئته كالخير والاصلح لا يجب عليه قوله

وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض لا اخفاء في دلالة الآية على جواز تفضيل بعضهم
على بعض كما انه لا اخفاء في انه لا دلالة لها على ان التفضيل ينبغي ان يكون بقاطع
ففي قولك لكن بقاطع نظر وما ذكره لا يثبت دلالة الآية ولا يثبت ايضا ان
التفضيل يجب ان يكون بقاطع لان عدم اعتبار الظن فيما يتعلق بالاصول
معناه انه لا يكفي الظن في سقوط ما وجب اعتقاده عن الذمة وليس تفضيل بعض
على بعض مسئلة اعتقادية حتى يقال لا يكفي فيه الظن وعدم كفاية الظن لا يدل على
عدم جواز التفضيل بالظن وكون المفضل بالظن تأمل قوله انفقوا مما رزقناكم بما اوجب
عليكم انفاقه كلامه يدل على ان مفعول انفقوا ما وجب انفاقه وهو غير ظاهر
اذ الامر للايجاب والتقدير انفقوا شيئا مما رزقناكم فبالامر صار الشيء واجبا
الا انه مجمل بينه الشارع قدرا ومحلا ومصرفا احسن التأمل اقول خبر خير من هو
الانسي سيد الاي آية الكرسي قوله مبتدأ وخبر وربط الخبر الجملة اما لكون هو ضميرا
راجعا الى المبتدأ واما لكونه من اسمائه تع بحيث يفهم منه ذاته تع من غير سبق ذكر
فالربط بما هو كوضع الظاهر موضع المضمر قوله وللنحاة خلاف في انه هل يضمن للا خبر كتب
الزمخشري في هذا البحث رسالة في غاية الايجاز وبالغ في الاستغناء عن الخبر
وما راينا احدا الا وهو في تعقله في تحير وقد هدانا الله الى ذلك الخبر فنقول لك فسر لا اله
الا هو الى قولنا انما الاله هو فظهر لك كما لا يحتاج في انما الاله هو الى خبر لا يحتاج فيه
اذ المعنى واحد فاصل لا آله الا هو هو اله فلما دخل لا والا قدم الخبر واخر المبتدأ
وانقلب المسند والمسند اليه ولا يبعد ان يقتصر بهذا القدر لمن يليق بخطابنا
مثل في الوجود او يصح ان يوجد الاولى موجودا وممكن تقليلا للتقدير وارد على
الاول انه يجعل الكلمة قاصرة عن نفي امكان آله غيره وعلى الثاني انه يجعلها قاصرة
عن اثبات الوجود له تع ويمكن دفع الاول بانه اذا نفي وجود من هو غيره لزم نفي
امكانه اذ من عدم في زمان لا يمكن الوهيته ودفع الثاني بان نفي امكان غيره يستلزم
وجوده اذ لا بد للعالم الامكاني من موجد ويحتمل ان يؤخذ قوله مثل في الوجود صفة خبر
ويكون خبرا ويكون الخلاف المشار اليه ان الخبر قولنا في الوجود او قولنا يصح ان يوجد
قوله الذي يصح ان يعلم ويقدر اعترض عليه المحقق التفتازاني بانه لا يصدق على
الحيوانات العجم ويمكن دفعه بان عدم صحة العلم في الحيوان فلم لا يجوز ان يكون عدم
العلم فيه لمانع وفسر الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه وجعل هذا التفسير

اصطلاح المتكلمين فيتجه على القاضي انه لا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين
الا ان يقال خالفه القاضي وجعل تفسير المتكلمين للحي تحقيقا للغة بعد ان اطلق
الحي على الله تع قوله وكل ما يصح له فهو واجب له دفع لما يتوهم من تعريف الحي
بما يصح ان يعلم ويقدر من امكان زوال العلم والقدرة عنه وبه يتفطن لوجه
صحة تقدير يصح ان يوجد في قوله لا اله الا هو قوله قال ابن الرقاع وسنان الخ
قوله وسنان صفة احور في البيت السابق وهو كانها بين النساء اعارها عينيه
احور من جاذر جاسم الجاسم قرية بالشام وجآذر كمساجد جمع جؤذر وهو
ولد البقر الوحشي واقصده اي ادركه فرنقت اي وقف فاصدة النزول يقال
رنق الطاير اذا ضم جناحيه ووقف في الهواء يريد النزول قوله وتقديم السنة الخ
يمكن ان يكون تقديم السنة على القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى لان عدم
الاخذ من النوم مع قوته اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة ففي ترتيبهما الترقي من
الادنى الى الاعلى قوله وتاكيد لكونه حيا قيوما جعله الكشاف تاكيدا للقيوم فانه بمعنى
دايم القيام ودوام القيام يستلزم التنزه عن النوم وعدم التنزه يستلزم عدم القيام
ولم يجعله تاكيد الحي مع انه فسره بمن لا سبيل للفناء اليه فنبه على غفلته واما كونه تاكيدا
للحي على تفسيره بمن يصح ان يعلم ويقدر فغير ظاهر الا ان يقال قد ذكر ان كل
ما يصح له فهو واجب له لا يزول فاطلاق الحي عليه في قوة وصفه بالعلم والقدرة
الواجبين وفي نفي النوم والسنة عنه تاكيد القيومية كمال تنفير للقايم بامر
الدين وغيره عن النوم وكمال التوبيخ للنايم القايم بامر فان النوم حايل بين النايم
ومقصوده لانه اذا كان النوم منافيا للقيومية والوجود في نهاية الكمال ففي
الوجود القاصر كيف الحال قوله ولذلك ترك العاطف فيه الخ فيه مسامحة لان ترك
العاطف فيه لذلك وفي الجملة التي بعده ليس كذلك بل لمثل ذلك فافهم قوله فهو ابلغ
من قوله الظاهر من قولنا لان ما ذكره ليس قوله تع فتامل ووجه الابلغية انه يلزم
حينئذ كون السموات والارض له بطريق البرهان لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله
فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه متحيز لا تجرد له والا لكان بيان
المالكية به قاصرا لان الاهم اثبات المالكية للمجردات قوله بيان لكبرياء شانه وكمال قدرته
على مملوكاته بعد اثبات المالكية لما في السموات وما في الارض والمناصبة متعد الى
مفعولين يقال ناصبه الشر اظهره له كذا في القاموس قوله او ما يدركونه وما لا يدركونه

ولعل الاظهر وان خفي الى الآن ما ياخذونه وما يتركونه فان التنذر وا
الظهر مشتهر في الاعراض وفيه كمال التحريض على الخير والتحذير عن الشر قوله والضمير
لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء ويحتمل انه اراد ان الضمير راجع الى
ما تضمنه ما في السموات والارض من العقلاء او اراد انه راجع الى الجميع تغليبا
والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن كمال العلم بهم والا فلا ينتظم اذ المقصود بيان
العلم بهم كما ينبغي قوله ولا يحيطون بشيء من علمه اي من معلوماته وانما قيده بقوله
من علمه مع انه لا شيء الا انه معلومه تنبيها على ان المراد الاحاطة والاظهر ان
يراد بعلمه العلم المختص به وهو علم الغيب اي لا يحيطون بغيب الا بما شاء وانما قال
ولا يحيطون بشيء من علمه ولم يقل ولا يعلمون شيئا من علمه الا ما شاء تنبيها على
ان للشان للعلم الكامل الذي لا يسع العالم اخراج المعلوم من يده والظاهر ان
مفعول ما شاء الاحاطة فكانه اراد بقوله ان يعلموا العلم التام قوله وقيل جسم
بين يدي العرش الوجه ما تقدم لانه لو كان المراد به الجسم المحيط بالسموات لناسب
ان يقال ولا يؤده حفظه لانه اعظم من السموات والارض قوله ولذلك سمي كرسيا
لكونه بمنزلة كرسي يوضع بين يدي عرش الملك قوله اذا اخذ من مضجع في الكشاف
اخذ مضجعه قوله المتعالي عن الانداد والاشباه الانسب بما سنذكره المتعالي عما يدركه
وهم كما ان الانسب بما سنذكره بعد تفسير العظيم بالمتعالي عما يحيط به فهم قوله
اذ الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا وامر الدين قد تبين وظهر خيره
على كل عاقل فهو راغب اليه بفطرته وانما يكرهه على مخالفته العناد الناشي من
شهوات النفس فقوله قد تبين الرشد من الغي مؤكد لانتفاء الاكراه وفي الكشاف
ان الله تع لم يلجئ العباد الى الدين وانما بنى امره على الاختيار وفي الوجه الاول
انتظام قد تبين الرشد من الغي بسابقه اظهر قوله وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد
الكفار لا موجب للنسخ لانه يجوز ان يكون الامر بالجهاد لكسر شوكتهم لا لاكراههم
في الدين قوله فعلوت اي في الاصل من الطغيان للمبالغة كالجبروت والعظموت
قلب عينه ولامه قلبا مكانيا فصار وزنه الحالي فعلوتا قال الجوهري يكون
واحدا وجمعا مثال الواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان
يكفروا به وفي قوله بالشيطان او بالاصنام اشارة الى انه يكون واحدا وجمعا
قوله والله سميع بالاقوال عليم بالنيات فيه دلالة على ان لا بد في الاسلام من الاعتقاد

والاقرار

والاقرار قوله والمراد به من اراد ايمانه والاظهر ان يكون امنوا على ظاهره و
يكون المراد بالظلمات ظلمات الشبه والوساوس المعترضة له في الدين وبالنور
انضاح الامر والنجاة عن الشبه ويكون قوله الله ولي الذين امنوا مؤكدا
ومحققا لقوله لا انفصام لها قوله والذين كفروا عديل لقوله ومن يكفر بالطاغوت
قوله ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشانهم اي شان المؤمنين ووجه
التعظيم انهم اعلى من ان يذكروا في مقابلة الذين كفروا وان امرهم لجلالته
مستغني عن البيان ونحن نقول ترك وعد المؤمنين في هذا المقام مع انه داب
الكلام القديم لانه تضمن كل ما يتصور من الوعد قوله الله ولي الذين امنوا قوله
تعجيب من محاجة نمرود وحماقته نمرود بالضم والذال المعجمة اقول والله اعلم هذه الاية
تنوير لما سبق من كون الله ولي الذين امنوا حيث هدى ابرهيم الى تبكيت نمرود
ومن كون الشياطين اولياء الذين كفروا واخراجهم من النور الى الظلمات حيث
اخرجوا نمرود من نور دلالة ابرهيم وحجته الباهرة الى ظلمات الشبه حتى بهت فالتعجب
من اخراج ابرهيم من الظلمات الى النور ومن اخراج الشياطين نمرود الى الظلمات
من النور قوله وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة لا يخفى ان ايتاء
الملك كالاقدار والتمكين فلا وجه لمنعه بناء على ان ايتاء الملك له قبيح ولا يجوز منه
القبيح وفي قوله من المعتزلة اشارة الى ان المعتزلة فيه فرقتان لبعضهم لا يمنع ايتاء
الملك ويجعله كتسليط ابليس على عباده ابتلاء وامتحانا لعباده قوله ظرف
لحاج او بدل وعلى الوجهين يشكل موقع قال انا احيي واميت الا ان يجعل استئنافا
جواب سوال والاحسن ان يجعل ظرفا لقوله قال انا احيي واميت ويقدر السوال
قبل اذ قال ابرهيم كانه قيل كيف حاج ابرهيم فاجيب بقوله اذ قال ابرهيم
ولا يخفى ان قوله الم تر لكونه منبئا عن الظهور على المخاطب بحيث كانه مرئي لا يلائم
تقدير السوال فالاولى جعله بيانا لقوله حاج وانما جعله بدلا من ان اتاه على الوجه الثاني
ولم يجعله ظرفا لانه لا ينصب العامل ظرفين من جنس واحد والتحقيق انه يجوز اذا كان
تعلق الثاني بعد التقييد بالاول فيقال سكنت في البلد في المحلة الفلانية وقيل بدل
اشتمال ولا وجه له لانه اما عين الوقت السابق فهو بدل الكل او بعضه فبدل البعض
قوله انا احيي واميت بالعفو والقتل وكانه جزاء الكافر على هذا القول انه سمع
ان الموت بقبض الملك روح الميت فجعله بمنزلة امره بالقتل وجعل عفوه بمنزلة الاحياء

تعالى وكأنه اعرض ابرهيم عم عن اتمام هذا الدليل لهذه المشاغبة **قوله** اعرض
ابرهيم عن الاعتراض على معارضته الفاسدة قصد به تنزيه مساحة كمال ابرهيم
عن الانفحام في اقامة دليله الاول كيف وكل واحد يقدر ان يقول في مقابلة
ما ذكره نمرود ان هذا الذي ذكرت ليس احياء ولا اماتة على ما قيل وان يقول
العفو ايضا ليس منك بل امر يخلقه الله فيك كالقتل فالاحياء والاماتة من الله تعالى
ثم بالغ في التنزيه فقال ليس هذه الامور ادلة بل امثلة لقدرته والعدول عن الاول
الى الثاني تبديل مثال بما هو اوضح ونحن نقول قد اشار الله تع بقوله فبهت الذي
كفر الى ان غرض ابرهيم في تغيير الدليل جعل الكافر مبهوتا ولم يكن عدوله للعجز و
ظهور فساد الدليل ولم يقل نمرود اني الذي اتي بالشمس من المشرق لانه يجيء
من الحاضرين العالمين بانها كانت الشمس تاتي قبل وجوده بكذا دهورا متتابعة
وفي الآية دليل على جواز انتقال المجادل عن دليل الى آخر قبل اتمامه على الخصم على
ما قال الكشاف وما قال المحقق التفتازاني من انك ان اردت من الانتقال ايراد
دليل بعد دليل فلا حاجة له الى دليل لان ايراد الادلة الكثيرة على الدعوى اشهر من
ان يشتبه على احد وان اردت قبل اتمامه فلا دليل في الآية لان الدليل الاول
كان واضح الصحة فلذا لم يشتغل به ضعيف لانه اراد الثاني ولم يتمه على الخصم المكابر
واشتغل بدليل آخر فظهر انه يصح الانتقال من دليل آخر لاثبات الدعوى ولا وجه
فيه **قوله** وقرئ فبهت كنصر وقرا ابو حيوة على ما في الكشاف وبهت في القاموس
انه جاء مثلثة العين والبهت الانقطاع والحيرة فعلى هذا بهت لازم والذي كفر
فاعل على وفق قراءة ابو حيوة اذ الماضي المضموم العين لا يكون الا لازما واما جعله
القاضي متعديا على وفق الكشاف وجعل فاعله ضمير ابرهيم وقوله الذين كفروا
مفعوله في الصحاح بهته اخذه بغتة **قوله** تقديره او رايت مثل الذي حذف لدلالة
الم تر عليه ولم يجعله عطفا على الذي حاج ليستغني عن تقدير ارايت لامتناع دخول
الى على الكاف اسمية كانت وحرفية كذا ذكره المحقق التفتازاني وقال فيه مانع معنوي
ايضا اذ الم تر الى الذي حاج ابرهيم معناه انظر الى صنعه فتعجب ومعنى ارايت
مثل الذي مر انه لا مثل له للغرابة وبهذا يفاد كونه عجيبا ولو جعلت التقدير الم تر
الى مثله يكون المعنى انظر الى صنع مثله وتعجب ولا صحة له اذ لا صنع لمثله وكان القاضي
لم يتفطن لهذا التفاوت الذي بين طريقي التعجب فاحتاج الى نكتة ذكر الكاف هنا

لكن

لكن الحكم بزيادة الكاف على تقدير عطفه على الذي حاج يشعر بانه تفطن لذلك
فبين الكلامين تنافر وايضا ما ذكره من نكتة التشبيه فيه تامل اذ ليس المشبه به
منكر الاحياء او الجاهل بكيفيته مطلقا حتى يؤتى بالكاف اشعارا بكثرته بل منكر فعل الله
له هذا الامر العجيب وهو في غاية الندرة واقل من مدعي الالوهية ثم الظاهر من الكاف
في مقام المفعولية انه اسم فجعلها حرف التشبيه بعيد **قوله** كانه قيل الم تر كالذي
حاج او كالذي مر في الكشاف في هذا التوجيه ارايت كالذي حاج او كالذي مر
وهو الظاهر لان المقام مع المثل انكار الرؤية لغرابته لا انكار عدم الرؤية **قوله**
او ان كنت تحيي فاحيي لا حاجة الى كثرة التقدير بل يكفي تقدير واحيي عطفا على قال
وقوله وهو عزير متعلق بالاية لا بقوله كاحياء الله الذي مر كما توهمه العبارة
لان عزيرا كان من بني اسرائيل وخراب بيت المقدس في زمان بني اسرائيل **قوله** ويؤيده
نظمه مع نمرود هذا انما يتم لو لم يكن من تتمة معارضة ابرهيم وقد يقال يؤيد كونه عزيرا
ان يكون مثالا للاخراج من الظلمات الى النور كما ان نمرود مثال للاخراج من
الظلمات الى النور فيكون الاتيان مثالين لما سبق من حال المؤمنين والكافرين
ويتجه عليه ان المناسب ح العطف بالواو لا باو ولك ان تقول لم يجعله مع نمرود
في سلك بل مع ابرهيم حيث اراد كابرهيم ان يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة
كما طلبه ابرهيم والقرى كالقرى الجمع **قوله** بمعنى متى اثبت القاموس انى بمعنى متى **قوله**
فالبثه ميتا مائة عام الخ يريد دفع ان الاماتة في ساعة فكيف يستغرق مائة عام
قوله وساغ ان يكلمه الله وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث وشارف لم يجزم
بايمانه كما جزم الكشاف لان الظاهر انه امن بعد التبين وتوجيه المتكلم مع الكافر انما
يحتاج اليه على مذهب الاعتزال والا فيفعل الله ما يشاء **قوله** وقيل ملك او نبي والضمير
مع ذلك لله اسند اليه لانه قال الملك بامره فالاسناد الى السبب **قوله** وقيل انه مات
ضحى وبعث الخ هذا بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فلان او بمعنى بل من خواص عطف الجمل
فيحتاج الى جعله في تقدير بل لبثت بعض يوم واما معنى فلانه لما مات ضحى فينبغي ان
يقول من اول الامر بعض يوم اذ لا يحتاج الجعل بعض يوم الى رؤية بقية من الشمس
قوله واشتقاقه من السنة والهاء اصلية وذكر في القاموس التسنه بمعنى فساد الخبز
والشراب واذا قدر لام السنة واوا كان اصله تسنوه كتطليه واذا قدرها هاء فهو ايضا
تسنهه كجبهه على ما في الصحاح وجعله من السنة المعتلة انما يصح لو جاء في كلام العرب تسنى

الطعام بمعنى افسد ونحن لم نجده في كتب اللغة وكذا حال التسنن قال المحقق التفتازاني
لم يوجد في معناه الا الحمأ المسنون اي المتغير المنتن **قوله** او انظر اليه سالما ويؤيده
انه لم يقل وانظر الى عظامه ويؤيد الاول انه لم يصفه بانه لم يتغير كما وصف الطعام
قوله والاول ادل على الحال اي على الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص وهو في هذا
المقام اظهار القدرة حيث حفظ الطعام الذي هو في معرض الفساد وبلا مكث مع
انه يفرق عظام الحمار الذي هو ابعد من الفساد وحاله من لبثه مائة عام ووجه
الاوقعية لما بعده ان الظاهر ان النظر الى العظام هو النظر الى ما كان معه كالنظر
الاول **قوله** اي وفعلنا ذلك عطف على قال ففيه التفات والاولى ان التقدير فعلنا
ذلك لتهتدي ولنجعلك اية للناس **قوله** كيف ننشزها كيف نحييها يعني اريد بالانشار
الاحياء اللازم له واشار بقوله او نرفع انه يحتمل ان يراد به حقيقته في الصحاح النشار
عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض ولا يخفى ان المعنى المجازي
انسب بالمقام فلذا قدمه وفي القاموس النشر احياء الميت كالنشور والانشار
قوله تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير الخ وفيه دليل على مذهب البصريين
حيث اعمل الثاني اذ لو كان العمل للاول لزم حذف المفعول في الثاني وهو غير المختار
ويبعد في نظم القران عن الاختيار وقوله فحذف الاول معناه فاسقط الاول
ووضع الضمير موضعه لدلالة الثاني عليه وقوله او ما قبله عطف على ما بعده اي
تفسيره ما قبله اي فلما تبين له ما اشكل عليه والاولى فلما تبين له احياء الموتى
لانه السابق بعينه ولم يسبق بعنوان ما اشكل عليه شيء والاظهر انه لما تبين له ما ذكر
من احياء الموتى وعدم تسنه طعامه مائة عام والاظهر حمل اعلم على الاستمرار لان
موجب العلم يستلزم ثباته **قوله** والامر مخاطبة على صيغة اسم الفاعل او هو نفسه
بنصب نفسه والتقدير او هو يامر نفسه اي او يرفعه تاكيدا **قوله** قال له ان احياء الله
برد الروح هذا انما يصح لو كان مراد ابرهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد الروح
الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحيوة حيوة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي **قوله**
قال ذلك وقد علم الخ اقول والله تعالى اعلم قال ذلك ليعلم الناس ان من تذكر ما ينبئ
عن الشك في امر الدين يجب عليه ان يكشف عن باطن امره جدا ثم يذكر ذلك وليعلم
ان السامع ينبغي ان يستكشف باطن امره لئلا يبغي في حقه على مظنة سوء **قوله** ولكن
سالت لازيد بصيرة اشارة الى ان المراد مزيد الاطمينان لانه لا محالة قلبه مطمئن

بالايمان

بالايمان ولا يبعد ان يحمل اطمئنان القلب على دفع اضطرابه في شوق معرفة
كيفية الاحياء او دفع تردده في الاحتمالات وفائدة معرفة السامعين غرضه
ان لا يظنوا به ظن سوء وان يعرفوا ان طلب مزيد الاطمينان منهم كطلب الايمان
وفي قوله رب كان اشارة الى ان الطلب لتربيته لا للانكار فيه **قوله** فخذ اي اذا كنت
مؤمنا فخذ فرع ذلك على ايمانه تنبيها على ان خارق العادة لا يجري على يد من
لم يؤمن بالله **قوله** قيل طاووس الخ لو اريد ان المراد باربعة من الطير كانت تلك
الاربعة فبعيد من النظم والمستفاد منه التخيير في اخذ اي اربعة شاء منها ولو اريد
انه اخذ تلك الاربعة فما ذكره من الايماء بعيد لانه لو كان مامورا بتلك الاربعة
لكان فيه ايماء واما في الامر باخذ الاربع ايا كانت فلا ايماء ولكن لو تم لكفى وجها
لتخصيص الطير بالاخذ وكانه اراد بيان وجه تخصيص لا بل الظاهر والاول وجه
لا بل الزهر ويمكن ان يقال وجه تخصيصه ان فيه مزيد اجزاء من الريش ففي احيائها
مزيد ظهور القدرة وخسة نفس الغراب لانه حريص في تناول النجاسات وبعد امله
لانه يبعد في الارض لطلب جيفة ووسم الحمام بالترفع والمسارعة الى الهوى غير ظاهر
وكانه اراد بقوله الموسوم بهما الموسوم بمثلهما من الترفع في الهواء والمسارعة الى
الهواء وكون الطير اقرب الى الانسان لانه يسرع الى مقاصده كالانسان واجمع
لخواص الحيوان لانه يشارك الحيوانات في احوالها ويزيد عليها بالطيران **قوله**
لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء بل هو الذي احيي او اخر والاظهر ان التامل فيها
ليعرف انه هل احيي كما كان بلا تفاوت وبلا فوت خصوصية ما **قوله** ولكن اطراف
الرماح تصورها واوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة وقيل فما تقبل الاحياء من
حب خندف يعني امالة الاعناق الى قوم خندف واطاعتهم لهذه القبيلة ليست
لحبهم بل لغلبتهم على الناس وكثرة شجعانهم **قوله** وفرع يصير الجيد وحف كانه على
اللبت قنوان الكروم الدوالح يريد ان فرع المحبوبة يميل جيده ما تثقلها كما اشار
اليه بوصفه وحف على زنة فلس بمعنى كثير كانه على اللبت الجيد طرف العنق قنوان
جمع قنو كعلو وهو العنقود والقنوان الدوالح المثقلات بالحمل **قوله** ثم جزئهن وفرق
اجزائهن على الجبال التي بحضرتك كانه اختلج في قلب ابرهيم طلب معرفة قدرته على جمع
اجزاء الموتى مع تفرقها جدا واختلاطها **قوله** ثم اجعل للتراخي المستفادة من ثم
باعتبار ان بين الجعل والاتيان نقلا آخر هو التجزئة لكن الاولى ان يقدر فجزئهن لانه

لا تراخي بين الاقالة والتجربة الآن يقال قد رغم جبرتهم اشارة الى طول زمان
التأمل في الاربعة **قوله** قل لهن تعالين باذن الله لا دليل على تقييد الامر بالتعالي
باذن الله **قوله** على حذف مضاف صحة التشبيه المركب لا يتوقف على حذف مضاف
لكن يزيد في حسنه فلذا اعتبر والاولى كمثل باذر حبة على تقدير جمع مضاف
وفي تمثيل الانفاق بحبة انبتت سبع سنابل تنبيه على امور هي انها لا بد من انتظار
في ادراك الجزاء ومن حفظ السنبلات من المهلكات ومن تربيتها بادامة الاخلاص
واقامة شرائط العبودية **قوله** تلك المضاعفة يعني قوله لمن يشاء تقييد لتلك المضاعفة
وبيان تخصيص التشبيه لتنجر الربوة ويحتمل ان يكون وجهه انه اذا كان نفقته لوجه الله
لجعلها الله مشتهرة في العلم واضحة على العالمين ويكون له لسان صدق فيما
بين الخلائق كما ان انجار الربوة لا يخفى على عين بخلاف نفقة المرائي فانه لما كان
غرضه الرياء لا يجتلي على عين من الاعين **قوله** تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص يعني ان
الله بصير بعمل المرائي فليحذر عنه وبعمل المخلص فليجد فيه وليزده او ان الله بصير بعملك
ايها المرائي فما لك تتصدى لان يراه الناس الا يكفيك ابصاره وان الله بصير بعملك
ايها المخلص فما الحاجة لك الى رؤية غيره **قوله** الهمزة للانكار بمعنى ما ينبغي ذلك ويجوز
ان يكون للتعجب فان قلت التوبيخ والتعجب انما يصح لو كان ذلك التمني متحققا
من احدهم ومن البين انه لا يتصور من احد قلت نزلهم منزلة المتمني لمعاملتهم معاملته
فتعجب او وبخ عليه والتوبيخ والتعجب في الحقيقة عن كونهم بهذه المنزلة **قوله** ويجوز ان
يكون المراد بالثمرات المنافع والاظهر ان تحمل الثمرات على ثمرات النخيل والاعناب اي
فيها من جميع انواع العنب والتمر وح يستغني عن التغليب ولو حمل على التغليب للتعميم
الذي هو اوفق بمقام التمثيل يكون كل الثمرات ايضا محمولا على ثمراتهما على وجه
التغليب فيعم الثمرات كعمومهما **قوله** كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة في الكشاف
ان لهم عبارتين ايود احدكم ان يكون وايود احدكم لو كانت فيعمل باحدهما معاملة
الآخر لاتحادهما في المعنى فان قلت ان المصدرية تدخل على الماضي كما تدخل على المضارع
فليكن اصابه عطفا على يكون غايته ان تدخل ان عليه فما الحاجة الى اعتبار المعنى قلت
اذا دخل على المضارع يكون للاستقبال ولا يدخل ان للاستقبال على الماضي بل ان
الداخلة على الماضي مجردة عن الاستقبالية فلا يصح جعل الماضي مدخول ان هذه **قوله**
عطف على اصابه ويكون باعتبار المعنى فان قلت لا تقابل بين العطف باعتبار المعنى

والعطف على اصابه فانه باعتبار المعنى ايضا يصح ان يكون عطفا عليه قلت
التقابل ليس باعتبار المعنى بل باعتبار انه يتعين ان يكون عطفا على اصابه
وباعتبار المعنى يصح ان يكون عطفا على يكون وان يكون عطفا على اصابه
قوله والمعنى هو كمرئي اسم مفعول اي والمقصود تمثيل حال من يعمل الافعال الحسنة
ويضم اليها ما يحبطها كرياء وايذاء فان قلت فهذا التمثيل لمن يبطل صدقته
بالمن والاذى والرياء فينبغي ان يتصل ذكره بذكره فما وجه فصله عنه بذكر المنفقين
اموالهم على وجه ينبغي قلت له اتصال بهذه الطائفة ايضا فانه تحذير لهم عن ابطال
عملهم بها واحتراق جنتهم فان قلت ما الفائدة في ذكر الاعصار وهلا لم يكن الا بنكبات
فاصابته نار فاحترقت قلت فيه من البلاغة ما فيه فان فيه مزيد تحسر لانه افنى
الجنة بما لم يتوقع منه والبلاء من حيث لا يتوقع اشد والاحسن ان يكون تمثيلا
لحال من يبطل عمله بما لا يدرك كونه دينا الا بالنظر الدقيق مما يخدع به الشيطان ابن ادم
ويبرزه في معرض الخير فيكون الآية توصية للمتقين بكمال الحزم في اعمالهم والتجنب عن
الغفلة في احوالهم وح ذكر الاعصار لكونه شبيها بالوزر الخفي في انه لا يدرك ضرره
في بادي النظر ويلائمه اشد ملائمة قوله لعلكم تتفكرون اي تتفكرون في اعمالكم واحوالكم
ولا ترتكبون عملا في بادي النظر وتجتنبون عن مواضع الخطر والله اعلم وقوله ذلك في
يوم القيمة ظرف للحسرة والاسف فلا يطلب جزاء فالصواب وجدها محبطة **قوله**
من حلاله اوجياده اقتصر الكشاف على التفسير بالجياد وقال المحقق التفتازاني لم يلتفت
الى التفسير بالحلال لانه يستفاد من الامر بالانفاق واذا دار الامر بين الحلال
والجياد فالانفياد يحصل بانفاق الحلال الجيد هو الوسط اذ تحته الردي وفوقه
الاجود والمراد بالحلال ما يحل انفاقه لا ما يحل اكله فانه ربما يحل الانفاق ولا يحل
الاكل كاللقطة للغني وعرفها ولم يوجد صاحبه **قوله** اي من طيبات اخرجنا من الحبوب
ولك ان تقول ان ما عبارة عن الطيبات لا ان المضاف محذوف لان التخصيص
كلمة ما شايع وفيه غنى عن حذف المضاف **قوله** ولا تقصدوا الردي منه اي
من المال كانه اراد بالردي ما يشمل الحرام وغير الجيد وفسر ضمير منه بالمال ليشمل
المكسوب والمخرج من الارض ووجهه ان المال قد ذكر في ضمن تسميته **قوله** ويجوز ان
يتعلق به منه الخ لم يذكر لتقديم منه معنى التخصيص كما ذكره الكشاف حيث فسره بتخصيصه
للانفاق لانه ح يكون النهي عن تخصيصه بالانفاق وصدر الجملة يفيد ايجاب الانفاق

صرف الطيبات فيبنا فران ونحن نقول النكتة في تقديم منه المبادرة الى ذكر
رابط الجملة الحالية ليرتبط من اول الامر والاحسن ان يكون منه تنفقون جملة
استفهامية بحذف حرف الاستفهام اي امنه تنفقون ولستم باخذيه فيكون
من نظاير اتضرب زيدا وهو اخوك وفيه اشارة الى ان مقتضى الايمان ان لا يرضى
المومن لاخيه المومن ما لا يرضى لنفسه واشار بقوله اي وحالكم انكم لا تاخذونه في
حقوقكم لرداته الى انه حال لقوله تنفقون ويصح ابقائه على العطف قوله وقرئ
تغمضوا اي تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين ومنع القراءة لفساده وقال المحقق
التفتازاني لا يوجد الاغماض بهذا المعنى في كتب اللغة قوله حميد بقبوله واثابته
ونحن نقول حميد لا يليق به الا الحميد الجيد قوله الوعد شايع في الخير والشر وان
غلب استعماله في الخير فاستعماله ههنا في الشر على الاصل ونحن نقول استعماله في
الخير فاستعماله ههنا في الخير على الاصل ونحن نقول استعماله في الخير ههنا والمراد
انه ما يخوفكم به هو وعد الخير لان خير الانفاق اجل خير قوله ويغريكم على البخل يعني
الامر ههنا بمعنى الاغراء وفيه توبيخ بانه تسلط عليكم تسلط الآمر الحاكم قوله مفعول
اول آخر للاهتمام بالمفعول الثاني وليتصل بذكره ذكر حكمه اي قوله ومن يؤتى
الحكمة قوله وما انفقتم من نفقة قليلة او كثيرة اشار الى ان المراد بهذا البيان
تاكيد العموم قوله في حق او باطل انما عمم النفقة للحق والباطل والنذر لما هو في الطاعة
او المعصية ليكون مستجلبا لقوله وما للظالمين من انصار لانه حمل الظالم على من
ينفق في باطل وينذر في معصية ومن لا يفي بالنذر ويمنع النفقة وفسر الانصار
بمن ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه ولك ان تفسره بمن ينصره في التمسك بالخير
يعني من يظلم على نفسه ولا يتقي فذلك لانه لا ناصر له اذ العبادة والتقوى ليس الا
بنصر الله وملائكته باذنه قال المحقق التفتازاني فان قلت نفي الانصار لا يفيد نفي
الناصر قلت ورد الانصار للظالمين على سبيل التوزيع فهو في معنى نفي الناصر عن
كل ظالم هذا قلت انما احتاج اليه بجعل من زايدة ولك ان تجعله تبعيضية اي شيئا
من الانصار ابدا ما يريد ان هي على حذف ليظهر ارتباطه بالشرط ولهذا قال فهو
خير لكم بتذكير الضمير قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء لا يخفى ان ايتاء الفقراء في الابداء
ايضا لا بد منه فلا بد لتخصيص الاخفاء باشتراطه من نكتة وكانها ان الابداء لا ينفك
عن الايتاء للفقراء لانه يظهر عليه الفقر ويمتاز عن غيره لانه يعلمه الناس بحال من

يعطيه بخلاف الاخفاء فاشترط ايتاء الفقراء حثا على التفحص عن حال من يعطيه
الصدقة والسعي في معرفة المصرف ولا بد لتخصيص الفقراء بالذكر وهو احد مصارف
الصدقات من داع والله اعلم والمستفاد من الكشاف انه حمل الفقراء على المصارف
حيث قال وتؤتوها الفقراء وتصيبوا بها مصارفها مع الاخفاء ويحتمل والله
اعلم ان يكون المراد انكم ان تخفوها اذا تعلمون ان اخذ الصدقات لا يضعها
في المصرف وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فانما ذكر ههنا ايتاء الفقراء تنبيها على ان
الاخفاء لغرض ان يصل الى المصرف وفي مقام مخافة عدم وصوله خير وكان
امير المومنين عثمان رضي الله عنه لهذه الآية جعل ايتاء زكوة الاموال الخفية
لاصحابها قوله اي والله يكفر قصد بيان مرجع الضمير لا تقدير المبتدا لانه لا داعي
اليه وكان الاظهر اي ويكفر الله او الاخفاء الا ان يقال اراد توافق المعطوف
والمعطوف عليه في الاسمية قوله على انه جملة فعلية مبتدأ اي غير مرتبطة بالشرط اما
استيناف بالواو او معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وانما جعلها اسمية على
تقدير العطف على ما بعد الفاء وارتكب تقدير المبتدا رعاية للتناسب بين المعطوف
والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون فعلية معطوفة على ما بعد الفاء وقوله والكسائي
به اي بالنون مجزوما على محل الفاء وما بعدها ووجهه ان محل مجموع الفاء وما بعده
الجزم وان كان ما بعدها المرفوع لعدم تاثير حرف الشرط فيما بعدها قوله ترغيب
في الاسرار ويحتمل ان يكون تحريضا على التصديق بما سبق لانه بيان من هو خبير
بما تعملون ولا يخفى عليه حالها ومراتبها في النفع والشر وكل ما يخبر به فهو صدق
محض لا يشوبه وهم وغفلة فهو حق لا يخص لقوله وان تخفوها قوله فهو لانفسكم
لا ينتفع به غيركم قال المحقق التفتازاني اي الانتفاع الاخروي والا فالانتفاع
الدنيوي للفقير بين هذا ولك ان تعتد الانتفاع وتجعل الدنيوي كالعدم بالنسبة الى
الاخروي ولو لم يحمل على تخصيص النفع لم يكن حاجة الى التكلف وما قال المحقق التفتازاني
ان الشاهد على قصد الاختصاص هو اللام والمقام فقد وجد الشهادة لصابها فيتجه
عليه انه ينفع لو تم التزكية وفيه بحث لان اللام يصلح للعرض اي انفاقكم لنفع انفسكم
فلا تنقصوا نفعكم باعطاء الخبيث ولا تمنوا به على الفقير ولا تؤذوه لانه ينفعكم بالاخذ
فله منة عليكم باخذه قوله وقيل نفي في معنى النهي ويحتاج في عطفه على سابقه الى تاول
لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار بان تجعل الجملة الاسمية الخبرية في معنى الطلب

اي انفقوا ما ينفع انفسكم قوله فهو تاكيد للشرطية السابقة فينبغي ان لا يعطف الا انه
لم يقصد به التاكيد بل المقصود الاصلي منه تكثير الدليل على قبح المن والاذى فعطفه
على السابق من عطف دليل على دليل وتوضيحه ان الاول تمسك بانه منة على الغير
بما نفعه لكم ولا منة في مثله والباقي تمسك بانه منة على الغير بما تاخذون العوض
اضعافا ولا منة فيما يوخذ له العوض قوله روي اشارة الى توجيه آخر للاية وهو انه
للنهي عن عدم الانفاق على الكافر لا للنهي عن المن والاذى فح معنى وما تنفقوا
من خير اي ما تنفقوه سواء انفقتم على الكافر او المسلم فلانفسكم اي تنتفع به انفسكم
ولا يضركم وما تنفقوا من خير سواء كان على الكافر والمسلم يوف اليكم وتجزون
به خير جزاء وقوله واما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر مطلقا على مذهب غير ابي حنيفة
وعنده يجوز صرف صدقة الفطر الى الذمي ومما يدل على انه في التطوع ان الصدقة
الواجبة كان عامل الصدقة يصرفها ولم يكره صرفها اليهم في زمن النبوة اصلا وقوله
وانتم لا تظلمون ثواب نفقتكم او ما يخلف على ما يقتضيه تفسير التوفية قوله متعلق بالمحذوف
اي اعمدوا من باب ضرب وهو القصد ضد الخطأ على ما في الصحاح وتقدير صدقاتكم
للفقراء يحوج الى تنزيل ما عداهم منزلة العدم وكان المراد به انه لا يحتاج في دفع
الصدقة الى الفقير الى سواله ومعرفة حاله ببيانه بل يكفي التفطن لفقره من سيماه قوله
يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من التعفف من اجل تعففهم عن السوال ويمكن ان يكون
المراد يحسبهم الجاهل بمصالح الدين اغنياء من التعفف ولا يستحسنون تعففهم و
يحكمون بان المصلحة لهم السوال قوله والمعنى انهم لا يسالون وان سالوا عن
ضرورة لم يلحوا هذا اذا جعل الالحاق وهو بمعنى الالحاح منصوبا بالسوال ولك
ان تجعله مفعولا مطلقا للنفي اي يتركون السوال الحاحا اي يلحون في الترك قوله وقيل
هو نفي للامرين كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا علامة فيه فان
المقصود نفي الاهتداء راسا قال المحقق التفتازاني في هذا انما يحسن فيما اذا كان
قيد المنفي لازما له غالبا فيكون نفي المقيد ملزوما لنفي المطلق كما ان المنار لازم الطريق
غالبا اما ما نحن فيه فليس كذلك اذ ليس الالحاق لازما للسوال غالبا قوله اي يعمون
الاوقات والاحوال بالخير الاظهر ان المراد انهم لا يفوتهم انفاق حدث وكلما وجدوا
مصرفا ليلا كان او نهارا ينفقون وكذا سرا فلا يمنعهم عدم اطلاع الناس على
الانفاق عنه لتنزههم عن الرياء وكذا علانية لانهم لا يخافون الرياء بل يغتنمون فرصة

الانفاق قوله وقيل في علي وبالجملة المراد الذين ينفقون ابو بكر وعلي ورابطوا
الخيل في سبيل الله قوله اي ومنهم الذين المراد منهم الذين بلا عاطف اي منكم ففيه
التفات والاظهر تقدير منكم وتقدير اذكر ايضا حسن جدا وفيه تكلف لا يساعده
النظم فالعمدة التوجيه الاول والغاية بعده تمسك له بتجويز الوقف اشارة الى الداعي اليه
قوله اي الآخذون وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولانه اعظم ما يظهر منه
الضرر من استعمالات المحرم هو الاكل الذي يصير الحرام فيه جزء البدن قوله وهو
زيادة في الاجل لا بمعنى ان يزاد الاجل بل زيادة الى المشتري من الاجل فان
الاجل نفع لا يقابله شيء قوله وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع فصار اللفظ
به على طبق المعنى في كون كل منهما مشتملا على زيادة غير مستحقة فاخذ اللفظ الزائد
بمشابهته كما ياخذ المعنى الزائد بمشابهة البيع ونحن نقول الكتابة بالواو والالف
لان للفظ نصيبا منهما وانما لم يكتب الصلوة والزكوة بهما لئلا يكون في مظنة
الالتباس بالجمع قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان
سماه زعما لا لانكار الجن لانا لا ننكر كما تنكره المعتزلة بل لان كون المصروع ممسوس
الشيطان باطل بل هو مرض التضج بسبب عروضه في علمه قوله اذا بعثوا من
قبورهم فسر القيام بالقيام عن القبور ويمكن ان يكون المراد القيام عن مجلس الاكل
ويكون الكلام كناية عن سرعة تاثير اكل الربوا ويكون التخبيط كناية عن التخبط في
افعال القلب وعن اضطراب الباطن في الامور الاخروية قوله من المس متعلقا
بيقومون يخالف ما تقرر في محله ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعده من غير المستثنى حتى يجعلون
فيما ضربت الا زيدا في الدار قولهم في الدار متعلقا بفعل مقدر ويجعلون التقدير
ضربت في الدار في جواب من سأل عن موضع الضرب قوله اي ذلك العقاب انهم
نظموا الربوا والبيع في سلك واحد ظاهره بانه جعل الكلام من التشابه لا من التشبيه
وح لا حاجة الى قوله وكان الاصل بل لا يصح لان الاصل ترك التشبيه والحكم
بالتشابه فالاولى ان يقال بسبب انهم شبهوا الربوا بالبيع كما قال صاحب الكشاف
ويمكن ان يوجد الكلام بما يغني عن جعل التشبيه مقلوبا فيكون المعنى وذلك لانهم
جعلوا احلال البيع لكونه مثل الربوا في النفع فالربوا الذي اربح وانفع اولى
بالحل وكونهم معاقبين بالقياس في مقابلة النص انما يتم لو بلغهم النص قبل نزول
الآية من غير معارض اذ المقاس المتحير في النص ليس بمعذب ولكن ان نقول المراد

بذلك كلهم الربوا اى كلهم الربوا بهذا القياس واحل البيع وحرم الربوا فلا يحل لهم
التمسك بقياسهم بعد وضوح النص ولهذا لم يواخذ بما سلف علي راى سيبويه اذ
الظرف غير معتمد علي ما قبله هذا علي راى سيبويه وغيره مما سوى الاخفش واما علي
مذهب سيبويه خاصة فلا عمل للظرف الا اذا كان الظرف معتمدا علي احد الاشياء
الستة من الابتداء والمنعوت وذي الحال والموصول ويكون المبتدا حدثا وان
لم يكن حدثا فلا ينفع الا الاعتماد علي الموصول والاخفش لا يشترط شيئا فالمسئلة
ثلاثية **قوله** فمن جاءه موعظة من ربه فمن بلغه وعظ اشار بتبديل المواعظة بالوعظ
الى وجه لتذكير الفعل وله وجهان ظاهران لم يتعرض لهما كون المونث غير حقيقي
والفصل بين الفعل وفاعله **قوله** فامره الى الله يجازيه عن انتهائه ان كان عن قبول
الموعظة وصدق النية لا معنى لهذا الشرط والحكم بان من انتهى بسبب مجي الموعظة
فله ما سلف وامره الى الله الا ان يقال من جاءه الموعظة يحتمل ان يكون انتهاؤه
خوفا من مواخذة الاسلام كما هو شان اهل النفاق علي ان لك ان تجعل ان كان
مصدرا لجعل ان مصدرية لا شرطية وتقدير اللام عليه ولا خفاء في قوله وامره الى
الله من تعظيم جرامه فهو كقوله تع وغشيهم من اليم ما غشيهم **قوله** ومن عاد الى تحليل الربوا
اذ الكلام فيه قبيل بدليل قوله كل كفار اثيم وانما حمل الكلام علي العود الى التحليل
دفعا لما ذكره الكشاف من ان هذا ابين دليل علي تخليد الفاسق في النار قال
المحقق التفتازاني كون الانتهاء عبارة عن الانتهاء عن الفعل يابى ان يكون العود
عودا الى الاعتقاد ولك ان تجعل مفعولا الانتهاء القول بان البيع مثل الربوا اي حكم
من لم يحلل لكن عاد الى اخذ الربوا ولم يتعرض له لانه معلوم من قاعدة ما حرم وهو
انه لا يصح ارتكابه ولا ينفذ في الشرع والله ان شاء يعذب به وان شاء يغفر
فاندفع ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا ينبغي ترك حكم الفعل مع انه اعم واهم وجعله
بيان حكم الفعل اهم لان من الخلود في النار للفعل يعلم الخلود في النار للاستحلال
دون العكس **قوله** يضاعف ثوابها ويبارك فيما اخرجت منه جعله تضاعف
ما لا جله والبركة التي حصلت منه بمنزلة الزيادة فيه **قوله** كل كفار نفى محبة الكل باعتبار
نفي المحبة من كل بقرينة ان تخصيص البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح او لا اشتراك
العلة والاولى ان نفي المحبة شاع في افادة السخط فالمعنى والله يسخط كل كفار اثيم
قوله عند المحل بكسر العين وقت حلول الدين **قوله** اى فاعلموا ويويده قراءة

الحسن فايقنوا **قوله** قال ثقيف لا يدى لنا هو من قبيل لا غلامي لكم **قوله** وقرئ
بهما مضافين بحذف التاء جواب عما قال الاخفش انه غير جايز لانه لم يوجد
مفعل بالضم الا مكرم ومعون **قوله** كقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
اوله جد الخليط غداة البين وانجردوا الا ما قيل بان الخليط اسجره فتبددوا
لانه وزن آخر الخليط المخالط كالصديق والنديم يقع علي الواحد والجمع انجرد
بنا السير امتد بنا من غير ميل علي شي فمعناه اسرعوا ويقال اخلفه ما وعده
وهو ان يقول شيئا ولا يفعله وقد حذف التاء في عد الامر كما في اقام الصلوة
ولا حذف بدون الاضافة **قوله** فنظرة مرفوع معطوف علي تحل اى لا يكون الحلول
المستعقب للتاخير الا علي هذه الصفة او في هذه الحالة ولا يجوز النصب بتقدير ان
اذ لا يظهر السببية بين الحلول والتاخير **قوله** ما فيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل فيه
تحريض علي رعاية ذلك العلم والا فالمومن لا يكون جاهلا به **قوله** ان يتوهم من التداين
المجازاة الى الموجل لانه اذا ذكر المفعول قيد من قيوده تلتفت النفس الى توثيقه بخلاف
ما اذا كان ضمنيا فانه ربما يغفل عنه ومن فوايده التعميم كانه قيل اذا تداينتم باي
دين كان قليلا او كثيرا وقوله ويكون مرجع ضمير فاكتبوه اشعر بانه لولاه يبقى
بلا مرجع فالاولى وللتصريح بمرجع ضمير فاكتبوه والاظهر ان يكون تامة وترجع
فاعله **قوله** معلوم بالايام والاشهر بيان لفايدة قيد مسمى وهو تعليم التاجيل ولم
يذكر السنين لانه مندرج في الاشهر بخلاف الاشهر فانه لا يندرج في الايام ومن فوايده
الاشارة الى ان الباعث علي الكتبة حفظ التعيين للاجل وتعيين الدين لا مجرد تعيين
الدين **قوله** وعن ابن عباس ان المراد به السلم لا يخفى ان اللفظ اعم والمدار علي عموم
اللفظ وكانه اراد انه نزل في السلم **قوله** من يكتبه بالسوية قد اشار الى ان قوله بالعدل
ظرف لغو للكاتب اذ لا وجه لجعله ظرفا مستقرا صفة للكاتب كما صرح به في الكشاف
ولم يجعله متعلقا بقوله ليكتب لانه لو كان المقصود تعيين الكتابة لقيل فاكتبوه
بالعدل فالمقصود تعيين الكاتب فينبغي ان يتعلق به وتعيين الكاتب لا يقتضي
كونه ظرفا مستقرا كما ظنه المحقق التفتازاني **قوله** وهو في الحقيقة امر للمتداينين
باختيار كاتب وان كان في الظاهر امرا للكاتب لان الكلام في المتداينين وتوضيحه
انه كناية عن الامر باختيار الكاتب العدل لان كتابة الكاتب العدل ملزوم لاختيارهم
اياه فجعل الامر بالكتابة كناية عن امر الكاتب بها ثم تقول في قوله بينكم اشارة

الى انه يستحب اختيار كاتب متوطن بينهم لانه اعرف بحالهم وبهم بحاله واقرب حضورا
عند الحاجة **قوله** مثل ما علمه من كتبة الوثائق في هذا التوجيه فقوله كما علمه الله قيد الكتابة
وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله ووجوب شكره ولا يمنع الفاء من
تعلق ما قبلها بما بعدها لانه مثل وربك فكبر ونحن نقول هو تقييد للنهي بكونه معلما اي
يمنع عن الاباء من علمه الله واما من علمه لم يعلمه فينبغي ان يابى **قوله** امر بها بعد النهي
عن الاباء عنها تاكيدا وعلى هذا يكون الفاء لغوا فالحق ان مناط الفائدة الفاء
والمقصود انه ينبغي ان يكتب عقيب الاستكتاب بلا انظار كانه قيل فليكتب عقيب
الاستكتاب بلا مهلة **قوله** والاملال والاملاء واحد بل الاملاء في الاصل املال
فلما قلبت اللام ياء في امليت تبعه المصدر في ذلك فصار املايا فقلبت حرف العلة
الواقعة بعد الالف الزائدة همزة **قوله** ولا يبخس ولا ينقص منه شيئا واكتفى بالمنع
عن الخيانة في الحق مع ان الخيانة بزيادة الاجل ايضا متصور لانه اهم والاولى
جعل ضمير وليتق الى كل من المملي والكاتب وكذا ضمير ولا يبخس وللشرح الفاضل احتمال
ذلك فتامل فان قلت كيف ينقص من عليه الحق ولا يدانيه صاحبه لو بخس شيئا قلت
ربما يكون محيلا محتالا عائقا على وجه لا يبصر صاحبه ولا يعرف صاحبه **قوله** اي الذي
يلي امره ويقوم مقامه يعني ليس المراد الولي الشرعي واستشهدوا شهيدين من لم يتحمل
واستشهدوا رجلين لان المراد بالشهيدين من يستعد شرط الشهادة فلا يكون
التركيب من قبيل قتل قتيلا كما يتبادر **قوله** او مترجم يملي عنه وهو يصدقه كذا في الكشاف
قوله وقال ابو حنيفة تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض وكانه يقيس والا فالكلام
في مداينة المؤمنين ويمكن استفادة البلوغ من حمل الرجال على البالغين لان احد
معاني الرجل البالغ منهم **قوله** اي فليشهد مبني للمفعول من الاشهاد فهو في قوة
فليستشهد رجلا وامراتين فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا يناسب تقدير هذا
الامر اذ المامورهم المخاطبون **قوله** لعلكم بعد انهم كانه جعل قوله ممن ترضون متعلقا
بشهيدين وبقوله فرجل وامراتان وح نرى ان الاحق تقديمه على رجلين بان يكون
النظم واستشهدوا شهيدين ممن ترضون من رجالكم فان لم يكونا فرجل وامراتان
لئلا يفصل بين قوله ان تضل وما يتعلق به من قوله فرجل وامراتان فالاظهر ان يجعل
قوله ممن ترضون ايضا متعلقا بامراتين خصصنا بالاحتياط فيهما لنقصانهما ولاستفادة
من ظاهر النظم ان صحة استشهاد امراتين متوقفة على عدم رجلين حتى لو وجد لم يصح

سماع شهادتهما **قوله** وكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى المريد هو الله
لا المستشهد لانه حكمة اعتبار الشارع العدد لا غرض الاشهاد فانه لا يخطر ببال
المستشهد بل يستشهد بهذا العدد متابعة لامر الشارع هكذا يستفاد من الكشاف
وشرح المحقق التفتازاني ولك ان تجعله الفائدة المترتبة على الاشهاد دون غرضه
فلا يعتبر الارادة قيل انما جعل مقدمة التذكير في معرضه ونزل منزلته مبالغة في
سببية التذكير حتى صارت مقدمته مع كراهتها مطلوبة لاجلها **قوله** فتذكر بالرفع
لان ما بعد الفاء لا يجزم واذا كان الجزاء مضارعا مثبتا يجوز الفاء وتركه فلا وجه
لما ذكره المحقق التفتازاني ان الفاء في الجزاء لتقدير المبتدأ وهو هي ضمير القصة او
الشهادة ولا يخلو عن تكلف هذا كلامه قال المحقق التفتازاني ومما ينبغي ان يعرض
له لوجه تكرير لفظ احديهما ولا خفاء في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكورة
هي الناسية الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز تقديم المفعول
على الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة
هذا كلامه وفيه بحث لانه اذا لم يصح ان يكون احديهما الثانية في موقع المفعول فلا يكون
المراد به فتذكرها الاخرى حتى يكون فتذكر احديهما الاخرى عدولا عنه فيتجه طلب النكتة
للعدول ولانه لا التباس لانه لما كان من البين ان الناسية ليست هي المذكورة تعين
ان احديهما في الثانية في موقع المفعول ثم النكتة في التكرير انه كان اصل التركيب
ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت فلما قدم ان ضلت وابرز في معرض العلة لم يصح
الاضمار ولم يصح ان تضل الاخرى لانه لا يحسن قبل ذكر احديهما فابدلها احديهما ولم
يغير ما هو الاصل العلة عن هيئته لانه كانه لم يقدم عليه ان تضل احديهما فتامل فانه
لا يعد التامل الا المتامل هذا المقام الذي تحير فيه من هو من اعاظم الانام ومن بدع
التفاسير التي نقلها الكشاف في هذا المقام ان المراد بالتذكير جعل احديهما الاخرى
ذكرا لازالة نقصانهما بانضمامها معها قال المحقق التفتازاني وجه ضعفه المشار اليه
بقوله من بدع التفاسير ان التذكير بهذا المعنى لا يحسن في مقابلة النسيان وان كونهما معا
بمنزلة الذكر ليس نتيجة تذكير احديهما الاخرى ونحن نقول جعلها في حكم الذكر لازالة
نقصان النسيان بها فتحسن المقابلة وهذا القائل لا يجعل كلا منهما بمنزلة ذكر بل احديهما
القوية بتقوية الاخرى وهذا اوفق بمصلحة ان لا يزيد نصاب الشهادة على اثنين فتامل
قوله او التحمل في الكشاف قال قتادة كان الرجل يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فلا

فلا يتبعه منهم احد فنزلت وقوله وسموا شهداء اي قبل التحمل على ما في الكشاف متعلق
بالوجه الثاني وقد صرح به المحقق التفتازاني وهذا انما يصح لو كان الشاهد بمعنى متحمل
الشهادة والظاهر انه مؤدي الشهادة لانه مقتضى الاشتقاق من شهد فلان
فهو على التوجيهين تسمية المشارف باسم المتصف الآن المشارفة في الاول اكثر ثم هذا التوجيه
ليس اول مقام احتيج اليه هذا المقام بل هو كذلك في قوله واستشهدوا شهيدين
وفي قوله ممن ترضون من الشهداء وقد ذكرنا لك وجها آخر فتذكر **قوله** لا تملوا السأم
كالقوم والقرم والسام كالقوام بمعنى الملال فحمل النظم اولا على الحقيقة لان حفظ الحقيقة
متقدم وخص الخطاب بمن كثر مداينته وحفظ عموم الخطاب ثانيا وصرف السأم الى
الكسل الذي هو من لوازمه ورجح الكشاف الثاني وكانه لان عموم الخطاب افيد
والكناية ابلغ وكون الكسل صفة المنافق مأخوذ من قوله تعالى واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى وقوله عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت كناية عن عدم كسله ونحن نقول
والله تعالى اعلم الظاهر ان يكون هذا الخطاب في الحقيقة الى الكتاب لما منع الشهداء
عن الاباء منع الكتاب عن السأمة في كتابتهم وضمنه منع الشهداء عن السأمة في اداء
الشهادة **قوله** صغيرا كان الحق او كبيرا هذا مبني على جعل ضمير فاكتبوه للحق وقوله
او مختصرا كان الكتاب او مشبعا مبني على جعل ضميره للكتاب وفي الاول منع من الاستهانة
بالحق لصغره وفي الثاني منع عن تضييع امر الدين بمشقته **قوله** الى وقت حلوله
الذي اقر به المديون هذا التفسير اولى مما في الكشاف الى وقته الذي اتفق الغريمان على
تسميته لانه لا يشترط في كتابة الكتاب وجود الغريمين بل يكفي وجود المقر ولا وجه
لقوله الى اجله الآن يجعل بمعنى مع **قوله** اشارة الى ان تكتبوه والاولى ان يكون اشارة
الى المذكور من الكتابة والاشهاد على الوجه المذكور **قوله** اقسط عند الله اي اقرب الى
العدل في علم الله ولذا خلق اللوح المحفوظ وكتب فيه جميع ما يحفظه الوجود ليكون
مرجعا للملائكة العدول الشهود **قوله** وهما مشتقان من اقسط واقام على غير القياس
هذا مذهب الجمهور ومذهب سيبويه بناء افعل من الافعال قياس وقوله او من قاسط
بمعنى ذي قسط فيكون اشتقاق الافعل من الجامد فهو من قبيل احنك الشاتين وهو
ايضا على خلاف القياس وكانه لم يتعرض لكونه على خلاف القياس لانه امر مقرر فيما بينهم
بخلاف الاول فانه مختلف فيه وقوله لجموده مع انه مشتق مبالغة في مشابهته
بالجوامد في البعد عن مشابهة الفعل لزيادة في مفهومه ولعدم التصرف فيما هو اصل فيه

وهو

وهو افعل من والوجه الثاني اوفق بقوله كما صحح في التعجب **قوله** وادنى الا
ترتابوا والاجتناب عن مواقع الريب من اصول الدين قال صلى الله عليه وسلم دع
ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** استثناء عن الامر بالكتابة فقوله وليكتب بينكم كاتب
بالعدل الى ههنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه وقوله اي الا تتبايعوا
يدا بيد الصحيح اي الآن تتبايعوا وهو عبارة الكشاف وكانه سقط ان من قلم
الناسخ وجعل ضمير الآن يكون الى التجارة لكون الخبر مبينا له كضمير الشأن فما
لا يحتاج اليه لانه وان وقع في الكلام الفصيح لكن صحة جعله للدين وتأنيث الفعل
باعتبار خبر كان يغني عنه وهو كالجادة بالنسبة الى ما ذكره وعلى تقدير رفع تجارة
كما يحتمل ان يكون الخبر تديرونها يحتمل ان يكون بينكم ويكون تديرونها صفة
ثانية لقوله تجارة واليوم الاشنع يوم علا شره وارتفع وقوله اذا كان يوما اشنعا
معناه اذا كان اليوم يوما اشنعا وقيل معنى كونه ذا كواكب انه ظلم على العين
من شره بحيث يرى الكواكب وقيل ظلم عن كثرة غبار الحرب بهذه المثابة ونحن نقول
كان المراد ظلمته من كثرة الغبار وكثرة السيوف المضيئة بين الغبار الشبيهة بالكواكب
كبيت بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه **قوله**
والاوامر التي في هذه الآية للاستحباب ويؤيده قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم
للشهادة وقوله فليس عليكم جناح يؤيد الوجوب ولا اختصاص لهذا الاختلاف
بالاوامر السابقة بل كذلك الآتية **قوله** يحتمل البنائين اي المبني للفاعل والمفعول وقوله
وهو نهيهما تفسير بناء الفاعل وقوله او النهي تفسير بناء المفعول لكن تفسير ضررهما
بترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتبة والشهادة تكرار لما تعلق بالكاتب [illegible]
ان التفسير بنهيهما عن المضارة بطلب ما يزيد على اجر الكتابة وعلى مؤنة المجيء وقوله
فان تفعلوا الضرار وما نهيتم عنه اشارة الى مرجع ضمير فانه فسوق بوجهين وقوله
واتقوا الله ومعطوفاه جملة معترضة معطوفة على بعض وقد اشار الى دفع عطف
الاخبار على الانشاء بجعل الجملتين الخبريتين انشائيتين حيث قال والثانية وعد بانعامه
فجعلها انشاء وعد والثالثة تعظيم لشأنه فجعلها انشاء مدح وتعظيم وقوله لاحق
بكم اشارة الى ان الظرف مستقر صفة لفسوق ويحتمل ان يكون الباء للتعدية ويكون
المعنى فانه اخراجكم عن الطاعة **قوله** وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان
بل لان اعواز الكتابة في الغالب في السفر فالمدار على قوله ولم تجدوا كاتبا وليس المراد

ما من شأنه ان يكتب بل الكاتب بالفعل ليشمل انتفاء الصحيفة والقلم او الدواة ولهذا رجح ابن عباس قراءته وقراءة ابي كتابا وبل عدم وجدان الكتاب شرط في الارتهان او يصح مع الكتاب الظاهر انه شرط الوجوب والاستحباب **قوله** والجمهور على اعتبار القبض فيه حتى لا يصح الارتهان ولا يترتب عليه الحكم بمجرد الايجاب والقبول و**قوله** غير مالك منصوب مستثنى عن الجمهور فانه يتم الارتهان عنده بمجرد الايجاب والقبول وظاهر النص معه فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انها رهان قبل القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب ليتم الوثوق **قوله** اي بعض الدائنين الخ يوهم انه جعل ضمير المخاطبين كناية عن الدائنين فالاولى اي الدائن المديون **قوله** وفيه مبالغات اي في الامر باداء الدين حيث جعله لازما لجعل الدائن المديون مأمونا ثم ذكر المديون باسم المؤتمن والدين باسم الامانة تبعيدا له عن الاهمال في الاداء لئلا يصير خائنا ثم تحذيره عن الله الجامع لجميع الصفات ووصفه بكونه ربه تذكيرا له بانه لولم يؤد الامانة لكان مخالفة مع من يربيه وكفرا بالتربية وحرمانا عنها **قوله** وهو خطاء وان كان عن عاصم قال الكشاف اتزر بالادغام عامي **قوله** والشهادة شهادتهم على انفسهم ويحتمل ان يراد بكتمان المديون الشهادة الاحتيال في ابطالها بالجرح **قوله** اي يأثم قلبه يريد ان قلبه اثم واشار بقوله او قلبه يأثم الى انه مبتدأ خبره اثم **قوله** واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان يقترفه والاظهر انه اشارة الى ان اثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر انه اذا اذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما اذنب زاد حتى يسود قلبه بتمامه او انه اشارة الى انه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله كما جاء في الخبر ان صلاح البدن تابع صلاح القلب وفساده تابع فساده **قوله** تهديد او قول وتبشير **قوله** خلقا وملكا لو فسر قوله لله ما في السموات وما في الارض بان له علم ما فيهما لكان اشد مناسبة لسابقه ولاحقه **قوله** لترتب المغفرة يعني لا بد من اعتبار العزم اذ لا يترتب المغفرة والعذاب على مجرد الخطور بالبال من غير عزم والاولى لترتب المحاسبة عليه **قوله** وهو حجة على من انكر الحساب لشهادة الظاهر عليهم وان كان لهم ان يقولوا ان المراد بالمحاسبة ما يترتب عليه من الالجاء الى الاعتراف والالزام **قوله** ومن جزم بغير فاء جعلها بدلا عنه هذا لانه لم ينقل النحاة تعدد الجزاء كتعدد الخبر لمبتدأ واحد ولا يبعد القول به اذ لا مانع ان يقال ان تأتني اطعمك اكسك وجعل البدل مرددا بين البعض والاشتمال للتردد بين كون المغفرة والعذاب بعض

بعض الحساب وفرعه والظاهر هو الثاني ثم هنا بدل بعض لو كان اثباتا بلا توقف وبدل اشتمال لو كان تنزلا ضعيفا كذا قال المحقق التفتازاني وفي كونه بدل بعض نظر لانه نظير جاءني رجل زيد فان زيدا بدل الكل اذ ابدال الاخص من الاعم ليس بدل البعض كان يقال جاءني اخوك زيد وضمير تأججا للحطب والنار والتأجج التلهب ففي جعل الحطب متأججا تغليب للنار عليه كما ان في تذكير الضمير تغليب الحطب على النار وقيل الضمير للنار والتذكير هنا وبل القبس وهو كناية عن كثرة الضيفان لكثرة الرماد **قوله** وهو ادغام الراء في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثله ولما كان هذه القراءة مروية عن ابي عمرو وشأنه اعلى من ان يخطئ قال الكشاف وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو هذا كلامه واراد بالنحو ما يشمل الصرف حتى قال المحقق التفتازاني في تعريف النحو بالعلم الباحث عن احوال الكلم من حيث الاعراب والبناء شامل للصرف والمراد بالبناء الهيئات ثم قال ذلك المحقق هذا على عادته في الطعن في القراءات السبع اذ لم يكن على وفق قواعد العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في مثله لما فيه من التكرار الفائت باللام وقد يجاب بان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فاقل الامر ان يثبت لغة بنقل العدول ويترجح بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له وشدة التقارب بينهما تجعله معقولا حتى ان ادغام اللام في الراء واجب وغايته ان حفظ تكرار الراء منع وجوب الادغام في المتقارب **قوله** شهادة وتنصيص من الله على صحة ايمانه واظهار لان الرسول مؤمن بالكتب السابقة والرسل السابقة ولا يلزم من ذلك ان يكون من امتهم وتابعا لهم **قوله** وباعتبار يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ فمن جملة العائد الى المبتدأ التنوين النائب مناب الضمير **قوله** ويكون افراد الرسول بالذكر وعدم الاكتفاء بالمؤمنين مع دخوله منهم اما للتعظيم كانه ليس من جنسهم ولم يدخل معهم في المؤمنين او لان ايمانه عن مشاهدة الحق العيني او لتعظيم ايمانه ويمكن ان يقال المتبادر من المؤمنين ما سوى الرسول لانه قلما يجمع مع غيره في الذكر ويمكن ان يقال افراد الرسول لان ايمانه بجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف المؤمنين فانهم مؤمنون به اجمالا وقلما يتيسر لهم التفصيل **قوله** ولذلك قيل الكتاب

اكثر من الكتب وروى ذلك عن ابن عباس وكانه لم يوثق الرواية فلم يثبت وفي كون الجمع المعرف باللام اشمل من المفرد المعرف باللام بحث اشبعناه في شرحنا على التلخيص ويحتمل ان يكون معنى هذا القول ان قراءة الكتاب اكثر من الكتب **قوله** يقولون لا نفرق يمكن ان يتم النظم بدون تقدير القول بان يكون لا نفرق خبر كل ويكون المتكلم مع الغير هو الله تع مع المؤمنين ويكون فيه مدح لهم بان عدم تفرقتهم موافق لما في علم الله وهذا التوجيه مع دقته وكونه مغنيا عن التقدير يتكفل موافقة القراءات في الاستغناء عن التقدير **قوله** واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي قال المحقق التفتازاني هذا وهم والحق انه اسم يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمراد هنا الجمع **قوله** والمراد نفي الفرق بالتصديق ببعض والتكذيب ببعض والا فقد فضل الله بعضا على بعض والاولى حمله على نفي الفرق في وجوب الايمان **قوله** سمعنا اجبنا هذا هو المعنى العرفي للسماع ولا ينبغي الحمل عليه عن قوله واطعنا لان معناه القبول عن طوع والاجابة اعم ولك ان تجعل غفرانك مفعول اطعنا اي اطعنا موجبات غفرانك مفعول اطعنا اي اطعنا موجبات غفرانك **قوله** المرجع بعد الموت فهو لفظا اخبار عطف اخبار على الانشاء ولك ان تقدر منك البداية فيكون قوله واليك المصير عطفا عليه **قوله** وهو اقرار منهم بالبعث ولك ان تجعله في معنى اياك نستعين فتامل **قوله** لا يكلف الله نفسا الا وسعها لم يعطف على ما سبق لعدم الجامع باعتبار المسند والمسند اليه ولك ان تجعله في حيز القول ويكون حكاية للاقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحا لهم بانهم شاكرون لله في تكليفه حيث يرونه بانه لم يخرج عن وسعهم وبانهم يرون ان الله لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم وحصر التكليف في الوسع المفسر بما يسعه القدرة ونفي بها يعم كل ما في المفسر بما دون مدى الطاقة وما فيه يسر لا يصح الا بالنسبة الى هذه الامة اذ قد كان في الامم السالفة الاصر والاغلال ولهذا قال كقوله يريد الله بكم اليسر وعلى هذا التفسير لا يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لانه خطاب لهذه الامة لقوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لا يصح على اطلاقه بل يتقيد بالتفسير الاول وفي هذه الاية انه يحرم على الانسان ان يتكلف ما ليس في وسعها ويجب عليها حفظ نفسها عن الهلاك وكيف لا وشكر كل نعمة واجبة وشكرها ان لا تضيع تصرف الى ما خلق له **قوله** لها راجع الى النفس التي عمت بالنفي مع حفظ عمومها اي لكل نفس ما كسبت

قوله لا

قوله لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها اشار الى ان تقديم المسند للتخصيص فان قلت ربما ينتفع بخيرها غيرها كان يحج عن غيره او يتصدق بصدقة جارية لغيرها قلت النفع الذي قصد بعملها ترقية الغير وهذا الانتفاع لها لا يكون لغيرها **قوله** وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال ويمكن ان يجعل النكتة عكس ما ذكره ويقال نبه الله تع على ان كل احد ينبغي ان يكون في الخير كاسبة وفي الشر مكتسبة لان الفطرة على الخير ومقتضى الفطرة يسهل وخلافها يعسر **قوله** ربنا لا تؤاخذنا انه من مقولات قالوا فقوله لا يكلف الله نفسا وما يعقبه معترضين ذكرنا للتنبيه على انه ينبغي لهم ان يسمعوا ويطيعوا لان تكليف الله بالمقدور ونفع امتثال اوامره مخصوص بهم وضرر عدم الاجتناب عن نواهيه كذلك ولك ان تجعل الكل مقول قالوا ويكون قولهم لا يكلف الله نفسا اعترافا بلطف الله بهم وما يعقبه بيانا لانه لا منة لهم عليه في عباداتهم ووجه الفصل ما ذكره فتذكر **قوله** اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى النسيان الخ فيه انه ان كان ما ادى به الى النسيان غير ذنب فلا مؤاخذة عليه فلا معنى لطلب عدم المؤاخذة عليه وان كان ذنبا فلا وجه لحديث السهو والخطأ بل ينبغي ان يقال لا تؤاخذنا بذنوبنا ويمكن دفعه بان الشيء قد لا يكون ذنبا بنفسه ويصير ذنبا بما يلحقه من النسيان والخطأ فنبه بذكر النسيان والخطأ على انهم خائفون عن هذا الذنب الذي لم يتعمدوه من حيث انه ذنب **قوله** او بانفسهما اذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا هذا انما يتم على مذهب من جوز التكليف بغير المقدور واما على مذهب كثير من اهل السنة والمعتزلة من انه لا يجوز عقلا فيمتنع المؤاخذة بهما اذ يمتنع كونهما ذنبين وما ذكر المحقق التفتازاني من ان المراد عدم المؤاخذة على ما يترتب عليهما من الافعال كقتل المسلم بالرمي خطأ وفعل المحرم بنسيان انه محرم فلا يخفى انه تاويل اخر للنظم لا تجويز المؤاخذة بنفس الخطأ والنسيان كما هو ظاهر كلام المحقق بل صريحه فتامل ويمكن ان يراد بالمؤاخذة على النسيان الحرمان عن ثواب كان يجده بما يفعل لو لم ينس **قوله** عبأ العبء كالحمل والثقل وزنا ومعنى ويصح حمله على ايهما شئت وعلى الاول يتقيد بالثقل من قوله كما حملته يريد التكاليف الشاقة الاولى او المحن والشدائد وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة في الحمل على الشيء لا للتعدية الى مفعولين كما في قوله ولا تحملنا فانه بمعنى تكليف الشخص على مشقة حمل الشيء **قوله** وقطع مواضع النجاسة في الكشاف من الجلد والثوب

وغير ذلك وقال المحقق التفتازاني في شرح الجلد كالخف والعرف **قوله** وهو يدل
على جواز التكليف بما لا يطاق وربما أول بان المراد بما لا طاقة لنا ما نعسر
بحيث كانه لا طاقة به والتأويل لا ينفي الدليل على انه بزيفه انه يكون تكريرا
لقوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا الا ان يحمل هذا القول على
ما نزل عليهم من البلاء كما اشار اليه بقوله او ما اصابهم من الشدائد والمحن **قوله**
واستعيونا لم يحمله على محو الذنب لئلا يكون تكرارا **قوله** والمراد به عامة الكفرة
من الانس والجن وتخصيصه بالرجال كما يقتضيه لفظ القوم كانه مبني على اطلاق
لفظ القوم على سبيل التغليب **قوله** روى انه عليه السلام لما دعا بهذه الدعوات
قيل له فعلت بصيغة المتكلم وفي الكشاف قيل له عند كل كلمة قد فعلت وكانه اسقط
لعدم ثبوت روايته عنده **قوله** من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير وكتابة
الرحمن بيده كناية عن اثباتهما وعدم جواز محوهما بالنسخ والفي سنة كناية عن القدم
لا للتحديد وقوله كفتاه اي عن قيام الليل او عن كل امر والفسطاط الخيمة والمدينة
الجامعة شبه البقرة به لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه ومعنى عدم استطاعة
السحرة لها على ما قيل انهم مع حذاقتهم لا يتأتى لهم تعلمها والتأمل في معانيها والعمل
بها وفيه اشارة الى انه لا بد من الابتهال الى الله وطلب توفيقه في حفظها وتحقيقها
وعلى ما نقول انه لا يستطيع السحرة ان تغلبها وسحر المتوسل بها والملتجي بتلاوتها
اللهم كما وفقتنا للتأمل فيه وثبت الهمتنا وفقنا للتشرك بالعمل به والاطلاع على
بطونها وارزقنا التوفيق لتتبع جميع كلامك واجعله ذخرا لنا شفيعا مشفعا
وصل على من انزلت اليه كتابك وارسلته الينا بخطابك وعلى اله وصحبه الفائزين
بقربك
انما فتح الميم في المشهور احتراز عن المذكور
في قراءة ابي بكر عن عاصم وانما كان حقها ان يوقف عليها لان اسماء الحروف
استعملت على سبيل الوقف فعند تعديدها تسكن للوقف لانها منقطعة عما بعدها
غير مرتبطة به كالموقوف وعند جعلها اسم السورة مستعملة على اصلها فسكونها
وقفية سواء كانت حروفا معددة او اسم السورة لا بنائية ولهذا يغتفر في التلفظ
بها التقاء الساكنين لكن هذا الوقف ليس بالانتقال من حركة الى سكون اذ لم يكن
في الاخر حركة اصلا بل وقف عن اصله غير عارض **قوله** فان الميم في حكم الوقف
وان كان مع الحركة فلا درج هنا بل ذكر الله ابتداء كلام فليتمكن مقام

سقوط

سقوط همزة الوصل فهو محذوف منوي لا ساقط بالكلية وشبهه بقولهم واحد
اثنان بكسر الدال الا انه لا شبهة في ان حذف الف اثنين فيه ليس للدرج اذ لا يحتمل
ان يكون تحريك الدال لالتقاء الساكنين وقوله لا لالتقاء الساكنين رد لمذهب
سيبويه من انه فتح الميم لالتقاء الساكنين وما ذكره من المذهب بادلته للزمخشري وبنيه
على ضعف قراءة كسر الميم بقوله على توهم التحريك لالتقاء الساكنين فان قلت نفي
كون التحريك لالتقاء الساكنين بما ذكر من الدليل مسلم لكنا نقول حرك لالتقاء ثلث
سواكن فانه محذور التكلم قلت دفع ذلك بان التحريك في واحد اثنان دل على ان ذلك
ليس لالتقاء وبان التقاء ثلث سواكن ايضا في الوقف مغتفر كما في اصيم تصغير
اصم ومديق تصغير مدق **قوله** بالحق بالعدل لم نجد في كتب اللغة الحق بمعنى العدل و
الحجج المحصه ووصفه بالالتباس بالصدق باعتبار بعض اجزائه وهو الاخبار ويمكن
ان يجعل باعتبار جميع اجزائه اذ انشائه مستلزمة للاخبار فان كل امر مستلزم
للحكم بوجوب شئ وهكذا ويمكن ان يجعل التباسه بالصدق التباسا بالصدق في كونه
من عند الله ويمكن ان يراد بالحق الوحي الخفي الثابت الصادق اي انزل عليك الكتاب
مع الحق واشار بقوله هنا نجوما وقوله فيما بعد جملة الى وجه اختيار التنزيل هنا والانزال
فيما بعد لان الانزال يختص بالجملة بل لانه اعم فالعدول الى الانزال لانه لا تنزيل فيه
فيكون جملة **قوله** واشتقاقهما من الوري الخ الوري هو اخراج النار من الزناد
وسمي بها لان هذا الكتاب يخرج به ما ينور العالم المملو بظلام الكفر والبخل لان البخل الولد
والوالد والمجنة ومنه يتولد النجاة والمعرفة وهو المجنة الى قربه تع وفي قوله ووزنهما
تفعلة وافعيلة نظر لانه للدلالة على بعد الاشتقاق وكون الانجيل على افعيل
لا يبعده لان افعيلا لم يعدم في كلام العرب ولانه قيل اصل توربة تورية كتبصرة
فتح ما قبل الياء وقيل تورية كما قيل في توصية توصاة وفي القاموس الانجيل ويفتح
ويؤنث كتاب عيسى **قوله** على العموم ان قلنا انا متعبدون على صيغة المفعول من
قولهم تعبدته اي اتخذته عبدا والمراد مكلفون يعني الناس مستغرق على تقدير ومعتبد
للعهد على تقدير وفيه انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف في ان الكتابين اخبرا
عن محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا وبان اصول الكتابين لم ينسخ
بكتابنا فنحن متعبدون بهما **قوله** يريد به جنس الكتب الالهية يعني ان المعرف باللام
استغراقي وقوله ليعم ظاهره ليعم ذلك والاظهر ليعم الذكر ما عداها وقوله وكانه قال

وانزل سائر ما يفرق به ظاهره وكانه قال وانزل جميع ما يفرق به ويحتمل ان يراد وكانه قال وانزل باقي ما يفرق به وتوجيهه ان المقصود بالذكر هو الباقي وانما اعاد ذكر الثلاثة المذكورة تعظيما ومدحا بالفارقية وانما اعاد قوله انزل لبعد المعطوف عن المعطوف عليه بل لانه لو قال والفرقان لالتبس بالعطف على هدى مفعولا له وقيل للاشارة الى ان للقرآن انزالا وتنزيلا وارادة الزبور يشوشها انه لا وجه لتخصيص لوصف الفرقان مع انه ليس الا مواعظ وامثالا فكونه فارقا خفي بخلاف الكتب المشتملة على الاحكام ويدفعه ان وصفه بالفرقان لخفاء الوصف فيه بخلاف الثلثة فانها لظهوره فيها مستغن عن البيان وفي هذا الدفع ان التعبير عن الشيء بالوصف يقتضي ظهوره والخفاء يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به فانه يتوقف على كونه واضح الثبوت ولم يصف الزبور بكونه للناس اشعارا بانه ليس في مرتبة الكتب الثلثة في الهداية ويحتمل ان يكون الفرقان اعادة للكتب الثلثة لوصفها بالفارقية مدحا وتعظيما **قوله** لهم عذاب شديد مناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف الوصف بكمال الشدة والا فقد يعذب المسلم العاصي وقوله بسبب كفرهم اشارة الى تضمن المبتدا معنى الشرط وقصد السببية وان ترك الفاء لان الفاء غير لازم وقيل معنى صحة دخول الفاء في خبر المبتدا المتضمن معنى الشرط انه مع قصد السببية واجب ومع عدمه ممتنع فعلى هذا لم يقصد السببية ولا ينبغي قوله بسبب كفرهم لانه يشعر منه انه قصد السببية **قوله** ذو انتقام اي مالكه غير ملجا فيه لا في تركه ولا في فعله ينتقم ان شاء ويعفو ان شاء والنقمة بالفتح والكسر وجاء مع الفتح كسر القاف كذا في القاموس **قوله** كليا كان او جزئيا ايمانا وكفرا الظاهر او كفرا **قوله** لان المقصود بالذكر ما افرق فيها ولان ما يخفى على السلاطين حال الاداني فالمبالغة في علمه تعالى بيان عدم خفاء الادني على الكبير فذكر الارض اهتم **قوله** اي صوركم النطف وذلك المعنى من مقتضيات تفعل على ما يفهم من الكشاف حيث قال كقولك تبنيت ما لا اذا جعلته ابنا اي اصلا وثانيه اذا ابنيته لنفسك **قوله** بان حفظت من الاجمال في الكشاف من الاحتمال قال المحقق التفتازاني هذا ابنا ما في اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لان الايضاح ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غير وهذا غير المحكم والمتشابه على الوجه المذكور في الاصول الحنفية هذا وفيه تعرض منه للكشاف في انه لم يراع مذهبه وجوابه انه تابع لما يدل عليه ظاهر النظم فربما يخالف مذهبه في التفسير **قوله** او على ان الكل بمنزلة اية واحدة

لا يخفى انه على كل من التوجيهين ام الكتاب بمعنى بعض من ما في الكتاب لان كل واحدة ليست ام الكل والاولى ان يقال شبه الكل بام واحدة لان الباقي يرجع الى الجميع لا الى كل واحدة **قوله** محتملات هذا حاصل تشابه الايات واما مفهومه فهو تشابه الامر المتعدد فكانه اريد متشابه المعاني في صحة الارادة فهو وصف لها بانه يوصف محتملاته **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء على العوام وفضل بعضهم على بعض ويزداد حرصهم لظهور هذا الفضل على ان يجتهدوا في تدبرها لان الانسان مجبول على الحرص في التمييز عن ابناء جنسه في الشرف فينالوا بها اي بالعلوم التي يتوقف عليها الاستنباط وباتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات في استقامة النظر والرسوخ في اعماله في غوامض المقاصد فلا يحرمون المرتبة العليا في معرفة الله التي هي اجل المقاصد وتقريره هذا ابرئي عما يتجه على الكشاف حيث قال لو لم يكن متشابهات القرآن لتعطل الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به يعني طريق النظر فانه يتجه عليه انه من الاستغناء عن النظر في فهم المعاني لا يلزم تعطيله لدليل الاحتياج الى النظر في المقاصد القرآنية منحصرا في فهم معانيه لخفاء الدلالة ولم يجعل القاضي وجه المتشابه عدم تعطيل النظر بل تقوية النظر بكثرة اعماله ولا خفاء فيه **قوله** ولا يلزم منه معرفته لان القياس ان يعرف ولم يعرف كون القياس ان يعرف مبني على ان المراد من افعل معهود اذا لم يعين المفضل عليه بذكره فاذا لم يكن المراد معهودا فكيف يكون القياس تعريفه الا ان يقال كون المراد منه المعهود ايضا هو القياس فاذا لم يقصد فقد عدل عن القياس بحسب القصد وتفرع عليه العدول عن التعريف ولا يخفى انه كما يلزم على كونه معدولا عن المعرفة تعريفه في بادي النظر يتجه على كونه معدولا عن اخر من كون المراد منه التفضيل والجواب فلا وجه لتخصيص الاشكال ودفعه بالعدول عن المعرف باللام الا ان يقول انه اعتمد على اعتبار اللفظ ولم يرضوا بالعدول عن الاضافة لا لان الاضافة تنافي حكم عدم الانصراف فكيف يعلل به عدم الانصراف لانه مشترك بين اللام والاضافة بل لان تقدير المضاف اليه يستلزم التنوين والبناء او مضافا بعده الى مثل المضاف اليه المحذوف وكل ذلك منتف في اخر لكن هذا مبني على عدم الفرق بين العدول والتقدير وفيه نظر **قوله** فاما الذين في قلوبهم زيغ فيه اشارة الى فائدة انزال المتشابه وهو استدراج الزائغين وتربية الراسخين كما قال يهدي به من يشاء ويضل به من يشاء

ولو فسر الزيغ بالجهل لكان انسب بقوله والراسخون في العلم **قوله** كالمبتدعة قيل هم
يهود حيث اولوا حروف التهجي بمدة بقاء دين محمد وقيل وفد نجران حيث حملوا
كلمة الله وروح منه على انه اله وفي الكشاف هو اهل البدع فاشار بقوله كالمبتدعة
الى ان الوثوق بعموم اللفظ للكل فمنهم المبتدعة **قوله** ومناقضة المحكم بالمتشابه
او للتشكيك بانه لو كان من عند الله لما كان مبهما **قوله** ويحتمل ان يكون الداعي
كانه جعل الداعي او لا الطلبتين على سبيل التوزيع بان جعل ابتغاء الفتنة طلبه
بعض وابتغاء التاويل طلبه بعض فعقبه بهذين الاحتمالين ومناسبة الثاني بالجاهل
لانه متحير فتارة يتبع ظاهره وتارة يأوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه يتبعه
كل ما دعاه **قوله** تاويله الذي يجب ان يحمل عليه يعني العلم عن تقييد التاويل فافهم
فعلى فهمك التعويل **قوله** والراسخون في العلم يحتمل ان يراد بالعلم الايمان اي الراسخون
في الايمان ووجه اختصاص الراسخين في الايمان بتاويله الحق انهم لا يأولونه قبل
الاستعداد وفي التعبير عن الايمان بالعلم توبيخ للكافر بانه على **قوله** استيناف
موضح لا يحسن تقدير سوال يقتضيه الاستيناف كما لا يخفى وكان المراد بالاستيناف
كونه جملة مبتدأة غير متعلق بما قبله كما في الاحتمالين الاخيرين واشار بقوله موضح الى
وجه ترك العطف وضميره للمتشابه وح الظاهر ان المضاف هو اليه اجزاء الكتاب
اي كل جزء منه من عند الله وجعله جملة مستأنفة يتجه عليه انه يلزم ان يقيد
ما قبله ان الراسخون في العلم يعلمون تاويل كل متشابه وليس كذلك لانه مما
استأثر الله بعلمه وما ذكره المحقق التفتازاني في ترجيحه من ان القول امنا به كل
من عند الله لا يخص الراسخين في العلم بل يعم العالمين مما يعجب لانه لازم على كل
تقدير لان ضمير يقولون راجع اليهم وتوجيه تخصيصه بالراسخ في العلم الدلالة على
كمال متانته وصدقه ولا اختصاصهم به وفي شرح المحقق معارضات وتحقيقات من الطرفين
قوله مدح الراسخين الظاهر انه جعله عطفا على يقولون او والراسخون في العلم يقولون
ويحتمل ان يكون مقول الراسخين وما ذكره المحقق التفتازاني بعد ان قال الكشاف
انه مدح الراسخين من انه لم يتبين ان جملة كل من عند الله عطف على يقولون او يعلم
تاويله معدة منه وانعاظا اولي الالباب بالمحكم بان يتقيد والمفهومه ولا يجعلونه
تابعا للمتشابه وبالمتشابه الذي لنا طريق العلم به ان يجعلوه تابعا للمحكم وبما لا
طريق لنا الى معرفته ان يجعلوه ابتلاء للعباد ولا يحرموا حوله ولا يقولوا في انه

الا امنا به هو من عند الله **قوله** ووجه اتصال الآية بما قبلها من حيث انها في
تصوير الروح بالعلم الاظهر انه في تصوير الروح كيف يشاء فتصوير بانزال الكتاب
روح الراسخين بالعلوم وروح الزائغين بالضلالات يهدي به من يشاء ولا
يخفى ان ما ذكره من الاتصال يقتضي الوصل فلا بد للفصل من وجه حتى يتم هذا الاتصال
فالوجه انه متصل بوصفه بكمال القدرة والحكمة ومؤكد له **قوله** ربنا لا تزغ قلوبنا
اما من كلام الراسخين او تعليم مسئلة منه تعالى عند البلوغ الى المتشابه بتقدير الامر
اي قولوا في مقام التفكر في المتشابه فالمعنى لا تزغ قلوبنا عن الطريق المستقيم في
فهم ما هو الحق من المتشابه بعد اذ هديتنا بانزال كتابك واجعلنا من المهتدين لا
من الضالين به وهب لنا من لدنك رحمة هي ما اردت به من كلامك انك انت
الوهاب كثير الموهبة فلا تقلل موهبتنا بقصرها على موهبة كلامك من غير موهبة
معناه واسمع اذان قلوبنا معانيها كما اسمعت اذان رؤسنا الفاظه ربنا
نبتهل اليك لمخافتنا مما وعدتنا به من انك جامع الناس لحساب يوم لا ريب فيه اي في
وجود ذلك اليوم فهو صفة ليوم او لا ريب فيه اي في هذا الحكم فهو لتاكيد الحكم وقوله
ان الله لا يخلف الميعاد تاكيد بعد تاكيد وما احوج الناس الى التاكيد في شان يوم
الحشر وفي تكرار اعتقاده الجمع في هذا اليوم مظنة لطف الاجابة لانه ايمان جلي سعي
التبوع فيه ولذا لا تجد في التنزيل اكثر تكرارا منه واستدل به الوعيدية وهم من المعتزلة
في انه لا يغفر الذنب بالعفو والا يلزم اخلاف الميعاد بالعقوبة واجيب بان وعيد الفساق
مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا بيننا
وبينهم فانهم يعتقدون محو الذنب بالتوبة وينكرون محوه بالعفو **قوله** على معنى البدلية
ومعنى يغني عنهم يجزي عنهم وحاصله لا يكفيهم بدل الرحمة والطاعة فشيئا مفعول
مطلق لانه متعد اي شيئا من الاغناء فهو لتعميم النفي او لنفي القليل من الاغناء
لينتفي غيره بطريق الاولى لكن لو جعل التقدير من عذابه فهو مفعول به وتوجيهه ان
اغنى عنه في معنى دفع الحاجة فاريد به الدفع اي لا يدفع عنهم شيئا من عذابه تعالى
وكيف يدفعان وهما مقتضيان عذابه **قوله** بمعنى اهل وقودها ومبالغة في مباشرتهم
بالنار حتى كانهم نفس الوقود **قوله** او استيناف مرفوع المحل وتقديره داب هؤلاء
كدابهم في الكفر والعذاب اي ابتداء كلام وليس من تتمة الجملة السابقة الاولى ترك
قوله والعذاب لان الاستيناف جواب السوال عن السبب اي ما سبب عدم الاغناء عنهم

ويتعلق به من لدنا

ل

او کونهم وقود النار فلیس الجواب لا ان ذا بهم فی الکفر لا ان شانهم شانهم فی العذاب
وکانه اراد بالعذاب استخفافه قوله قل للمشرکی مکة ستغلبون یعنی یوم بدر ای تلک
المغلوبیة الموعودة هی مغلوبیة المشرکین یوم بدر فعلی هذا یجب ان یکون قوله قد
کان لکم آیة خطابا لهم بعد ذلک لیستقیم کذا ذکره المحقق التفتازانی وفی الوجوب
نظر لجواز ان یکون داخلا فی مقول الامر الا انه عبر عن المستقبل بلفظ التحقق وقوعه
قوله هی قینقاع فی القاموس بفتح القاف وتثلیث النون شعب من الیهود کانوا
بالمدینة فی الکشاف وقیل هم الیهود لما غلب رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم بدر
قالوا هذا والله النبی الامی الذی بشرنا به موسی علیه السلام وهموا باتباعه فقال بعضهم
لا تعجلوا حتی ننظر الی وقعة اخری فلما کان یوم احد نکثوا وقیل جمعهم رسول الله صلی الله
علیه وسلم بعد وقعة بدر الی آخر القصة قال المحقق التفتازانی ومعناه علی القصة
الاولی لا تنکثوا یا معشر الیهود فانی ان غلبت الیوم فستغلبون انتم غدا وتحشرون
الی جهنم وعلی الثانیة ستغلبون منا کما غلبت قریش والاولی علی التوجیه الاول الصا
هنع الارادة لیؤذن بان المراد کونهم مغلوبا له کالقریش اذ المتبادر فی التوجیه الاول
انهم یغلبون لمن غلبوا علیه والاظهر والله اعلم ان المراد بمغلوبیتهم فی ایدی من
یحشرهم الی جهنم قوله الخطاب لقریش او للیهود وقیل للمؤمنین وقیل الکل فی ذلک آیة
فالخطاب عام قوله وکان قریب الف قیل تسعمائة وخمسین قوله وذلک کان بعدما
قللهم فی اعینهم کما اخبر عنه فی سورة الانفال حیث قال یقللکم فی اعینهم فلا یرد انه
ینافی ما فی سورة الانفال وقوله فلما لاقوهم قد اعجم فی کشاف کان فی نظر نافی نسخ
هذا التفسیر بالقاف من الملاقاة وصححه المحقق التفتازانی بالفاء مضاعفا وفسره
بالمخالطة ولذا لم یؤید هذا الاحتمال ولم یرجحه علی احتمال جعل ضمیر یرونهم للمؤمنین
بقراءة یعقوب کما ایده الکشاف لان قراءة نافع انما تؤید لو تعین کون الخطاب لمشرکی
مکة وهو انما یتعین لو تعین کون خطاب لکم لهم کما عینه الکشاف وقد خالفه حیث جعل
هذا الخطاب محتملا قوله وقری بهما علی البناء للمفعول ای یریهم الله لم یجعل البناء للمفعول
بمعنی الظن کما هو الشایع فی الاراءة لانه یاباه رای العین والاولی اتباع الشایع
وجعل ما فی معنی الظن بمعنی الیقین لانه جاء فی القران استعمال الظن بمعنی الیقین
قوله رؤیة ظاهرة معاینة یقتضی ان یکون رؤیة عین بمعنی الابصار فلا یصح جعل
مثلیهم مفعولا ثانیا والمعنی لا یساعد الحال فالوجه ان رؤیة عین مبالغة فی

فی علمهم

فی علمهم بکونهم مثلیهم ونسبته لهذا العلم برؤیة العین قوله سماه شهوات مبالغة
وایماء علی انهم انهمکوا فی حبها اجری الایماء مجری التنبیه لتلازمهما فعداه بعلی وجعل
اطلاق الشهوات علی المشتهیات لتوبیخهم علی التهالک فیها حتی صارت عین شهواتهم
کما فی قوله احببت حب الخیر حیث جعل الخیر عین الحب لکمال محبوبیته والاحسن ما ذکره
صاحب الکشاف انه اطلق علیها الشهوات مبالغة فی التنفیر عنها لان الشهوات
علم فی الخسة اذ المقام مقام التنفیر عنها والترغیب فیما عند الله ونحن نقول
بالغ فی کونها مشتهاة تحذیرا عن المخالطة وکمال التوجه بها فانها لکمالها فی کونها
مشتهاة تشغل اللاهی بکلیته الی نفسها وتقطعه عما عند الله ولا یخفی ان المقصود
التنفیر عن حب الشهوات بناء علی زینتها المموهة البالغة فالظاهر تزیین الشهوات
ففیه توبیخ آخر حیث جعل الشهوات عین الحب کقوله احببت حب الخیر بل قوله
بهذا التجوز اشد مناسبة قوله وقیل الشیطان بناء علی عدم تجویز اسناد القبایح
الی الله تعالی کما هو مذهب المعتزلة ونسبه الکشاف الی الحسن ونحن نقول الظاهر انه
من قبیل اقدمنی بلدک حق اذ لا اقدام هنا بل قدوم محض اثبت له مقدم للمبالغة
والمراد ان للشهوات زینة فی اعینهم بنقصانهم ولا زینة لها فی الحقیقة من غیر ان یکون
له مزین الا انه اثبت له مزین مبالغة فی الزینة وتنزیلا لسبب الزینة منزلة الفاعل قوله
والمقنطرة ماخوذة منه للتاکید کما یقال لیل لایل وشعر شاعر والمشتهر فی ذلک
اسم الفاعل والکشاف عممه وجعل احد اسم المفعول صحیحا قوله والمطهمة قال المحقق
التفتازانی هی التامة الخلق قال الاصمعی المطهم التام منه کل شیء علی حدته فهو بارع
الجمال ولم یبین اشتقاق ذلک وکانه من السوم فی النفع لانها تسام کثیرا ومن السوم
لانها کانها علم فی الحسن قوله اشارة الی ما ذکرته علی ان افراد ذلک لیس لتخصیص
اشارته بواحد مما ذکر بل لتاویل المتعدد بما ذکر او لتذکیر الخبر وافراده قوله والله
عنده حسن المآب ای المآب الحسن الذی کانه عین الحسن ففیه کمال التحریض کما اشار
الیه بقوله وهو تحریض حیث جعله عین التحریض قوله یرید به تقریر ان ثواب الله خیر
من مستلذات الدنیا حیث ذکره بعد الاخبار بان الله عنده حسن المآب ثم نوههم
الی بیان خیر مما عندهم بقوله او نبئکم بخیر من ذلکم واکد بکونه خیرا کونه حسن مآب
ثم جعله من النعم الخاصة بمن هم علم فی التقرب الی الله ثم فضله ووصف کلا بما یفید
کونه خیرا من الدنیا وما فیها والاولی یرید به تقریر ان ما عند الله لیشمل الثواب

والفضل والاحسن ان قوله والله عنده حسن مآب اخبار لتنبيه بما عنده
من جزيل الاجر وقوله قل أؤنبئكم امر له بان يخبر امته بما اخبره الله به ولا يبعد ان يكون
قوله أؤنبئكم توبيخا لهم بان المنبئ متردد في ان ينبئهم لملاحظة بعدهم عن الانتفاع
وقوله عند ربهم يحتمل بيان ان هذا الخير مختص بربهم يؤتيه من غير وساطة احد لمن
يشاء ويحتمل ان يكون قيد للتقوى وتنبيها على ان المعتبر التقوى في علم الله لا
اراءة التقوى وزيف المحقق التفتازاني الاول بان ما عند الله هو الثواب ولم يسمع
عند الله الجنة ولا يخفى تزييفه وذكر من جنس ما يشتهونه الجنات التي من جنس الحرث
والازواج المطهرة التي هي من جنس النساء ولم يذكر البنين لان المقصود منهم في الدار
الفانية الاعانة وبقاء النوع فهم في غناء عنهم في الحيوة الابدية ولا الخيل المسومة
لانهم مستغنون في البلوغ الى المقاصد عن مشاق ركوب الخيل والانعام ولا
الذهب والفضة لانهم مستغنون عن البيع والشراء فلا حاجة لهم الى الاثمان وزاد
لهم ما لا زيادة عليه وهو رضوان من الله وتنكيره اشارة الى انه امر لا يحيط به ادراك
فلا احق منه بالتنكير وفيه ما لا يخفى من التوفير **قوله** ويرتفع الظاهر انه عطف على يتعلق
وان رجح المحقق التفتازاني الرفع بجعل التقدير ويرتفع حينئذ **قوله** ويؤيده قراءة
من جرها بدلا من خير اذ لا موقع لقوله للذين سوى تعلقه بخير تعلقا لفظيا او معنويا
بان يكون صفة لخير ولما خص المحقق التفتازاني التعلق بالمعنوي احتاج الى ابطال
كونه صفة لخير في بيان التأييد فقال ولا يجوز ان يعتبر تعلق الوصفية لاستلزامه
ان يكون الجنات بعضا من الشهوات وهو خفي جدا وانما قال ويؤيده ولم يجعله
دليلا لان شان قراءة ليس الا تأييد قراءة **قوله** فيثيب المحسن ويعاقب المسيء
او يعفو ولا يبعد ان يدخل العفو في اثابة المحسن **قوله** وقد نبه بهذه الآية على نعمه
واقول وعلى بلاياه ادناها حب الشهوات واوسطها الحرمان من جنات تجري من
تحتها الانهار وازواج مطهرة واعلاها الحرمان من الرضوان فان قلت قد
ذم متاع الدنيا ولم يشعر بانه نعمة فكيف يكون في الآية تنبيها على انه من مراتب
النعم قلت الاشعار به في قوله للذين اتقوا لان الاتقاء انما يتحقق بوجوده وفي قوله
خير من ذلك فانه يفيد انه نعمة مفضل عليها **قوله** صفة للمتقين او للعباد وسوى
بين الاحتمالات مع ان الكشاف جعل الاحتمالين الاولين مرجوحا اشارة الى ان
مقام المدح وان رجح النصب والرفع لكن عدم علامة ظاهرة على العدول عن

عن الظاهر وهو الجر يعود الى الظاهر ولا بأس بتخصيص الابصار ببعض العباد
لان ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الامر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفعة
مكانهم نعم لو جعل بدلا عن العباد بدل البعض لكان اغرب وابعد عن شأن التخصيص
ولا بأس بالفصل بين الموصوف والصفة كما لا بأس بين المدح والممدوح اذ المقطوعة
هي الصفة في المعنى ولهذا يلزم حذف ناصبه ومبتدأه لئلا يخرج في الظاهر عن صورة
الوصفية فالفرق بينه وبين النعت في قبح الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل
يبين فيما قال المحقق التفتازاني ان الكشاف رجح كونه مدحا على كونه نعتا لما يلزم
النعت من الامرين المذكورين فليس بقوي على ان مدح العباد ايضا تخصيص كما لا
يخفى بل لا وجه لترجيحه الا مقام المدح **قوله** واما قولي وهو الصدق واما فعلي والقولي
مقدم على الفعلي اذ لا اعتداد بفعل الا بعد قوله لا اله الا الله محمد رسول الله **قوله**
لان المغفرة اعظم المطالب بناء في ما سبق ان اعلى النعم الرضوان الا ان يقال المغفرة
يستلزم الرضوان لانه ما لم يتعلق بالعبد رضوان لا يغفره **قوله** وتخصيص الاسحار
لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة يشعر بانه خص بالاستغفار والاحسن تعلقه
بالانفاق ايضا ووجه التخصيص ان التصدق قبل الصرف الى نفسه قبل الفراغ عن
صاحبه اشق وادخل في الاخلاص والسحر اول ساعة يدعو الانسان الى حاجات
نفسه **قوله** قيل انهم كانوا يصلون يعني وجه التخصيص ان حال الموصوفين كان ذلك
وح ينتقل الكلام الى تخصيصهم الاستغفار بهذا الوقت والوجه الوجه بين
وحدانيته بنصب الدلايل جعل الشهادة استعارة تبعية في الكشف القاطع
والبيان الواضح ونحن نبقيه على ظاهره ونفسره بانه من الله انزال الشهادة في
الكتب ومن الملائكة شهادتهم فيما بينهم بالتوحيد وكذا شهادة اولي العلم وجعل
اخبار الله تع بذلك ليقلد العوام هذه الشهادة ويستنبط منه ان التوحيد مقبول
في ضمن الاثبات والافراد ولو العلم بالذكر بعد ذكر الله والملائكة تعميما والا فهو
يعم الكل وانما خص الله تع والملائكة بالذكر لشرفهما في الدلالة اما الملائكة فانهم لعصمتهم
برتبتهم معدلون بلا خفاء والمراد باولي العلم اصحاب التوحيد بالحجج الظاهرة
من التقليد واحتجاجهم بمنزلة التزكية لهم واما حمل الكشاف اياه على علماء العدل والتوحيد
فلاعتقاده ان فرقته على اعتقاد الانبياء فاراد بعلماء العدل من هو في التوحيد
على اعتقادهم ولا يكفر بذلك فحكم المحقق التفتازاني بانه كفر خفي **قوله** قائما بالقسط

مقيما للعدل في قسمه وحكمه بايجاب الاشياء والمنع عنه وجعل البا للتعدية لا للملابسة
كما شاع انه يقال قام بالامر انتصب ملتبسا به احترازا عن اطلاق اللفظ الدال
على الانتصاب وان كان بالمجاز **قوله** وانتصابه على الحال من الله ولا التباس
لاحتمال كونه حالا عن الضمير حتى يتجه انه يجب جعل الحال بجنب صاحبه عند الالتباس لانه
يحتاج الى تقدير العامل لو جعل حالا مؤكدة والى تاويل الجملة بمعنى تفرد حتى يكون
العامل معنويا ومع وجود الوجه المستغني عن التاويل لا يصار اليه وبهذا ظهر
ان تجويز كونه حالا عن الضمير ضعيف **قوله** او الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل بالاجنبي
الصرف سيما بين اجزاء مدخول ان المصدرية التي بمنزلة كلمة واحدة ومن وجوه الضعف
انه ملتبس بالحال فينبغي على هذا ان يرفع حملا على محل اسم لا رفعا للالتباس ولعل
الاقرب من الوجوه ما يخطر بالبال انه مفعول العلم اي اولو المعرفة قائما بالقسط
قوله وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة او حالا عن فاعل شهد فانه
حينئذ بيان حال الشاهد لا المشهود به حتى يندرج تحت الشهادة وكذا اذا جعلته
منصوبا على المدح عن الضمير على ما في الكشاف لا بمنزلة الوصف له **قوله** ليبني عليه العزيز
الحكيم هذا على تقدير ان لا يجعل العزيز الحكيم صفة لفاعل شهد **قوله** فيعلم انه الموصوف
بهما ولهذا العلم مع كونه افرادهما في نفسه فائدة جليلة هو تقرير وحدانيته بالقدرة
وتقرير قيامه بالعدل والحكمة فتقديم العزيز على الحكيم لرعاية ترتيب ما تقرر بهما **قوله** وقدم
العزيز لتقدم العلم بقدرته وان كان العلم حاكما على القدرة ووجه التقدم ان الانتقال
من الاثار اولا الى القدرة ثم ينتقل من احكام الصنيع الى العلم **قوله** ورفعهما على البدل
من الضمير او الصفة لفاعل شهد هذا اثبات للبدل من البدل كما يقال في جاء زيد
وعمرو وبكر ان بكر عطف على عمرو **قوله** جملة مستانفة لم يرد بالاستيناف ما هو متعارف
علماء المعاني لانها عندهم مقابلة المؤكدة يعرفه من له ادنى تدرب بل الجملة التي لا محل
من الاعراب وصفها بالاستيناف ولا لئلا يتوهم ان وصفها بالتاكيد وصف
بالتاكيد النحوي الطالب للاعراب فيعترض بانتفائه وبانه ليس تاكيدا لفظيا ولا معنويا
قوله وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة اي علم الاحكام وهو الاولى بسياق الكلام
لانه لم يقيد علم الاصول بالعندية لانها امور بحسب نفس الامر لا بد وعلى الاعتبار
ولهذا اتحد فيها الاديان الحقة كلها وقيد كون الدين بالاسلام بالعندية لان
الشرايع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا يتغير ويتبدل بحسب المصالح في الاوقات

وحينئذ

وحينئذ تعريف المسند لقصر المسند اليه في المسند بمعنى انه لا دين الا دين الاسلام
ففيه بيان لكونه ناسخ جميع الاديان ولك ان تجعل اسمية الجملة للاشعار بدوامه
افادة لانه لا ينسخ وقوله عند الله جملة معترضة اي هذا عند الله وبحكمه وعلمه كما
يقال هذا عند ابي حنيفة كذا ونقل شارحوا الكشاف عن ابي البقاء ان قوله عند الله
ظرف والعامل فيه الدين وليس بحال لان ان لا تعمل في الحال ولا وجه لتعلق عند
بالدين الا ان يكتفي بانه في الاصل بمعنى الجزاء **قوله** واعتراض ما بينهما عطف على وقوع
مضاف الى ما بينهما **قوله** او اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى فاذا اجري
مجرى قال كسر انه واذا اجري مجرى علم جعل البدل مفتوحة لتنزيل المبدل منه منزلة
الواقع بعد العلم ولك ان تكتفي بتنزيله منزلة علم فتجعله معلقة قبل ان وتجعل البدل
مفتوحة لتنزيل الواقع بعد العلم منزلة المفتوحة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك
انما يتحقق به بعد ثبوت مثله في كلام العرب الموثوق به والعلم عند الله والاولى
جعل انه بالكسر بتقدير قائلا انه لا اله الا هو فيكون مقولا للقول المقدر المنصوب
على الحالية وجعل ان الدين بالفتح مفعول الحكيم اي مبالغ في الحكم بان الدين عند الله
الاسلام **قوله** ونفاه آخرون مطلقا هذا عدل قال قوم انه حق فالاولى انتصابه
وتخصيصه بقوم موسى كانه نشأ من كون الكتاب مع اللام علما للتورية **قوله** الا من بعد
ما جاءهم العلم اي بعد ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج الظاهرة
او ليكون اشارة الى احتمال ارادة العلم وارادة تمكنه والحمل على التمكن لان الاختلاف
لا يجامع العلم الا ان يراد مجرد الاختلاف في القول وان توافقت قلوبهم ولا بد
من نكتة لعدم اختيار علموا على جاءهم العلم مع ان الشايع في اسناد الحدث الى
الفاعل هو الاول ولعلها التنبيه على ان ذلك العلم علم بمجيء الكتاب لا من عند انفسهم
قوله وطلب الرياسة لا الشبهة لا يساعده النظم حصر الباعث فكانه ماخوذ من المقام
وربما يقال هذا مبني على جواز استثناء شيئين من متعددين باداة واحدة نحو
ما ضرب الا زيد عمروا اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمروا فمعنى النظم وما اختلف الذين
اوتوا الكتاب في وقت لغرض الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم **قوله** فان الله
سريع الحساب سرعة الحساب كناية عن كمال احاطتهم بالمحسوب وقدرته على اثابة
على من يجانب امره فلذا يفيد كمال الوعيد **قوله** اخلصت نفسي وجملتي قال المحقق
التفتازاني يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك وعن جملة

النبي تعبيرا عن الكل باشرف الاجزاء هذا ولا يخفى انه لو كان القصد الى ترديد المراد
بين المعنيين لقال اخلصت نفسي او جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله
وجملتي اشارة الى وجه التعبير عن النفس بالوجه وبيان انه من قبيل التعبير عن الكل
بجزء منزل منزلة الكل وقد اشار الى تفصيل هذا المجمل بقوله وانما عبر بالوجه عن النفس
الخ ولك ان تريد بالوجه حقيقة واخلاصه لله كناية عن عدم الاقبال الا اليه وان
تريد بالاسلام حقيقته ويكون وجهي لله جملة مستأنفة مؤكدة لاسلامه قوله وهو
الدين القويم الذي اختلف نسخ الكشاف ففي بعضها القويم وفي بعضها القديم
اشارة الى انه ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام وفي النظم اشارة الى انه الدين القديم
حيث اتى بذكر اسلمت اشارة الى قول ابرهيم عليه السلام اسلمت لرب العالمين وبقوله
وجهي اشارة الى قوله وجهت وجهي للذي فطر السموات قوله عطف على التاء وحسن لل
يريد انه لا بأس بالعطف على الضمير المرفوع المتصل مع فقد التأكيد بالمنفصل لوجود
الفصل الثابت مثابه وفي قوله او مفعول معه موافقا لما في الكشاف مخالفة لما
في كتب النحو من ان عمروا في ضربت زيدا وعمروا ليس مفعولا معه باجماع النحاة لان
الاصل في الواو العطف لا يعدل لغيره تنصيصا على كونه بمعنى مع بمخالفة اعرابه لما
اتصل به وفي هذه الصورة ليس مخالفة الاعراب كما هي فيما اذا كان المصاحب
مرفوعا نحو ضربت وزيدا او مجرورا نحو حسبك وزيدا والمفعول معه معربا
بالاعراب اللفظي ولك ان تجعله معطوفا على الوجه قوله وقل للذين اوتوا الكتاب
والاميين في بعض شروح الكشاف هذا عطف على الشرطية والمعنى فان حاجك
اهل الكتاب في الدين بان هذا دين لم نسمع ولم يأت به احد فقل ديني هذا ولا يمكن
لمنصف ان ينكر انه الذي اتى به الرسل واذا افحمت اهل الكتاب فقل لهم ولغيرهم وعمم
الافحام ولا يخفى ان هذا التقرير يستدعي فقل للذين اوتوا الكتاب لا بد منه على ما تقرر
المعنى في كلام الكشاف والقاضي ونحن نقول والله تعالى اعلم المعنى فان حاجك اهل الكتاب
وغيرهم فالضمير لامة الدعوة لتعينها وبيان قوله للذين اوتوا الكتاب والاميين انه
المراد فقل لنفسك اسلمت وجهي لله ومن اتبعن واحضر اسلامك وقوه قلبك واجعله
مطمئنا وقل لمن حاجك من اهل الكتاب والاميين ءاسلمتم واخلصتم انفسكم لله
واعرض عليهم الاسلام لله تؤثر في سعداهم فان اسلموا الخ قوله فان اسلموا فقد
اهتدوا فقد نفعوا انفسهم قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله اهتدوا كناية عن هذا

المعنى والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ وفيه
انه لو كان اهتدوا بمعناه لكان في الكلام فائدة جليلة وهو ان الاهتداء
مرتب على اخلاص النفس لله ومن لا اخلاص نفسه لله لا يهتدي سبيل النجاة والاولى
ان المراد ان لك احدى الحسنيين لا محالة لانهم ان اسلموا فقد نفعتهم بالاهتداء
وان تولوا فقد اديت ما كان عليك والدائر بين النفع والضرر هم لا انت قوله
وعد ووعيد لشمل عطفه على الاخبار السابقة الآن بقدر وقل الله بصير بالعباد
ويحتمل ان يكون تقرير الصدق سابقه بانه حكم البصير بالعباد فلا يشوبه مظنة خطأ
قوله وقد منع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كليت ولعل اشار بالتشبيه الى انه
منع قياسا على ليت ولعل واشار بقوله والفرق الى ضعف القياس لانه قياس مع
الفارق ولذلك قيل الخبر اولئك الذين ونظيره قولك زيد فافهم رجل صالح يعني
ما بين المبتدأ والخبر معترضة بالفاء والاولى انه حذف الخبر واقيم المسبب مقامه والتقدير
لهم عذاب اليم فبشرهم بعذاب اليم ومعنى تغيير ليت ولعل معنى الابتداء ان وضع
الابتداء على افادة ثبوت شيء لشيء وهما ينقلان الجملة الى الانشاء ونفي الناصر كما
يحتمل نفي الناصر لدفع العذاب يحتمل نفي الناصر لهم حيث لنصير اليهود مغلوبا في تحكيم
كتابهم فيما بينهم وبين خصمهم قوله اي التورية اشارة الى حمل اللام في الكتاب للعهد او
لجعل الكتاب بمعناه العلم كما ان قوله او جنس الكتب اشارة الى جعل اللام للجنس وتنكير
نصيبا كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير ورجحه الطيبي حيث قال هو المناسب جدا
للمقام اذ القصد الى تعيير اليهود حيث جاؤا بما يأنف عنه الجاهل مع وفور علمهم
وبهذا يرد احتمال التحقير ولك ان تقول المقصود تعييرهم على الحرمان عن الانتفاع
بالنصيب العظيم من العلم وكانه بهذا رجح العلامة التفتازاني التعظيم على التكثير
ولا يخفى انه لا وجه لترجيح التكثير على التعظيم والتعظيم على التكثير في مقام التعيير ويحتمل
ان يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير من بغية من
له مبلغ علم لا يوازيه علوم المرسلين كلهم وكون المراد القرآن مستغن عن البيان
وكونه التورية يحتاج الى البيان فلذا بينه بقوله لما روي الخ وقوله فيكون الاختلاف
فيما بينهم رد على الكشاف حيث لم يرض بان تكون الدعوة لمخالفة بين النبي صلى الله
عليه وسلم بينهم لعدم مساعدة بينهم اياه وجعل الوجه ان لا يكون اشارة الى قصة
المدارس او الرجم لان الاختلاف فيهما كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا بينهم ووجه الرد ان مخالفة بينهم وبين رسول الله اذا كانت تحكم فيها التورية
تكون بينهم لان اهل الحق منهم على ما في التورية هذا ولك ان ترد عليه بانه فليكن ضمير
بينهم الى الداعي واليهم لا الى مجردهم **قوله** وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في
الاصول لانهم لما طعنوا في دينه بانه يدعي موافقة ابراهيم فلا يكون مع مخالفته
لدين موسى حقا لان ابرهيم كان يهوديا اراد اثبات حقيقة دينه بما في التورية
وهذا دليل سمعي وفي هذا بحث لانه يحتمل ان يكون دليله في طلب تورية اقامة المعجزة
باطلاعه على مواقع شهادة تورية على صحة دينه مع كونه اميا **قوله** والجملة حال من
فريق رد على الكشاف حيث جعلها جملة معترضة اذ لا ضرورة الى ذلك مع صلاحيته
كونها جملة حالية ويقال هو انسب بالبلاغة وفيه جزالة المعنى وفي تفسير الكواشي
انها صفة لفريق ورده العلامة التفتازاني لقلة الواو في الصفة وقلة فايدة وصف
الفريق بالاعراض بعد اسناد الاعراض اليهم ولك ان تقول هو معطوف على الصفة
اعني منهم وفائدته بيان ان اعراضهم لم تكن عن شيء بل كان لان عادتهم الاعراض
على ان الفرق بين الحال والصفة في قلة الفائدة وكثرتها بعد اسناد التولي مشكل
وكل منهما يكون مؤكدة وليس لك ان تجعله حالا من المجرور فيكون وصفا بالاعراض
للجميع لان جميع من اوتي نصيبا من العلم لا يعرضون ولذا قال يتولى فريق منهم **قوله**
بسبب تسهيلهم امر العقاب وفيه ردع عن كمال الرجاء وجلب الى التوقف فيما بين الخوف
والرجاء ويحتمل غرورهم بما كانوا يغترون غرورهم بتحريفاتهم التورية حيث يهملون
ولا يعذبون استدراجا وفيه اشارة الى انه استدركهم العذاب والانسب ان
يجعل توفية كل نفس ما كسبت مثلا لما يصيبه عاجلا ايضا **قوله** لانه في معنى كل انسان توجيه
لتذكير الضمير مع تانيث النفس لا توجيه جمعية الضمير مع افراد المرجع وتوجيهه ان الحكم
على ذلك المفرد يستلزم الحكم على جمع فالضمير بالنظر الى اللازم ولو قال لانه في معنى
الناس لكان متضمنا للتوجيه الجمعية ايضا ولك ان تقول تذكير الضمير لرجوعه الى كل
فيكون تذكيره وجمعه بالنسبة الى امر واحد هو كل **قوله** وقيل اصله يا الله امنا بخير
مخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل من المفعولين والظاهر ترك قوله وهمزته
لان الهمزة سقطت في الدرج للتخفيف وحمل الحذف على الحذف من الكتابة بعيد
والاولى ان اصله يا الله ام بخير بحذف المفعول للتعميم ووجه عدم اجتماع يا مع الميم
المشددة ان التركيب يلتزم التخفيف ورد ذلك بقولك اللهم العنه ويمكن دفعه بان

العنة

العنة بيان لا امنا بخير كما في اللهم اغفر لنا فان اغفر لنا بيان لقوله امنا بخير
قوله مالك الملك قيل نداء بعد نداء لامتناع وصف اللهم لكونه مكفوفا بالحرف
كلمة هو كصوت ومثله لا يوصف ونقض بسيبويه ودفع بان الصوت ههنا
لم يبق على معناه بجعله جزء الكلمة بخلاف ما نحن فيه **قوله** يتصرف فيما يمكن التصرف
فيه يريد ان الملك عالم الامكان دون الممتنع **قوله** والملك الاول عام اي اللام للجنس
في الاول استغراقي والاخر ان عهد ذهني وفيه اشارة الى نكتة العدول من الضمير
الى الظاهر ولا مقابلة بين هذا الحكم وكون المراد بالملك النبوة كما توهمه العبارة
قوله وتعز من تشاء من الفقير والملك فرب فقير لغلبة وقع في القلوب لعظمته كل
ملك ورب ملك لا وقع له في القلوب ويكون ذليلا في الاعين **قوله** ذكر الخير وحده لانه
المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا لا يخفى
انه لا يدل على ان الشر مقضي بالعرض لانه يجوز ان لا يكون المقضي وجود شيء بل عدم
شيء ومن كون الوجود متضمن الخير لا يلزم ان لا يكون العدم شرا محضا بل قيل الوجود
خير محض والعدم شر محض وقد سبق ذكر الوجود وهو ايتاء الملك والعدم وهو نزعه
وذلك يقتضي ذكر الشر ايضا ولانه يجوز ان لا يكون المقضي بالذات في الوجود المتضمن
للخير الخيره بل الشر وفي قوله اولان الكلام وقع فيه ايضا بحث لانه لا بد له اه وعليه
لان تعجب المنافقين لم يكن من مجرد وجدان المؤمنين الملك بل في نزع الملك
من القياصرة والاكاسرة وامثالهم ايضا مع بعدهم عن الشر كبعد المؤمنين عن
الخير فلا وجه ان يقال هذا تعليم للنبي صلى الله عليه وسلم ادب طلب الخير فاللائق
الاقتصار على ذكره والحيرة بكسر الحاء مدينة قرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب
الكلاب في بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض وصنعا الجمر قصبة اليمن
قوله والولوج الدخول في مضيق عبر عن احداث النهار مع امتلاء العالم بالليل بالايلاج
الذي هو ادخال الشيء في مضيق وجعل الايلاج بمعنى الزيادة والنقصان لا يشمل
الليل والنهار في خط الاستواء فانهما متساويان فيه ابدا وجعل اخراج الميت من الحي
بمعنى اماتة الحيوان يستدعي ان يجعل اخراج الحي من الميت بمعنى احياء الجسم الذي لا
حيوة فيه لا بمعنى انشاء الحيوان من موادها فتامل ولو اريد من الحي المؤمن ومن الميت
الكافر يصح ان يفسر الاخراج بمعنى جعل الكافر مؤمنا وبالعكس **قوله** لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء جعل صاحب التسهيل اتخذ متعدي الى مفعولين بمعنى صير فالمعنى

لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء اي لا تعامل معهم معاملة الاولياء والمحبة
لقرابة او صداقة قديمة خارجة عن الاختيار فمعفوة ساقطة عن درجة الاعتبار
قوله اشارة الى انهم الحقيق بالموالاة وان في موالاتهم مندوحة اي سعة عن موالاة
الكفرة يعني ليس النهي مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى يكون المفهوم جواز
الاتخاذ اولياء مع ولاية المؤمنين بل للاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون
ولا يخفى ان مقتضى هذه النكتة ان يقال مع وجود المؤمنين لا ان يقال من دون
المؤمنين فالوجه ان يقال انه اشارة الى ان ولايتهم لا تجامع ولاية المؤمنين
فالوجه في ولايتهم قبح اختيار ولايتهم وقبح الحرمان عن ولاية المؤمنين **قوله**
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اشارة الى ان ولايتهم كما لا تجتمع ولاية المؤمنين
لا تجتمع ولاية الله الا انه افرده من المؤمنين ولم يقل من دون الله والمؤمنين لنكرره
بعبارة يفيد كمال المبالغة في البعد عن ولايته تعالى ثم زاد على ذلك بان المضرة لا تقتصر
على انتفاء ولايته تعالى بل يتجاوز الى مؤاخذته ومعاداته تعالى فقال ويحذركم
الله نفسه وقيده بالجملة الحالية المفيدة انه لا مهرب عنه حيث قال والى الله المصير
والنوك بالضم الحمق والعارب بمهملتين وحد تبين البعد وقوله الا ان تتقوا مما يحتاج
اليه كل من الجملتين السابقتين فهو متعلق باحدهما مقدر للآخر كما هو داب التنازع
واشار بقوله من جهتهم الى ان من لم يتعلق بتتقوا لانه يتعدى بنفسه بل لابتداء الغاية
وبقوله ما يجب اتقاؤه الى ان تقاة مصدر بمعنى المفعول اي متقى بمعنى ما يجب ان يتقى منه
وبقوله او اتقاء الى ان المصدر ليس بمعنى اسم المفعول بل بمعناه مفعول مطلق و
مفعول تتقوا مجرور من مبلا الى جانب المعنى لان تتقوا بمعنى تحذروا وتخافوا فنزل
منزلتهما وعدي بمن قال المحقق التفتازاني لم نجد الحذر في كتب اللغة الا متعديا بنفسه
كالاتقاء في القاموس لا يوبه له ولا يبالي به **قوله** قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه
يعلمه الله فان قلت معرفة المخفي يستلزم معرفة المبدى بطريق الاولى فما فائدة
ذكرا وتبدوه قلت ليس المراد تعميم المعرفة بل التسوية نسبة المخفي والمبدى الى علمه
فاحفظه فانه دقيقة تنبه بها لك فطنة رقيقة **قوله** ويعلم ما في السموات وما في الارض
فيعلم سركم وعلنكم فيه اشارة الى قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض بمنزلة
الدليل على معرفة السر والعلن ولا يخفى انه لا يناسب الوصل فنقول يريد انه
يعلم ما في السموات والارض فلا يخفى عليه شيء يكون لعذابكم به وهو على كل شيء قدير

فيعذبكم باي شيء يريد مما في السموات والارض فاحفظ ما يلقى اليك من معادن
الجود والفيض **قوله** والآية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه اي بيان لوجه يعرف
ذلك من قوله وكانه قال الخ **قوله** اي يتمنى كل نفس الخ يريد بذلك تقدير المفعول الثاني
في قوله وما عملت من سوء بل حصل المفعول الثاني بالعطف على المفعول الاول كقولك
علمت زيدا فاضلا وعمرا بالعطف عمرا على زيدا دون فاضلا وانا اقول لعل
تجد بمعنى الاصابة فلا تطلب الا مفعولا واحدا ومحضرا حال والمعنى تصيب كل نفس ما عملت
من خير محضرا بين يديه على رؤوس الخلائق تشهيرا له واعلانا لامره ويجد ما عملت من سوء
بينه وبين الله حفظا له عن الافتضاح والله رؤوف بالعباد والمراد بكل نفس كل
نفس له عمل خير وعمل شر وحال من ليس له الا عمل خير ومن ليس له الا عمل شر من مفهوم
الكلام **قوله** لو ان بينها وبين ذلك اليوم يقال ينبغي ان يجعل ضمير بينه لما عملت من سوء لا
لليوم ونحن نقول جعل ضميره لليوم ابلغ لافادته انها تود الابد بينها وبين اليوم
مع اشتماله على حضور ما عملت من خير لنا لمها كما عملت من سوء **قوله** ويود حال من الضمير
في عملت يرد ان العمل في الدنيا والوداد في الآخرة فلا يتحد زمان العامل والحال
وجوابه انه حال مقدرة **قوله** او بمضمر نحو اذكر اقول الاولى نصبه بتقدير يحذركم الله يوم
تجد فلا يكون في عطف ويحذركم الله خفاء ويكون اجراء الكلام في غاية الانتظام
قوله وتجد مقصور على ما عملت من خير يعني وما عملت من سوء ليس معطوفا على معمول
تجد بل مع ما بعده جملة مستقلة معطوفة على تجد ولا يخفى ان الاحتمال غير مقصور على
هذا بل يحتمل ان يكون تجد داخلا على ما عملت من سوء وتود يكون بمنزلة المفعول الثاني
اي تجد ما عملت من سوء ما بحيث تود ان بينها وبينه امدا **قوله** ولا يكون ما شرطية
لارتفاع تود يقال هذا مما يخالفه ما اشتهر في كتب النحو من جواز الرفع والجزم في الجزاء
اذا كان الشرط ماضيا فجاز ان يرد القرآن على احد الاستعمالين دون الآخر ونقل المحقق
التفتازاني في جوابه ان رفع المضارع في الجزاء شاذ نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال
حيث لم يوجد الا في بيت يستشهد به على جواز الرفع وهو وان اتاه خليل يوم مسئلة
يقول لا غائب مالي ولا حرم ونحن نقول ولو سلم جواز الامرين يكفي لترجيح ما الموصولة
اتفاق القراء على الرفع وهجران قراءة الجزم مع ان الظاهر ورود هما لو كانت
شرطية فالتزام الرفع من امارات الموصولة نعم لا يتم نفي الصحة التي ادعاها **قوله** وعلى هذا
يصح ان تكون شرطية يقال في صحتها بحث لانه اما عطف على تجد او حال و الشرطية

لا تصلح للحالية ولا لكونها مضافا اليها للظرف وتصح جعلها حالا بتقدير
المبتدا اى وهى ما عملت من سوء تود تتكلف **قوله** كرره للتوكيد والتذكير لا لانكار
لانه سابقا للتحذير عن موالاة الكافرين وههنا للتحذير عن عمل السوء مطلقا ونحن
نقول يحتمل ان يكون عطفا على تود اى تهاب من هذا اليوم او من عمل السوء و
يحذركم الله نفسه باظهار قهاريته ولو كان بتقدير اذكر ليصح ان يكون عطفا على يحذر
اى يوم يحذركم الله نفسه باظهار كبريائه وقهاريته فهو بمراحل عن توهم التكرار **قوله**
وان كل ما يراه كمالا لنفسه او لغيره فهو من الله اى صادر منه وهو مرتبة انحصار الفاعلية
وبالله اى قايم به والقيام بغيرهم توهم والى الله اى راجع اليه لانه يفنى الغير والكمال باق
بحاله فاسناده الى الغير وهم مضمحل بالرجوع اليه وهذا اشارة الى مرتبة التوحيد الصرف
قوله يحتمل المضى والمضارعة بمعنى فان تتولوا اى بمعنى المخاطب في الكشاف انه يحتمل
ان يكون داخلا تحت القول **قوله** لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم الاحسن ان يقال ولا يكشف
الحجب عن قلوبهم بالتجلى وزعن ما فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه
قوله وانما لم يقل ولا يحبهم لقصد العموم فيه انه اما ان يجعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء
فلا يصح قصد العموم لان تولى طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل سبب
عدم محبة كل احد توليه واما ان يجعل دالا على الجزاء سببا له اقيم مقامه فتقدير الكلام
فان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس وضع الكافرين موضع الضمير
يحتاج الى نكتة العدول بل هو على مقتضى الظاهر **قوله** لما اوجب طاعة الرسل قول ان
امرهم بمتابعته واطاعته وجعل متابعته سببا لمحبة الله اياهم وعدم اطاعته سببا
لسخط الله عليهم وسلب محبة الله اياهم اكد ذلك بتعقيبه كما هو عادة الله من اصطفاء
انبيائه على مخالفيهم ودفعهم وتذليلهم واعدامهم تخويفا لهؤلاء المتمردين عن متابعته
صلى الله عليه وسلم فذكر اصطفاء ادم على العالم لا على احد فانه رجحه على جميع الملائكة
وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان في لعنته لتمرده واصطفاء نوح على العالم مع
نهاية كثرتهم فاهلكهم بالطوفان وحفظ نوحا واتباعه واصطفاء ال ابرهيم على العالم
مع ان العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شايعا وذلل مخالفيهم واصطفاء موسى وهرون
على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمته وغلبة جنوده مغلوبا
واهلكهم ولذا اخص بالذكر ادم ونوحا والاولين ولم يذكر ابرهيم ونبينا اذ ابرهيم
لم يغلب بالكلية على العالم وهذا الكلام لبيان ان نبينا سيغلب وليس المراد الا اصطفاء

بالنبوة

بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على
الملائكة **قوله** وقيل بعضها من بعض في الدين فح يكون تقييد الذرية اى اصطفى
ذرية هم مؤمنون وعلى التوجيه السابق اشارة الى ان ليس ال عمران خارجا
عن آل ابرهيم والاوجه ان اصطفاءه نوع واحد من قوم من عادته القدمة فلا منع
ان يستعد قريش اصطفاء الرسول عليهم مع انه منهم **قوله** فعلية من الذر وهو صغار
النمل بانه منها بزنة شعير كذا في القاموس وذكر في لغة الذر الذرية وقال وقد يكسر
وفسرها بولد الرجل للواحد والجميع وذكرها في ذرأ بمعنى خلق وكثر الشئ وقال هى
مثلثة لنسل الثقلين وقوله فعلية من الذر يريد بها ان الياء للنسبة الى الذر وضم
الذال من تغييرات النسبة صرح به المحقق التفتازانى **قوله** سميع لقول امرأة عمران عليم
بنيتها او عليم بما في بطنها فلم يكن قوله ما في بطنها لظن انه ذكر كما كان نذرها بطنها
كذلك وقوله فعوله بتشديد العين **قوله** وتزوج بنته ايشاع اى بنت ابن ماثان وعلى هذا
يكون ايشاع اخت مريم ويوافقه قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج في
شان يحيى وعيسى هما ابنا خالة لكن يخالفه ما روى ان حنة كانت عاقرا عجوزا لانه
يدل على انه لم تلد قبل مريم وكانت ايشاع عند زكريا حين ولادة مريم فدفعه
بقوله وكان يحيى وعيسى ابنى خالة من الاب يعنى ايشاع بنت عمران بن ماثان لا من
حنة وههنا اشكال اخر وهو انه روى الكشاف عن زكريا انه قال عندى خالة مريم
فتكون ايشاع خالة مريم لا اختها من الاب واجيب بانه فلتكن اختها من الاب وخالتها
من الام لجواز ان تكون ام حنة في نكاح ابن ماثان لحنة بناء على جواز نكاح الربائب
في شريعتهم وقال المحقق التفتازانى هذا احتمال لا رواية له ولك ان تتكلف وتجعل
ضمير بنته لعامود او تجعل قوله ابنى خالة مسامحة بجعل ابن بنت الخالة ابن الخالة ويكون
قوله من الاب امرا معلوما من الرواية لا امر الحكم به لضرورة دفع المنافاة **قوله** فقالت
رب ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا هذه الرواية تنافى ظاهر النص رب انى نذرت
لك ما في بطنى فكانه بهذا نبه على ضعفه بقوله روى **قوله** معتقا لخدمته او مخلصا للعبادة
في القاموس تحرير الرقبة اعتاقها وتحرير الكتاب تقويمه فقوله معتقا لخدمته مستعار
من تحرير الرقبة وقوله مخلصا للعبادة من تقويم الكتاب لان جعل الولد مخلصا للعبادة
تقويمه **قوله** فلعلها بنت الامر على التقدير اى تقدير كونها ذكرا وطلبت ذكرا فكنت
بالولد في قوله ان رزقتنى ولدا عن الذكر ويحتمل انها تصدقت بولده مطلقا فقال
فتقبل منى ايا كان ويكون قوله تع فتقبلها ربها اخبارا عن تقبل كان مسئولها **قوله**

فتقبل مني ما نذرته او دعوتي وهي طلب الذكر **قوله** وثانيته لانه كان انثى اي في الواقع
وقد ترك قول الكشاف لانه كان انثى في علم الله لانه انث بعد وجودها فلا حاجة الى
جعل تأنيثه باعتبار علم الله وقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه اي عن الضمير دفع
شبهة اخرى هو انه لا فائدة في هذا التقييد بالحال لان كونه انثى عرف من نفس الضمير
ودفعه بقوله لان تأنيثها علم منه معناه ان كون الضمير عبارة عن انثى وعلم من قوله
انثى وتأنيث الضمير لا يتوقف على كون مدلوله انثى وبين طريق العلم بقوله فان الحال
وصاحبها بالذات واحد ومعنى دفعه بانه بتأويل الحبلة محركة اي النتاج ان تأنيث
الضمير ليس لكونه انثى ليعرف منه كونه انثى بل للتأويل بما يحتمل كونه ذكرا وانثى نعم لا بد
من نكتة في تأنيث الضمير بالتأويل وهو ان لا يكون بين صورة الضمير ومعناه تنافر
ونحن نقول يدفعه ايضا ما يدفع كون الحكم بلا فائدة لعلم الله تع به من ان المراد به التحسر
والتحزن لا فائدة الخبر ولازمها اذ لا شك ان التحسر لا يتحقق بمجرد ان يقال اني وضعتها
فتأمل فان قلت كما انه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد
التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت الكلام لانشاء التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم
متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشيء وافادته ثم نقول يحتمل ان يكون
الكلام للتحقير تحقيره استعطافا واستجلابا الى التقبل ولهذا قوبل تواضعها برفع قدرها
بترجيح محررها على كل محرر كما ورد من تواضع رفعه الله **قوله** وهو استئناف يعني جملة
منقطعة عما قبلها والا فهي جملة معترضة والواو للاعتراض ويلائم التجهيل وضع ما موضع
من فانه يأتي لما يجهل به ويمكن ان يكون ما عبارة عن الواضعة يعني والله اعلم بشأن
ام مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجائها وانها ليست من القربى الى الله
في شيء اذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحريرا لا يوجد مثله لكن توافق القراءات يستدعي جعلها
عبارة عن الموضوعة وقراءة وضعت على التكلم يستدعي جعل قراءة الخطاب خطابا
منها لنفسها تسلية كما ان قراءة الغيبة يستدعي جعلها خطابا من الله تعظيما
لموضوعها وكون وليس الذكر بيانا لقوله والله اعلم بما وضعت يقتضي الفصل الا ان
يجعل الواو للحال ويحتمل ان يكون قراءة التكلم والخطاب رجوعا عن التحسر لتضمنه التشكي
مما انعم الله واختيار الجهل واحالة الامر الى الله والرضا بما اعطاه وقوله اي وليس
الذكر الذي طلبت على احد وجهي بناء الامر على الآخر معناه وليس الذي نذرت وجوده
ونقول او وليس الذكر الذي تحررت من فوائده كما لانثى الذي وضعت وعلى تقدير

ان يكون

ان يكون من قولها لا يتعين كون اللام للجنس لجواز ان يكون للعهد على ما سبق
بل يتعين كونها للعهد لتعينه مع امكانه وتوقف الجنس على العهد وقوله اي ليس
الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه لالحاق الناقص بالكامل والا فينبغي
ان يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي المساواة وفي ليس ضمير الشان
ولذا رفع سيان وفي بعض النسخ سيئين وهو واضح وقوله واني سميتها مريم
عطف على ما قبلها من مقالها يحتمل فيه ان يكون قوله من مقالها بيانا لكلمة ما
وان يكون خبرا بعد خبر ونحن نقول تقديم المسند اليه فيه للتخصيص يعني التسمية مني
لا يشاركني فيه ابوه اذ لا اب له فهو عرض لكونها يتيمة استعطافا فالله تع وجعلا
ليتامتها شفيعة وكذا في قوله واني اعيذها بك والتقرب الى الرب في ذكرها الغرض
انها محبة للعبادة حيث سميت بنتها عابدة تفاؤلا **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم
روي الحديث بيانا للاجابة دعائها حيث اعاذهما الله من الشيطان واثبت
الحديث من غير تردد ورد تردد الكشاف في صحته لانه بمعزل عن ان يتردد فيه
كيف وهو حديث اتفق البخاري ومسلم فيه لكنه تبعه في تأويله لا لانه ينكر صحة
ظاهره بما ذكر الكشاف من المقدمات الواهية بل لانه انسب باعاذتهما من الشيطان
اذ ليس الضرر في المس حين الولادة بل في غوايته وتأثيره في الاغواء ومحصل
التأويل ان المس عبارة عن الطمع في الاغواء والاستهلال عبارة عن تأثر المولود
بالمس وقوله وما من مولود الظرفية ولد ليصح استثناء مريم وابنها عنه فكانه عبر
عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال **قوله** اي بوجه حسن يقبل به جعل القبول اولا
مفعولا بمعنى ما يفعل به الشيء كالسعوط لما يسعط به واللدود لما يلد به ليصح قوله بقبول
بذكر الباء اذ لو كان على معناه المصدري لينبغي ان يقال قبولا حسنا كما قال فانبتها
نباتا حسنا وثانيا ابقاه على المعنى المصدري المشهور وقدر مضافا وجعل الوجه
اقامة الانثى مقام الذكر او تقبلها قبل الكبر ونحن نقول ادخل الباء بمعنى مع اي يقبل
نذرها مع قبول حسن له عائها في حقها حيث اعاذهما من الشيطان من اول الولادة
الى خاتمة الحيوة **قوله** وقالت في وتكم هذه النذيرة اي خذوا هذه النذيرة والاظهر في وجه
التنافس ان الله تع حببها في قلوبهم وعظمها في اعينهم **قوله** على ان الفاعل هو الله
يشعر بان الضمير لله لتقرره في الاذهان ولا حاجة اليه لظهور رجوعه الى ربك فالاولى
على ان الفاعل ربها **قوله** كلما دخل عليها زكريا المحراب لم يعطفها لانها مقررة لتقبلها

بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وتكفل امرها زكريا ولك ان تجعل الفصل
لعدم الجامع لا باعتبار المسند والمسند اليه **قوله** جواب كلما وناصبة الظاهر ان
ناصبة فعل الشرط اذ كلما لاجمال الاوقات فكانه قال ان دخل في هذا الوقت وجد
وان دخل في ذلك الوقت وجد وهكذا **قوله** وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه
الامر عليه هذا اذا كان سؤال زكريا لاشتباه الامر عليه فيجوز ان يكون السؤال
لتحيب غيرا وان تكلمه فيظهر عظم شانها على زكريا والظاهر ان اشتباه زكريا
في انها معجزة ينافي كونها معجزة لاشتباه انه من الجنة او من بساتين الدنيا
قوله او بغير استحقاق لفضلا به لعلاقة ان الرزق تجب الاستحقاق لسبب عمله
محاسبة الاستحقاق والتجرد **قوله** وهو يحتمل ان يكون من كلامها وايد هذا الاحتمال
برواية الحديث ومعنى فرجع بها اليها انه ارسل هديتها اليها وذهب معها اليه
وبلى بمعنى اقبل **قوله** كما وهبتها الجنة وهذا السؤال وان استدعى ان يهبه انثى الا
انه وهبه ذكرا تنبيها على ان مريم انثى صورة ذكر معنى ولذا قال وكانت من القانتين
ومن فوايد هذا التشبيه في طلبه انه كان يحيى حصورا مانعا للنفس عن النساء كما ان مريم
لم تكن تميل الى الرجل فاحفظ كلمات لاريبة لعاقل في انها كلمات غيبية **قوله** وقيل
لما راى الفواكه في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاجز من الشيخ قال المحقق
التفتازاني من جهة ان بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير اوانه لا من جهة مجرد انه علم
انه زمان ظهور خوارق العادات هناك وجود اخر وهنا ما هذا لك احدها انه لما راى
تقبل انثى مقام الذكر تنبه لان يجوز ان يقام الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام المنتج
وثانيها انه لما راى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك وثالثها انه لما راى
تكلم مريم في غير اوانه تنبه لجواز ان يلد في غير اوانه ورابعها انه لما سمع من مريم والله
يرزق من يشاء بغير حساب اي بغير استحقاق تنبه لجواز ان يلد من غير استعداد **قوله**
خبر او حال اخر صفة للخبر والحال افردت لكون موصوفها مفردا **قوله** وان جعل
عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل لا قاطع لمنع صرفه لاحتمال ان يكون منقولا
لجعل العلم جملة بان يكون فيه ضمير كما في قوله نبئت اخواني بني يزيد ظلما علينا لهم فديد
قوله مصدقا حال مقدرة لتباعد زماني التصديق والتبشير **قوله** وتسميته كتاب الله كلمة
يحتمل ان يكون لانه في ذات الله تع غير متكثر انما يتكثر بعد تعلقه بالامور كما تقرر
في محله **قوله** وسيدا يسود قومه اقول عقب مصدقا بكلمة من الله بشارة الى انه نبي

كعبي

كعيسى وليس من امته كما يستفاد من قوله مصدقا بكلمة من الله **قوله** وحصورا
مبالغا في حصر النفس عن الشهوات والملاهي يعني ليس نصا في مدحه بحصر النفس عن النساء
كما فهمه الشافعية حتى يستدل به على فضل العزوبة على التزوج **قوله** ناشيا منهم
او كاينا من عداد من لم يات كبيرة ولا صغيرة فان قلت كان الظاهر ان يقول
ناشيا ممن لم يات كبيرة ولا صغيرة او كان من عدادهم قلت لم يخصص الصالحين
اولا لعدم الحاجة الى تخصيصه وخصصه ثانيا لانه لو لم يقصد به الخاص للغا بعد وصفه
بالنبوة **قوله** استبعادا من حيث العادة الخ كل من الوجهين الاولين مستبعد
لان التبشير على ما هو خلاف العادة بمحض فضل الله فلا مجال للاستبعاد ولان
قدرة الله واضحة ولا وجه للتعجب لان التعجب ادراك امر خفي السبب وهو امر معلوم السبب
سببه محض قدرة الله على خلاف العادة فالوجه انه استفهام عن كيفية حدوث الغلام
رجاء ان يخبر انه يجعل مع امرأته شابا فيصير مبشرا بانعام عظيم اخر ولامرأته ثمان
وتسعون لا يقبد النظم كبر سن المراة وكان ذكره مناسب المقام الا ان العقر الذي
لا اختصاص له بوقت دون وقت اغنى عن ذكره فلذا لم يذكر **قوله** او كما انت عليه
وزوجك من الكبر والعقر هذا على تقدير ان يكون جوابا للاستفهام عن كيفية الحدوث
وفيه بحث لانه لا معنى لوجود الغلام مع وجود العقر ولا يستفاد من كلام المستفهم
كبر الزوج حتى يصح كون كذلك اشارة اليه **قوله** لاستقبله بالبشاشة ولا راعي حق
حفظه عما يضره واعوك يحفظه **قوله** اي لا تقدر على تكليم الناس ثلثا الظاهر ثلثة
ولا يدل النص على سلب القدرة وانما يدل على نفي التكليم ولو لا ان قلبه لا يرضى بالتكليم
لكمال الاشتغال بالذكر **قوله** وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة هذا قول اكثر المفسرين
وعن قتادة انه حبس عقوبة على سواله الآية على ما في المعالم **قوله** واحسن الجواب
ما اشتق من السوال اي روعي مناسبة للسوال كانه مشتق منه ووجه المناسبة
ان سوال الآية لان يشتغل بالشكر فاجيب بان آيتك ان لا تقدر الا على ما هو الشكر
قوله والاستثناء منقطع وقيل متصل رجح المنقطع على المتصل على عكس ما في الكشاف
لان ادخال المستثنى بالتاويل في المستثنى منه غير معهود والا لانسد باب الاستثناء
المنقطع لان لك ان تريد بما جاء القوم الا حمارا ما جاء القوم ومركبهم الا حمارا
قوله ترجف اي تضطرب في تحرك روانف اي جوانب الاليتين جانبان فالمراد
التثنية عبر بالجمع كراهة جمع التثنيتين كما في صغت قلوبكما وتنتظرا اي تنظرا

من طيره فهي واحدة انثت لرجوع ضميرها الى الجمع غير السالم كما في صغت قلوبكما
فوجه الالف بانه بدل عن نون التاكيد في الوقف وقد تحمل على الجزاء وقيل هي
تثنية مجزومة لان الروادف مثنى المعنى قوله واذكر ربك في ايام الحبسة يحتمل ان يكون
الامر بالذكر مطلقا شكرا لهذه النعمة لا في خصوص ايام الحبسة وان يكون في جميع
ايام الحمل لتكون بركاته الى الحمل قوله وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض فيشكل العطف
من وجهين عطف الانشاء على الاخبار وعطف المؤكد على المؤكد الا ان يقال هو
معطوف على محذوف والتقدير اشكر واذكر ولا يبعد ان يجعل الامر بمعنى الخبر عطفا
على لا تكلم فيكون في تقدير ان لا تكلم وتذكر ربك قوله وتقييد الامر بالكثرة يدل
على انه لا يفيد التكرار فيه بحث لجواز ان يكون بالعشي والابكار قيدا له ايضا فتامل
قوله كانت معجزة لزكريا او ارهاصا قال المحقق التفتازاني الارهاص تاسيس النبوة
بظهور الخوارق قبل البعثة كاظلال الغمام لنبينا في طريق الشام والحمل على معجزة
زكريا بعيد لان من شرطها التحدي والقصد الى الاتيان قوله فان الاجماع على
انه تع لم يستنبئ امرأة لقوله تع فان قلت ما الحاجة الى الاجماع مع هذا النص قلت
لاحتمال الارسال بعث الرسول الاخص من النبي قوله وطهرها عما يستقذر من النساء
قال المحقق التفتازاني اي خلقها مطهرة فلا يلزم سابقة التلويث وفي الثاني هذا ايهام
اختصاص جميع ما ذكر في الثاني بالثاني خفي والاظهر ان المراد بالاصطفاء الاول
اصطفاؤه على كل محرر وان كان ذكرا كما قال وليس الذكر كالانثى والثاني اصطفاء
في التطهير على نساء العالمين وما قذفتها اليهود اي تهمتها قال المحقق التفتازاني
اتهمها اليهود بيوسف النجار من عباد بني اسرائيل قوله يا مريم اقنتي من مقولة الملائكة
وصوها بالمحافظة على الصلوة بعد ان اخبروها بعلو درجتها وكمال قربها الى
الله لئلا تغتر ولا تغفل عن العبادة ولو كان الركوع بمعنى الخضوع كان حفظا
لها عن الوقوع في مرتبة التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة قوله مبالغة
في المحافظة عليها اي على الاركان وهو الظاهر او على الصلوة لان الامر بجعل جزء
في مقام الامر بالكل مبالغة في المحافظة عليها اذ في ذكر الشئ تفصيلا تقرير ليس
في الاجمال قوله وقدم السجود على الركوع هذا اذا كان المراد به سجود الصلوة اما اذا
كان المراد به سجود التلاوة فقد وقع في مقامه وهو مقام ذكر القنوت اي القيام
في الصلوة الذي هو بمنزلة ذكر القراءة قوله او التنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب

فيه ضعف لان خطاب القران مع من تعلم لغة العرب لا مع من تعلم عنه اللغة
قوله او ليقترن اركعي بالراكعين للايذان يعني ليقترن اركعي بالراكعين المعبر عن
المصلين للايذان بان من ليس في صلوتهم ركوع ليسوا مصلين وتمام هذه
النكتة تتوقف على بيان وجه انه لم يعبر بالساجدين تنبيها على انه من لا سجدة
في صلوته ليس من المصلين وكانه وجهه ما يستفاد مما ذكر في الكشاف حيث
قال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه
من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع لا يركع فالنكتة في التعبير
ما جعله نكتة في ذكره اركعي مع الراكعين ونحن نقول والله تع اعلم عبر في مقام
الامر بالصلوة بالجماعة بقوله واركعي مع الراكعين للاشارة بان مدرك الجماعة من
ادرك الركوع حتى ان من لم يدرك الركوع لم يدرك الركعة قوله اي ما ذكرنا من القصص
اشارة الى توجيه افراد اسم الاشارة مع تعدد المشار اليه ولم يفصل في البيان
كما في الكشاف حيث قال وذلك اشارة الى ما سبق من نبا زكريا ويحيى ومريم
وعيسى يعني لانه جعل المشار اليه اكثر بارادة القصص المذكورة وهذه الصورة من
وقائع الدنيا والاخرة ولم يخصها بما ذكر من قوله اذ قالت امراة عمران الى هنا
او خصها لكن عمم ما ذكر فيه قصة امراة عمران وجعلها تحت قصة مريم بتكلف قوله
اقداحهم قال المحقق التفتازاني قال الزجاج الاقلام هنا القداح جعلوا عليها
علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة وسمي السهم قلما لانه يقلم اي يبرى
وكل ما قطعت منه شيئا فقد قلمته قوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه
دفع لما يورد من انه لم نفي المشاهدة التي هي عينه عن البيان لظهور انتفائها على كل
واحد وترك نفي السماع الذي يحتمل توهمه ووجه الدفع انه قصد به التهكم بهم كانه قيل لهم
انكم في شك في انه وحي تدعون انه شاهد القصة بعد اتفاقكم على انه لم يسمع شيئا
ونحن نقول نبه بنفي المشاهدة على انه يعرف ذلك كمعرفة المشاهدة وذلك لا يكون الا
بالوحي اذ معرفة الامور بالسماع لا بطريق الوحي لا يكون كمعرفة المشاهدة قوله
متعلق بمحذوف دل عليه يلقون اقلامهم اي يلقون ليعلموا او يقولوا ايهم يكفل مريم
في الكشاف ينظرون ايهم يكفل او ليعلموا او يقولون فجعل المحذوف تارة حالا
وتارة مفعولا له ففي تقدير العلم جعله مفعولا له وفي تقدير غيره حالا ويخفى وجهه
في الظاهر او يقولون كما في الكشاف وكان قوله او يقولوا سهو من الناسخ الا ان

يقال انه اراد بقوله ويقولوا انحكموا الا ليستفهموا كما قصده الكشاف ولك
ان تجعل ايهم بدلا عن ضمير الجمع اى يلقى كل ليقصد كفالته ويأتي منه واعرض
عن تقدير ينظرون لان الغاء عن افعال القلوب لا يجوز على ما هو المشهور قال
المحقق التفتازانى و تعليقه بيقولون لا يفيد فائدة يعتد بها وفيه انه يفيد
فائدة ليعلموا بلا خفاء **قوله** المسيح لقبه هو من الالقاب المشرفة صحح فى نسخ الكشاف
على لفظ اسم الفاعل ولصيغة المفعول ايضا وجه وكانه تعرض ببيان انه لقب
للاشكال فى حمله على الاسم الذى يقابل اللقب لكن لا اشكال فى حمله على الاعم والكنية
لكنه غفل عن التعرض بما يدفعه واقتصر على دفع اشكال حمل ابن مريم الذى هو صفة
قوله ولا ينافى تعدد الخبر افراد المبتدأ فانه اسم جنس مضاف ان كان مدار دفع
التنافى على كونه اسم جنس ففيه انه انما يندفع لو كان اسم جنس يطلق على القليل
والكثير كالتمر وهو ليس كذلك بل مثل رجل وان كان على كونه اسم جنس مضاف بناء
على جعل تعريف الاضافة للاستغراق ففيه ان الاستغراق بمعنى كل فرد فلا يصح
حمل المتعدد عليه لا على سبيل البدل ولا على سبيل الاجتماع وغاية ما يوجه به ان
يقال حمل المتعدد على مجموع بتضمنه الاستغراق بمعنى كل واحد على نحو قوله تعالى
وما من دابة الا امم امثالكم فتأمل **قوله** تكلف لا طائل تحته اذ تصحيح اسم ظاهر فى انه
من اوضاع العبرى على قانون لغة العرب يوهم انه من اوضاع العرب تكلف لا طائل
تحته **قوله** ويحتمل ان يراد ان الذى يعرف به ويتميز عن غيره الفرق بين هذا التوجيه
والتوجيه السابق ان السابق تصرف فى الخبر بتنزيل ما ليس باسم منزلته وهذا التوجيه
تصرف فى المبتدأ بجعله مستعملا فيما اشتهر به من الوصف فان الاسم مشتهر بالتمييز
والتعريف وفيه ابقاء ابن مريم على ما هو ظاهره من كونه صفة وليس فيه اخراجه
الى الخبرية تنافى حذف همزة ابن من الكتابة وح يجوز ان يجعل الخبر المجموع كما
صرح به الكشاف وان يجعل كل واحد فلقد اجمل حيث اجمل **قوله** وانما قيل ابن مريم
اقول انما قال ابن مريم لانه فى قوة ابن عابدة **قوله** وتذكيره للمعنى واختاره رعاية
جانب المعنى احترازا عن توهم كونه انثى **قوله** وانما وصفه بالوجاهة فى الدنيا تلبيثها
لها وازالة الخرجها التوهم ان يطعن بانه لا يكون ذليلا لذلك **قوله** اى يكلمهم حال
كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت ونحن نقول اشارة الى ابتداء زمان
نبوته وانتهائه وبين بانه لا ينجا وزمن الكهولة **قوله** وذكر احواله المختلفة المتباينة

اى الى

اى الى ليس بينهما مناسبة جامعة لاشتراك جميعها فى الارسال ولا يخفى
ان من جملة تلك الاحوال المرشدة قوله ومن الصالحين فالاولى ذكر هذا الكلام
بعده ليدخل فى الاحوال بلا خفاء **قوله** حال ثالث من كلمة لا يخفى انه رابع من كلمة
ثالث من ضميرها وان جعل المعطوف على الحال حالا مسامحة **قوله** او استفهام
عن انه يكون بتزوج او غيره ويحتمل ان يكون استفهاما عن انه من اى شخص يكون
قوله القائل جبرئيل ولهذا قيل اراد بقوله رب اى جبرئيل **قوله** كذلك الله يخلق ما
يشاء اى كخلق الولد بلا اب يخلق ما يشاء من غير وجود سببه العادى **قوله** القائل
جبرئيل او الله وجبرئيل حكى لها اما بلا تغيير فيكون فيه التفاوت واما بتغييره وما
قال تع انا اخلق ما يشاء اذا قضيت امرا فانما اقول له كن فيكون جعله الحاكى
على طريق الغيبة على ما يقتضيه حاله ومثله كثير فهو تعالى حاك عن حاكيه يعنى انه لا يظهر
وجه جعل جبرئيل حاكيا والاحتراز عن ان يكون الله خاطبها بكلامه بطريق الالتفات
ويكون ذلك كرامة لها او معجزة زكريا وارهاصا لنبوة عيسى نعم لو ثبت انه لا يتكلم
الله تعالى الا مع نبى لتعين ذلك **قوله** انما انما اداة قصر واما ما اسم ان وكن خبره
قوله اشارة الى انه كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا الخ بيانه هذا يدل على انه
حمل قوله اذا قضى امرا على القضاء دفعة وعبر عن خفاء الدلالة بالاشارة لان ظاهره
العموم والتخصيص خلاف الظاهر والظاهر ما سيجئ فى تفسيره فى سورة يس حيث
قال انما امره اى شانه اذا اراد شيئا ان يقول له كن اى تكون فيكون يحدث
وهو تمثيل لتاثير قدرته فى مراده بامر المطاع للمطيع فى حصول المامور من غير امتناع
وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة الشبهة وهو قياس
قدرة الله على قدرة الخلق فان قلت ما فائدة قوله له ولا يكون قوله كن الا للمخاطب
قلت القول اذا تعدى باللام فهو بمعنى المخاطبة فاراد بذكره جعل القول بمعنى الخطاب
والله اعلم بالصواب **قوله** كلام مبتدأ يعنى ليس داخلا فى كلام سابق بالعطف على جزء
من اجزائه بل هى جملة مستقلة غير معمولة لشئ والواو اعتراضية ذكرت لتطييبا
لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللوم لان معرفة مناقبه يهون عليه شدة اللوم
فما ذكره المحقق التفتازانى ان التوجيه الحسن هو كونه كلاما مبتدأ وان كان ما يصلح
لعطفه عليه غير ظاهر ليس بشئ لكن ما ذكره من انه يتوجه على الكل سؤال الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بقوله تعالى قالت رب انى يكون لى ولد الخ وكان

ينبغي ان يؤخر عن ذكر الاوصاف والاحوال لا يخلو عن قوة ولذا قال ولا يخص
سوى اعتبار اهتمام به لكن ينبغي ان يذكر وجه الاهتمام به حتى يتم التوجيه ونحن نقول
بتوفيق الله الملهم للصواب ان وجه الفصل بيان القصة على وجه وقع واذا بلغ
كلام الملائكة الى قوله ومن الصالحين اسرعت مريم وقالت رب اني لعدم علمها بان
كلام الملائكة لم يتم فاجيب ثم ذكر تتمة الكلام قوله والكتاب الكتبة اي صنعة الكتابة
بان يصير كاتبا او قارئا بالكتابة وجعل الكتاب تخصيصا بعد التعميم لا يناسبه الفصل
بينهما وبين الكتاب بالحكمة بل فيه حكمة بالغة لكمال البلاغة لما فيه ابهام انه لا مناسبة
بينهما وبين الكتاب حتى يراعي الوصل بينهما وبينه ويجتنب عن الفصل قوله كانه قال
وناطقا الاولى كانه قال ناطقا لان المستفيض في طريق التضمين حالا لا معطوفا
وكذلك الاولى تضمين ذاكرا لئلا يحتاج الى تقدير الجار قوله وارسلت رسولا بانني
قد جئتكم بآية اي ليسند اني قد جئتكم وهو مبهم ذكر توطئة لما يتصله من قوله اني
اخلق كما هو شان الابدال وانما قال قد جئتكم مبالغة في المجي به كانه جاء والا فهو
لم يجئ قبل هذا القول كما هو الظاهر والاظهر ان قوله قد جئتكم بآية بيان لآية انه ولد
بلا اب ويتكلم بدعوى الرسالة قبل اوانه ويكون اني اخلق الطير اشارة الى معجزات
يأتي بها بعد ذلك في صورة التعداد قوله نصب بدل اي هذا على مذهب من جعل ان
وان محذوف الجار منصوبا وبعضهم جعله مجرورا او قوله او رفع على هي اني والجملة
صفة آية او استيناف في جواب ما هي وجعل الامور المتعددة التي دلت كل منها
آية لكمال اتصالها واشتراكها في الغرض ولا منافاة بين جعلها تفسير آية وبين جعلها
ظرفية في قوله ان في ذلك لآية لكم لان في للتجريد كما في قوله تع لهم فيها دار الخلد
وقوله والمعنى اقدر لكم تفسير للخلق بالتقدير وينبغي ان يجعل باذن الله معمولا لاخلق
ايضا ليكون فيه منع لتصوير صورة الحيوان لمن لم ياذنه الله وفي خلقة الطير واحيا
الله اياه ايضا دليل على انه خلق بلا اب وازالة لاستبعاده لانه خلق طيرا لا يولد الا
من اب وام بدونهما فهذه المعجزة على اسلوب حكيم ودافعة تهمة كل ناقص سقيم قوله
وابرئ الاكمه والابرص الذي الاولى تقديم تفسير الاكمه على الابرص قوله احيي الموتى
في الكشاف انه احيى اربعة نفر واحيى خرقيل ثمانية آلاف قوله كرر باذن الله دفعا لتوهم
الالوهية بان الاحياء جعله متعلقا باحيي والاظهر انه متعلق بالابراء ايضا فقول
كرره لان المعجزة هو فعل الله الظاهر على يد مدعي الرسالة فالاعجاز باعتبار اسناده

جعل المفعول

الى الله تعالى قوله من احوالكم التي لا تشكون فيها اشارة الى وجه تخصيص الانباء
باحوالهم قوله عطف على رسولا على الوجهين في تضمين المصدق للنطق خفاء ومنه
الكشاف بانه كانه قيل وناطقا باني مصدق وقال المحقق التفتازاني ولا يخفى ان
في هذا نوع خروج عن قانون التضمين قوله او مردود على قوله قد جئتكم بآية بان
يكون عطفا على معنى بآية كانه قيل جئتكم لاظهار آية ولا حل او معطوف على معنى
مصدقا فانه جعله في قوة لاصدق كما هو فيما استشهد به مما ذكره المحقق التفتازاني
ان رد لاجل على قوله بآية بحسب الظاهر ولا بد من اضمار قد جئتكم فهو في التحقيق من
عطف الجمل اذ لا وجه لعطف المفعول على المفعول به ضعيف والحق مع القاضي
قدس سره ولك ان تجعله معطوفا على لفظ مصدقا بتقدير ومبعوثا لاحل لكم
قوله والثروب جمع ثرب بالفتح وهو شحم رقيق غشي الكرش والمعي قوله والعمل في السبت
فيه اختلاف قوله وجئتكم بآية على ان الله ربي وهذا ظاهر في قراءة فتح ان لكن لما
لم يذكر هذه القراءة كما ذكره الكشاف خفي امراره وكان الاولى ان يذكرها قوله
تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس يريد ان الاحساس استعارة للعلم بلا شبهة
اذ الكفر لا يحس ولك ان تقدر احساس الكفر باحساس آثار الكفر وافراد ملتجئا
واخويه يدل على انه جعله حالا من المفعول ووصف المفعول انسب تحريض الناس
على النصرة فلذا جعله حالا عنه ولانه اذا دار الحال بين امرين فهي لما هي بجنبه
قوله من الذين يضيفون انفسهم الى الله يحتمل اضافة القربى واضافة المشاركة
في النصرة قوله وقيل الى ههنا بمعنى مع او في او اللام صرح بتلك المعاني للكلمة
الى في التسهيل ومثلوا الالى بمعنى اللام بقولك الامر اليك ولا يخفى انه لام الاختصاص
والظاهر فيما نحن فيه التعليل ويحتمل ان يكون الى متعلقا بالانصار بلا تضمين ويكون
المراد من ينصرني الى الله اي الى زمان الوصول اليه وهو زمان الموت فنبه بذكره
الى ان نصرة الرسول انما تفيد لو كانت الى الموت ولا فوز لمن لا يستقيم دائما قوله
حواري الرجل خالصته اي جماعته الخالصة الاختصاص به من الحور بالنسبة اليه
فاطلق الحوري على الخالص وجمع على حواري ككرسي وكراسي وجعله المحقق التفتازاني
مفردا وجعل الفه من تغييرات النسبة وكانه دعاه اليه اطلاق الحواري على واحد
ويصح ان يكون منقولا من الجمع الى الجنس بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص منزلة
جماعة خالصة والمراد بالحضريات النساء اللاتي هن في الحضر لا من اهل البادية

قيل لها الحواريات لخلوص الوانهن وعدم تغيرها بتصرف الشمس **قوله** امنا بالله واشهد عطف على امنا بالله ولعل وجه العطف ان قولهم امنا بالله انشاء الايمان لا اخبار عن حالهم وحمل طلب الشهادة على طلب شهادة يوم القيمة ونحن نقول والله اعلم **قوله** لعلهم يريدون واشهد لنا حين تعرض ايماننا على ربنا بقولنا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ولعل شهادته تامينه لدعوتهم وطلب كتابتهم كناية عن تثبيتهم على الايمان وجعل خاتمتهم عليه **قوله** او مع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم لعل كتابتهم معهم بان يكتب انهم يشهدون والهم لا ان يكونوا من جملة الشهداء كما هو ظاهر العبارة **قوله** او امة محمد عليه السلام اشار الكشاف الى ضعفه وبين ضعفه المحقق التفتازاني بخفاء وجه الدلالة على هذا المعهود وكانه راى اشتهار امة محمد صلى الله عليه وسلم بالشهادة على الناس فيما بين اهل الشرع فلم يرض بتزييفه وقواه بقوله فانهم شهداء على الناس والاظهر ان يقول فانهم معلومون بالشهادة على الناس مشهورون بها **قوله** من اغتيله غيلة وهو ترقب الفرصة حتى اذا وجدها لم يمهل القتل وقتلها قتله فجاءة **قوله** اقواهم مكرا الاخفى ان هذا الاستفادة من النظم بل المفيد له اشد الماكرين او اقواهم والاظهر ان يفسر بان مكره احسن واوقع محله لبعده عن الظلم **قوله** ظرف لمكر الله قدمه على التوجيه الثاني مع ان الكشاف اخره تنبيها على رجحانه اذ ليس لتعليق الخير بزمان دون زمان كثير معنى كما ذكره المحقق التفتازاني والاحسن في الاضمار ما هو المشهور من تقدير اذكر فيكون امرا بذكر ما تقرر كونه خير الماكرين **قوله** يا عيسى اني متوفيك اكده لان تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد انهم يقتلونه والوعد بانه يتوفاه ويبلغه الى ما قدره له يفيد انه لم يبلغ غاية اجله وقوله ومطهرك من الذين كفروا يدل على انه لا يموت في السماء بل يأتي الارض لان التطهير من الكفار لا يكون في السماء لان السماء خال عنهم ويستفاد منه انه اذا اتى الارض لا يبقى على وجه الارض كافر والله اعلم **قوله** اني متوفيك نائما لئلا تخاف زمان رفعك الى السماء فتنتبه في السماء امنا غير خائف **قوله** فوق الذين كفروا الى يوم القيمة المراد العلو الرتبي والتقييد بقوله الى يوم القيمة التابيد كقولهم ما دامت السماء وما دار الفلك اذ علوهم لا ينتهي يوم القيمة **قوله** فاما الذين كفروا اي اما الذين كفروا منكم ولا يخفى انهم مخاطبون في ضمن الخطاب الى الكل فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فهل هذا القدر يكفي في الالتفات اذ الالتفات هو الانتقال من طريق حتى به قصدا

الى طريق آخر كذلك الظاهر هو الثاني فلا التفات في الكلام واورد على كونه تفسيرا للحكم وتفصيلا له ان الحكم بعد الرجوع وهو في القيمة فكيف يترتب عليه العذاب في الدنيا واجيب عنه بوجوه جمعها المحقق التفتازاني اقربها منع اختصاص الرجوع بيوم القيمة ومحالم ينالوه ما تذكر لك من انه متعلق بالشدة اي عذابا شديدا ابدا لا يفارقه الشدة فقوله في الدنيا والآخرة مبالغة في لزوم الشدة فتامل **قوله** تقرير لذلك اي لذلك التفصيل باعتبار ان تقييد نفي المحبة بالظالمين يفيد اثبات المحبة لغير الظالمين **قوله** اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وافراده لتأويل المتعدد بما سبق كما اشار اليه ونحن نقول انه اشارة الى ما ياتي بعده من قوله ان مثل عيسى عند الله الخ وتوطية له **قوله** على ان العامل معنى الاشارة لا قوله من الآيات لان الحال لا يتقدم العامل المعنوي وجعله تفسيرا يدل على جواز وقوع التفسير من معمولات المفسر اذ قوله من الآيات حال من ذلك **قوله** وقيل اللوح لان اللوح مشتمل على آيات قدرته تع وعلى الذكر الحكيم **قوله** شبه حاله بما هو اغرب ووجه الشبه الغرابة والمشبه به اتم فلا يرد انه لا يصح التشبيه لجهة الفقهاء في كون آدم بلا ام ايضا دونه **قوله** اي انشاء بشرا يريد ان التراخي بين خلق القالب والاحياء فانه قبل الاحياء جماد لا بشر او التراخي بين الخبرين الخبر عن خلقه من تراب وعن كيفية خلقه وههنا بحث وهو انه جعل القاضي قوله كن فيكون كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب ومن البين ان آدم ليس مخلوقا دفعة فاستعماله في شان آدم يتبين ان المراد ليس ما ذكره **قوله** حكاية حال ماضية لان المقام للمضي بحكم قوله قال ولك ان تجعل المراد المستقبل بالنظر الى ما قبله وهو قول كن **قوله** خبر محذوف اي هو الحق وقيل مبتدأ الخ قال المحقق التفتازاني الاول اوفق بالمقصود وهو الدلالة على ان الحكم السابق هو الحق لا ما زعم النصارى من الالوهية لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم اوفق به كما ان قوله فلا تكن من الممترين اوفق بالاول **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريقة التهييج على الثبات على الحق لزيادة الثبات والا فهو صلى الله عليه وسلم منزه عن الامتراء وكذلك في كونه خطابا لكل سامع بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتامل **قوله** اي من البينات الموجبة للعلم لا حاجة الى تأويل مجيء العلم بمجيء البينات لانه اذا جاء البينات فقد جاء العلم وانما قال من بعد ما جاءك من العلم لتقييد المباهلة وتنبيها على ان المسلم لا ينبغي ان يباهل الا بعد اليقين بما يباهل فيه وقوله فمن حاجك يحتمل الاستفهام والشرط

والاستفهام لانكار وجود من حاجة لصدقه ان النصارى عجزوا عن المحاجة
فهو تشجيع له على المباهلة والفاء في قوله فقل تفريع قوله هلموا بالرأي والعزم فكان
العاقل في مكان اخر فبالتوجيه الى ما يطلب منه ينتقل الى مكان آخر قوله وابنائهم
على النفس لان الرجل ويمكن ان يقال لان مجاز بالدبيع اخر من تجارب قوله ثم نبتهل
اشار بكلمة ثم الى ان اللايق بحال العاقل التأخير والتبطي وعدم المبادرة وبكلمة
الفاء في فنجعل الى انه لا يتراخى ابتلاء الكاذب بلعنة الله عن المباهلة قوله واصله
الترك اي اصل الابتهال الترك وفي الكشاف ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وان
لم يكن التعانا وكان وجهه انك تترك امرك في الدعاء الى الله من كل وجه قوله اذا
تركتها بلا صرار هو خيط يشد فوق خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها قوله
قالوا حتى ننظر اي انظر حتى ننظر وقوله فلما تخالوا تفاعل من الخلو اي خلا بعضهم
الى بعض والعاقب الامير الذي يخلف السيد وهو دون السيد والفصل القول
الفاصل بين الحق والباطل والموادعة المصالحة قوله فقال اسقفهم قال المحقق
التفتازاني الاظهر انه معرب اسكف بالرومية اي عالمهم وكان ذلك منهم بوحارثة
قوله تحملتها ريح لا يخفى لطف تحملتها والمراد بقوله او هو لفظ هو ولا تقابل بين كونه
فصلا ومبتدأ لان بعض العرب يجعل صيغة الفصل مبتدأ لا يبقى فصلا اذ ليس
ما يلتبس بالصفة وليس الخبر خبر ذلك المبتدأ حتى يكون الصيغة فصلا بين خبره ونعته
لانا نقول هو خبره في الحقيقة وخبر الصيغة في الصورة ونظيره مررت بك وبزيد
فان المعطوف في الصورة بزيد وفي الحقيقة زيد وايضا المبتدأ الذي هو الفصل
يفيد الحصر دون ما ليس بفصل قوله يفيد ان ما ذكره في شان عيسى ومريم حق دون
ما ذكروه يعني يفيد القصر ويخالفه ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح التلخيص انه للفصل
والتاكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده وان كان كتعريف المسند فهو لمجرد التاكيد
قوله لانه اقرب الى المبتدأ لم يرد ان اللام يصح ان تدخل الخبر لكن دخوله الفصل اولى
كما هو المتبادر اذ لا يصح ان هذا هو المحقق بل اراد التزم دخول اللام عليه لانه اولى
به لكونه اقرب الى المبتدأ قوله صرح فيه بمن المزيدة التصريح بمن هو ما يقابل التضمين
فان لا رجل ضمن من واصله لا من رجل كما حقق في محله ويفهم منه ان قوله ما من اله
آكد من لا اله قوله لا احد سواه يساويه في الالوهية لا فائدة لقوله سواه ولا يخفى انه
لو ساواه احد لم يصلح لا هو ولا ما يساويه في الالوهية لها لانه يبطل الوهية كل منهما

برهان

١٨٨

برهان التمانع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان الفصل هنا ليس للحصر ولا لتعريف المسند
كيف والغالب على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فالقصر فيه يلغو الا ان يجعل
قصر قلب والمقام لا يلايمه فتامل قوله وعيد لهم في الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور
في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون قوله وضع الظاهر موضع
المضمر هذا اذا اريد بالمفسدين المعهود الذين تولوا واما لو اريد جميع المفسدين
حتى يكون وعيدهم لدخولهم فيهم ويكون ابلغ فليس من وضع الظاهر موضع المضمر
قوله افساد للدين والاعتقاد المؤدي بظاهره صفة الاعتقاد فالاسناد مجازي
والاظهر المؤدي فساده وجعله صفة للافساد يرده نكارة الافساد والظاهر
حينئذ افساد الدين الا ان يتكلف بجعل افساد للدين من قبيل لا اباك على مذهب
سيبويه او كتابة اللام من قلم الناسخ وذلك ان يجعل المؤدي خبرا بعد خبر وحكى ان
الاولى المؤد الا ان يقال اراد حصر المؤدي في التولي وقوله بل والى فساد العالم
فان قلت كيف جمع بين حرفي العطف قلت تقدير الكلام بل الى فسادهما والى فساد
العالم يقال يكفي بل الى فساد العالم لان النفس من العالم لانا نقول فساد العالم
لا يستلزم فساد كل جزء ولك ان تقول المراد فساد العالم بجميع اجزائه كما يقتضيه
المقام فلا فائدة في تقدير المعطوف قوله يعم اهل الكتابين اي بحسب العبارة
ولا يعلم منه انه قال احد انه المراد بخلاف قول الكشاف قيل هم اهل الكتابين وقوله
وقيل يريد به وفد نجران او يهود المدينة يفيد ان هذا القائل متردد وفي الكشاف
يريد به وفد نجران وقيل يهود المدينة قوله ويفسرها ما بعدها لم يرد ان كلمة ان حرف
التفسير لما في تعالوا معنى القول لان كلمة التفسير لا تنصب بل اراد انه يعلم منه الكلمة
والا فالتقدير لان لا نعبد الا الله وفيه تعريض بانهم كانهم لم يأتوا بها بحيث لم يلتزموا
لوازمها قوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ولا نقول عزير ابن الله فسر
ضمير المتكلم بالانسان فجعل بعضا مثل العزير والمسيح والاحبار فلم يشمل الاصنام ولك
ان تجعل الضمير عبارة عن الممكن فيشمل كل ما يتخذ ربا فان قلت لم يتخذ بعض اربابا
من دون الله بل اشركوا به فما وجه قوله من دون الله قلت اراد من دون الله وحده
او نبه على ان اتخاذ البعض لا يجامع اتخاذ الله ربا قوله اي لزمتكم الحجة فاعترفوا بانا
مسلمون الاظهر ان المراد انا لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي عن احد في هذا الامر فاشهدوا
بانا مسلمون فانا لا نخفي اسلامنا كما انكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم

ونوفكم بنصر الله قوله واعترفوا بانكم كافرون هذا على سبيل التعريض كما صرح
الكشاف قوله بنوع من الاعجاز اي بنوع من اعجازهم عن المعارضة حيث لم يقبلوا
المباهلة ثم لما اعرضوا عنها حيث لم يسلموا وانقادوا والبعض الانقياد حيث قبلوا
الجزية عاد عليهم بالارشاد قوله لم يجد ذلك ايضا عليهم في القاموس الجدوى العطية
جدى عليه يجدو واجدى قوله تنازعت اليهود والنصارى ان ابرهيم كان منهم
وجادلوا رسول الله والمؤمنين فيه فقيل لهم ان اليهودية الخ ويمكن التوفيق بين
الكلامين ان مراد الكشاف انهم جادلوا رسول الله والمؤمنين فيه بعد ترافعهم الى
رسول الله وسماع الجواب بما لم يشتهه واحد منهما قوله وكان ابرهيم قبل موسى بالف
سنة وعيسى بالفين فكيف يكون عليهما اي على واحد منهما وفيه اشكال لانهم يدعون
ان دين ابرهيم يوافق دين موسى لا ان ابرهيم تبع موسى وعمل بالتورية فكيف يدعى
ان دعواهم المحال الموجب لنفي العقل عنهم ويمكن ان يدفع بانه لو كان الامر كذلك
لما اوتي موسى التورية بل امر بتبليغ صحف ابرهيم واعلم انه قد ذكر القاضي في قصة
مريم ان بين عمرانين الف سنة وثمانمائة وذلك يقتضي ان يكون ابرهيم قبل عيسى ثلثة
الاف ويوافقه عبارة الكشاف حيث قال بين ابرهيم وموسى الف سنة وبينه وبين
عيسى الفان وكانه غفل القاضي في هذا المقام وظن ان بينه يعني بين ابراهيم وليس
كذلك اذ المراد بين موسى وبين عيسى او سهى الكاتب فكان النسخة وعيسى بعده اي
بعد موسى بالفين فسقط من قلمه قوله بعده ونقل البعض هذا التاريخ عن الثعلبي و
في التيسير قبل نزلت التورية بعد موت ابرهيم بالف سنة ونزلت الانجيل بعد
موته بالفي سنة وظهرت اليهودية من اهل التورية بمخالفتهم التورية والنصرانية
ظهرت من اهل الانجيل بمخالفتهم الانجيل هذا كلامه فالاظهر ان كل موضع من كلاميه
اثبت واحدا من القولين قوله تنبهوا بها عن حالهم الظاهر على حالهم قوله اي انتم هؤلاء
الحمقى استفادة حماقتهم باعتبار انه اشير الى ذواتهم لتعريفهم ايا ما اي انكم لا تدركون
ذواتكم الا بالاشارة الحسية فهو من قبيل اولئك آبائي فجئني بمثلهم قوله وبيان
حماقتكم الخ لا مدخل لقوله فلم تحاجون في بيان الحماقة اذ لا يساعده التفريع فالمعنى
انكم حاججتم فيما لكم به علم وافتضحتم مع علمكم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادخل
في الافتضاح قوله والله يعلم ما حاججتم فيه وانتم لا تعلمون فتحاجون العالم محاجة
الجاهل للعالم وفيه تنبيه على ان محاجة رسول الله محاجة الله قوله تصريح بمقتضى

ما قرره

ما قرره من البرهان اشارة الى وجه الفصل قوله تعريض بانهم مشركون في الكشاف
او تصريح بان يكون قوله من المشركين من وضع الظاهر موضع المضمر بان يكون المراد
به اليهود والنصارى كانه قال وما كان منهما اي من اليهود والنصارى ولم يلتفت
اليه القاضي لانه يكون ح تكرار القوله وما كان يهوديا ولا نصرانيا قوله وقرئ
والنبي بالنصب عطفا على الهاء وح والذين امنوا عطف على الذين اتبعوه والمعنى
لا يغني اتبعوا النبي عن ذكره لان المؤمنين يشمل مؤمني امة موسى وعيسى وغيرهما و
قراءة جر النبي مشكلة لانه ح يكون الفصل بينه وبين ابرهيم بالخبر فصلا بين العامل
والمعمول بالاجنبي فتامل وقوله والذين امنوا اما عطف على الذين اتبعوه وح يريد
الفصل بالاجنبي او على النبي قوله لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم على الاصالة انما قال
في اكثر ما شرع لهم لانه وجب على المؤمنين الايمان بالقران اجمالا وتفصيلا ولم يجب
على المؤمنين فتامل قوله وما يتخطاهم الاضلال لا يعود وباله جعل اضلالهم
لانفسهم كناية عن عود وبال الاضلال اليهم لئلا يلزم اضلال الضال ولك ان تجعله
عبارة عن ابقائهم في الضلال وقوله او ما يضلون الا امثالهم يشعر بان المقصود
تاويل الانفس بالامثال من غير حاجة الى تاويل الاضلال وليس كذلك اذ لا معنى
لاضلال الضال فلا بد من التاويل السابق وهذا تبشير للمؤمنين بانه يعصمهم الله عن
اضلالهم ولم يتهود مسلم ففيه اعجاز بالخبر عن الغيب قوله يا اهل الكتاب الظاهر انه
بتقدير قل يا اهل الكتاب قوله وانتم تشهدون انها ايات الله في الكشاف وتشهدون
اعترافهم ومعنى تشهدون في قوله وانتم تشهدون نعته بمعنى تشاهدون والظاهر
رجوع ضمير نعته الى القران وظاهر عبارة الكشاف ان المراد مشاهدة نعت الرسول
وانما قال او تعلمون بالمعجزات انه حق ولم يقل او تعلمون باعجازه انه حق لان المعجزات
اشمل والعلم بالاعجاز يخص البلغاء دون غيرهم قوله بالتحريف وابراز الباطل في صورة
اي الحق وهذا اشارة الى تاويل الكتاب بالباطل فانه تصوير للباطل في صورة الحق الذي
انزل ومعنى تلبسون بالكسر تخلطون الحق بالباطل ومعناه بالفتح الاكتساء اي لم تلبسون
الحق مع الباطل وتاخذونهما معا واستشهد لاستعمال اللباس في خلط الشيء ووصفه
بقوله عليه السلام كلابس ثوبي زور في المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور حيث شبه
المتشبع اي الذي يرى الشبع في نفسه وليس بشبعان للتصلف بلابس ثوبين من الرداء
والازار ليكون في زي اهل الزهد وهو ليس بزاهد قوله لعلهم يرجعون الرجوع لا يستلزم

الشك بل هو اولى باعتقاد البطلان وكانه بلغه ان تلك الطائفة قالوا العلهم
يشكون وكانهم اقتصروا على الشك لانه لا اقل منه **قوله** اي ولا تقروا عن تصديق
قلب جعل الايمان بمعنى الاقرار توجيها للام لمن تبع فان الايمان متعد بنفسه وليس
المقام مقام لام التقوية والحاصل لا تصدقوا عن قلب الا دينكم وعلى هذين التوجيهين
قوله قل ان الهدى هدى الله ليس اعتراضا اي قل لهم ان مكركم لا يعارض هدانا
فان الهدى هدى الله او قل لنفسك او للمؤمنين ان الهدى هدى الله فلا يضرك او
لا يضركم كيد كايد **قوله** اي ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى قدر البا الجعل الايمان بمعنى
الاعتراف ولو ابقاه على حقيقته لا يستغني عن التقدير اي ولا تظهروا والتصديق لكم
ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاشياعكم ولما كان التعلق بالمحذوف بعيدا عن الفهم
احتاج الى تاييده بقراءة هي نص في تقدير ذلك المحذوف ونحن نقول ان يؤتى احد
متعلق بقوله لا تؤمنوا مفعول به اي لا تصدقوا الا لمن تبع دينكم وفي حقه ان
يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الدين الحق المنجي او يحاجوكم عند ربكم فيغلبكم قال المحقق
التفتازاني ليس المراد بالمحاجة عند ربكم المحاجة يوم القيمة بل المحاجة في قضائه وتقديره
يعني لم يقدر الله ان يغلب احد من غير من تبع دينكم عليكم بالحجة لا غلبة عليكم الا لمن
تبع دينكم اذا كان الحق معه في دينكم وقوله فيكون من كلام الطائفة ليس مقطوعا
به بل يحتمل ان يكون خطاب الله للمؤمنين بانه لا يؤتى احد مثل ما اوتوا دينا ناسخا
للاديان السابقة وح او يحاجوكم من تتمته اي الى ان يحاجوكم عند ربكم اي الى يوم
القيمة فيكون وعدا ببقاء دينه **قوله** من ان تامنه من امنته على كذا وائتمنته و
الاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية بالضم وفتح المثناة التحتية مشددة و
اربعون درهما كذا في القاموس وفي الصحاح انه في الاصل كان اربعون درهما وبهذا
المعنى جاء في الحديث لكن تعارف في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وهي ستار
وثلثا استار وفنحاص بالكسر والخاء المعجمة وانما جعل الغالب في اليهود الخيانة لان
منهم عبد الله بن سلام **قوله** الامدة دوامك قائما الخ والظاهر ان المراد ان تاخذه
منه قبل المفارقة **قوله** اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله كانه لم يعين القول
لتعينه واراد القول المعهود والاظهر انه كان بقوله لا يؤده كما في كثير من النسخ
فسهى الناسخ وترك قوله لا يؤده **قوله** اي ليس علينا في شان من ليسوا اهل الكتاب
يحتمل والله تع اعلم ان يكون المراد ذلك بانهم يقولون ليس علينا في ما بين الاميين

سبيل ويعنون به نفي نبوته صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليهم فمن يؤد الامانة انما
يؤديه لانه قبل دينه وتابعه صلى الله عليه وسلم **قوله** ويقولون على الله الكذب
وهم يعلمون والافتراء على الله مع العلم بانهم كاذبون هو الملوم لا مع عدم العلم والا فيشكل
امر القايسين المخاطئين في اقيستهم ولكن نقول المراد انهم لا يستحيون فيما بينهم
من الكذب على الله بل يكذبون مع علم الجميع بانه كذب وفي الاخبار عنهم بانهم لا يؤدون
دينارا توطئة لبيان انهم يقولون على الله الكذب وبمنزلة شاهد له وقوله تقاضوهم
اي تقاضى الرجال اليهود وقوله تحت قدمي يريد به متروك وتفسير المحقق التفتازاني
له بانه منسوخ يرد عليه ان ما في الجاهلية ليس حكم الله حتى يتعلق به النسخ استيناف
مقرر للجملة التي الخ تقريره باعتبار ان الاميين الموفون بالعهد والمتقون و **قوله**
سدت على مسد ما معناه انه يفيد مضمونها لانها اقيمت مقامها حتى يرد انها لو
قامت مقامها لوجب الحذف **قوله** والضمير المجرور لمن او لله والله الثاني وفي الكشاف
بقوله ان الذين يشترون بعهد الله ونحن نؤيد الاول بانه لو كان الى الله لكان الظاهر
ان يقال من اوفى بعهد الله واتقى فانه يحب المتقين وجعل عموم المتقين نائبا عن الراجع
الى من كلام ظاهري لان قوله ان الله يحب المتقين لا يصلح جزاء لمن اوفى بعهده
واتقى لان وفاء كل احد واتقاءه لا يصير سببا لمحبة جميع المتقين بل لمحبته فهو سبب
الجزاء قام مقامه والتقدير ومن اوفى بعهده واتقى فانه يحبه لان الله يحب المتقين
قوله وهو يعم الوفاء وغيره ناب منابه الراجع من الجزاء لو كان من شرطية ولو كانت
موصولة لكانت موصولة لكان نائبا من الراجع من الخبر وقوله يريد توجيه انه لم يقل
فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين **قوله** يعطفونها بقراءته اشارة الى حذف المضاف
من الكتاب هو القراءة وح الباء بمعنى في وقوله او يعطفونها بشبه الكتاب اشارة
الى ان المضاف المحذوف هو الشبه وح الباء صلة يلوون كما في لوى لسانه بالشعر
اذا قاله بتعمل يريد انهم ربما يخيلون ان ما ليس من الكتاب كتاب ويقولون صريحا
هو من عند الله اذا افضى امرهم اليه وما هو من عند الله وفي كون ما هو من عند الله
تاكيدا لقوله ما هو من الكتاب نظر لان ما هو من عند الله اعم مما هو من الكتاب
لانه يشمل الاحكام القياسية دون ما هو من الكتاب **قوله** وقرئ يلون على قلب الواو
المضمومة همزة ثم يرض بنقل حركة الواو الى ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين لانه
لا يجوز لما فيه من توالي الاعلالين في كلمة واحدة قياسا فجعلها مما فيه ابدال

وتخفيف الهمزة وكذا ان تجعله من الولي لا من التلي وتجعل الباء في قوله بالكتاب للتعدية
فيصير المعنى يقربون السنتهم بالكتاب فيميلونها الى المحرف ويقربونها بشبه الكتاب
والله اعلم بالصواب **قوله** تاكيد لقوله ما هو من الكتاب لا يخفى ان التاكيد هو قوله ما هو
من عند الله والصنيع والبيان هو قوله ويقولون هو من عند الله وكانه جعلهما
خبرين عن مجموع الامرين وجعل وصف المجموع بهما من قبيل وصف الكل بصفة الجزء
قوله وان يامر بغير عبادة الله قال صاحب الكشاف ان يامر بعبادة غير الله احسن
طباقا لما سبقه لان الكلام لم يقع في نفيهم عن الفهم الامر بغير عبادة الله بل بعبادة
غير الله وهو النبي الا ترى الى قوله ان نعبد غير الله ولم يقل ان نفعل غير عبادة الله
ووجه المحقق التفتازاني القدح في الحديث بانه في الحقيقة القدح في الرواية واجاب
عن القدح بان المراد بعبادة غير عبادة الله ولا يخفى انه لا يدفع ان قولنا يامر بعبادة
غير الله احسن طباقا بل في قوله احسن طباقا اشارة الى حسن طباق هذه العبارة
ايضا ولا توجيه لطباقه سوى ما ذكره وقد يجاب بان الامر بغير عبادة الله اعم من الامر
بغير عبادة الله فاريد نفي الاخص بعبارة نفي الاعم مبالغة في نفي الاخص ورده المحقق
التفتازاني بان الكلام في صحة نفي الاعم اذ الامر بغير عبادة الرب كثير وضعيف لان نفي
الاعم للمبالغة لا لافادته ووسيلة الى المبالغة ولا كلام في صحته لذلك ورواية
الامام محيي السنة في معالم التنزيل معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله **قوله** ولكن يقول
كونوا ربانيين لكن لاثبات ما نفي سابقا وهو القول المنصوب بان فينبغي ان يجعل
تقول منصوبا عطفا على تقول المنصوب المنفي ورواية رفع تقول في الكشاف لا تنجه
الا بجعل العطف على مفهوم السابق لان الكلام السابق مبالغة في نفي قول البشر
المذكور فهو في قوة لا تقول لبشر لكن تقول ولا ضرورة الى هذا التاويل فلا اعتداد
بزواية رفع تقول على ان المنصوبة المستفادة من كلمة كان مقصودة ولا ينبغي
فوتها فتامل والاظهر ان تقدر القول في قوله ولكن كونوا بل يجعل عطفا على مفهوم
السابق فانه يفهم منه لا تكونوا فابلس للناس كونوا عبادا لي ولكن كونوا ربانيين
مبلغين ما آتاكم ربكم الى عباده كما آتاكم وح قوله ولا يامركم استيناف وحال من فاعل
كونوا اي والحال انه لا يامركم الله او من استثناه الله **قوله** بسبب كونكم معلمين
الكتاب لئلا تكونوا مخاطبين بقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وبسبب كونكم دارسين
له متعلمين لئلا تكونوا محرومين عن فائدة التعلم وهو العمل بما هو للعمل وفيه توبيخ

العالم

١٩١

العالم بلا عمل لانه فاته الربانية المامور بها مع تمكنه عليها بالعلم وتوبيخ العامل
بلا علم وما ذكره المحقق التفتازاني انه لا توبيخ فيه الا لفوت العلم ولا يفيد الا كون
العمل بلا علم غير معتد به وليس فيه توبيخ على ترك العمل كما ظنه الكشاف ضعيف **قوله**
وقرئ تدرسون من التدريس اذ جمع تدرسون وتعلمون من التدريس والتعليم
كان تكرارا الا ان يحمل احدهما على تعليم اللفظ والآخر على تعليم المعنى **قوله** عطفا على
ثم تقول اي على تقول في ثم تقول وانما ذكر ثم ليتميز عن تقول بعد لكن **قوله** كتاكيد معنى
النفي لازالة الغفلة عن شمول النفي له سيما مع طول العهد وتخلل الفصل **قوله** ولا يامركم
يفسر عدم الامر بالنهي كما في الكشاف لانه اعم من النهي ولا دلالة للعام على الخاص
نعم عدم الامر في الواقع بالنهي قال المحقق التفتازاني فسر الكشاف عدم الامر بالنهي
وان كان اعم منه لكونه امس بالمقصود وادخل في الاستبعاد واوفق بالواقع
قوله ورفعه الباقون على الاستيناف قال الكشاف والقراءة بالرفع على ابتداء
الكلام اظهر وينصره قراءة عبد الله ولن يامركم قال المحقق التفتازاني وجه كونه
اظهر انه خال عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي قول بل لان عطف ولا يامركم
على ثم تقول يستدعي تقدمه على قوله ولكن كونوا ربانيين فتامل وبهذا ظهر
خفاء جعله حالا ولا يبعد ان يكون تقييد الكشاف الاظهرية بالرفع على الابتداء
للاحتراز عن كونه حالا وترجيح القاضي الاستيناف لذلك **قوله** والضمير فيه للبشر
الاولى للبشر حتى يكون الانكار عاما **قوله** بعد اذ انتم مسلمون اي بعد اثبات اسلامكم
وتقرره لان اخذ النبيين اربابا بعد التصديق بنبوتهم والتصديق بنبوتهم يناقض
اتخاذهم اربابا فانكار الامر بالكفر كانكار تحقق النقيضين وبهذا ظهر ضعف
دلالته على ان الخطاب للمسلمين اذ كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه انه امره نبيه بما
يوجب كفره دعوى انه امره بالكفر بعد اسلامه **قوله** وقيل المراد اولاد النبيين على
حذف المضاف وهم بنو اسرائيل في تقدير الاولاد لا موجب للتخصيص ببني اسرائيل
فليكن ذلك جميع اولاد الانبياء حتى آدم حتى يكون المعنى انه اخذ الميثاق من اولاد
آدم انه اذا جاءهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن به ولا يتقيدون بشريعتهم
ويعتقدون انها نسخت **قوله** او سماهم نبيين تهكما لما كان هذا بعيدا عن العبارة
قال الكشاف ويدل عليه قراءة ابي وابن مسعود واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب فلا يخفى ان حذف المضاف ايضا يحتاج الى هذا الدليل **قوله** واللام في لما توطئة

للقسم ورد لتسهيل طريق فهم القسم من الكلام و هو في المشهور يدخل الشرط
المجتمع مع القسم المنازع معه في جوابه و ح يشكل جعل ما موصولة الا ان يقال
ما الموصولة لتضمنها معنى الشرط مع صلتها كالشرط وخبره كالجزاء لكن الكشاف
صرح بانها لا تختص بالشرط و قال ان اللام في قوله تع وان كلا لما ليوفينهم
اللام للموطئة دخلت على ما الزائدة فالشرع ح بين المبتدا والقسم فاذا اعتبر
القسم يجعل ما هو في حيز الخبر جواب القسم ويقدر خبر مثله للمبتدا كما يجعل ما هو في
معنى جزاء الشرط جوابه ويقدر للشرط جزاء مثله بمعنى قوله ويحتمل الخبرية اي قوله
ولتؤمنن يحتمل الخبرية كما احتمل الجزائية فيكون سادا مسد جواب القسم والخبر وليس
المعنى ان كلمة ما يحتمل الخبرية حتى يشكل انه لم يسمع ما الخبرية يعني ان قوله لتؤمنن جواب
القسم وساد مسد جواب الشرط وليس سادا مسدهما ففي العبارة مسامحة قوله اي
لاجل اتياني اياكم بعض الكتاب الخ قال المحقق التفتازاني ظاهر هذا الكلام ان اللام
متعلق بقوله لتؤمنن وليس كذلك بل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فمتعلق باقسم
المحذوف صرح يعني الكشاف بهذا في قوله فبما اغويتني لاقعدن قوله والمعنى اخذه
للذي اتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وضع له مكان لما معكم اشارة الى ان ما معكم
لكونه عين ما اتيتكم من وضع الظاهر موضع المضمر فلا يرد انه كيف صح عطف هذه
الجملة على الصلة ولا ضمير فيها يرجع الى الموصول فنقول انما وضع الظاهر موضع المضمر
ولم يقل مصدقه فالة اشارة الى انه يجب الايمان والتصديق بالرسول مع كون ما اتيتكم
معمولا في ما بينكم منذ او لا غير متروك ولا ينبغي التقييد بتداوله وكونه مما يتمسك به
قوله على ان اصله لمن ما واللام موطئة ومن للتعليل وقيل زائدة قوله قال اقررتم
بيان لاخذ الميثاق كانه قيل كيف اخذ الله ميثاق بني اسرائيل او ناصب لاذ اي
قال اذ اخذ وعلى الاول ناصبه محذوف اي اذكر اذ اخذ الله قوله كعبر وعبر يقال
جمل عبر اسفار وناقة عبر اسفار وجمال عبر اسفار للواحد والجمع والمذكر والمؤنث
اي لا يزال يسافر عليها والاصار حبل صغير يشد به اسفل الخباء على الوتد قوله
عطف على الجملة المتقدمة يعني الجزاء على ما صرح به الكشاف ولا يخفى ان الظاهر
ان يقدر افتفسقون فغير دين الله تبغون لا تتولون قوله وتقديم المفعول لانه المقصود
بالانكار والاولى ان يقال التقديم للتخصيص والانكار للتخصيص اي اتخصون غير
دين الله بالطلب وفيه اشارة الى ان دين الله لا يجامع غيره في الطلب قوله

كنتق

كنتق الجبل اي تحريكه اشارة الى رفع الطور فوق بني اسرائيل وادراك الغرق لفرعون
قوله او مختارين كالملائكة والمؤمنين يعني يراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير
فقوله او مختارين في مقابلة طائعين وقوله او مسخرين في مقابلة كارهين السيف وانما
جعل الملائكة والمؤمنون مختارين لانهم رجحوا الراجح وذلك بالاختيار وجعل الكفرة
عاملين بالتسخير لانهم ارتكبوا المرجوح وذلك لا يكون بالاختيار بل لكونهم في ايدي القضاء
هذا غاية توجيه كلامه وفيه بحث لان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه التعذيب
الى فعلهم والمؤمنون والملائكة ايضا لا يفعلون الا ما قضى عليهم وانما يفعلون لانهم
لا يقدرون ان يمتنعوا عما قضى عليهم فالفرق بلا فارق قوله امر الرسول له احتمال ثالث
بان يكون امر الكل مسلم ان يخبر عن واخوانه المؤمنين قوله والقرآن كما هو منزل عليه
منزل عليهم توجيه لضمير علينا ويحتمل ان يكون ضمير المتكلم كناية عن اصحاب الوحي اي
امنا نحن معاشر الانبياء بالله وما انزل علينا لا ينكر احد منا منزل الآخر وانما
يمنع عن العمل به لنسخه وح ما فصل تخصيص بعد التعميم وذكر ما اوتي موسى وعيسى مع دخولهما
في الاسباط ليس للتخصيص بعد التعميم لانه يأبى عنه عطف النبيين عليه بل ينبغي ان يحمل
ما اوتي على الوحي الخفي وما انزل على الوحي الجلي او يحمل ما اوتي على المعجزات وما انزل
على الشرائع قوله وانما قدم المنزل عليه او قدم للاجلال قوله لا نفرق بين احد منهم بالتصديق
والتكذيب والا فالفرق بالفضل وعموم الدعوة وخصوصها ونسخ دين بعض
دون بعض ثابت قوله ونحن له مسلمون منقادون ومخلصون الاول مبني على جعل
نحن عبارة عن الانسان مسلما او كافرا والثاني على جعله عبارة عن المسلمين قوله
بابطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها فان الفطرة هو فطرة العقل قبل التعلق
بالحواس وهو على الانقياد لصانعه وعدم الغفلة عنه وربما يفسد بعد التعلق
بالحواس والبعد عن الروحانية بالاشتغال بالشهوات الجسمية ولوازمها قوله ويعلل
الدين ايضا للاعمال فلا يصلح ان يكون الاسلام الايمان لان الايمان ليس الاعمال
والاسلام هو الاعمال حيث جعل دينا قوله فان الحائد اي المائل عن الحق حائد بمعنى
مال يتهمك في الضلال بعيد عن الرشاد ونحن نقول المراد انه كيف يهدي الله قوما لم تنفعهم
الهداية وليس الهداية الا ما اوتوا قوله وقيل نفي وانكار هو ظاهر كلام الكشاف حيث
قال كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف ولم يقل وهم بعداء عن اللطف واراده
بانه يقتضي ان لا يقبل توبة المرتد فليس في كيف وقد صرح بالنفي قوله والله لا يهدي

القوم الظالمين وهو مندفع بان عدم الهداية مشروط بالاتصاف بالكفر قوله عطف
على ما في ايمانهم من معنى الفعل ولك ان تجعل الفعل بمعنى المصدر عطفا على ايمانهم كما في
قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه او تقدر زمانا الى الفعل اي وزمان شهدوا
كما في ما رايته مذ ضرب ولا يبعد ان يقال معطوف على كفروا اي قوما كفروا بعد ايمانهم
وشهدوا لان العطف بالواو لا يقتضي الترتيب ويحتمل ان يكون في حق المنافقين من
امة محمد صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى كيف يهدي الله قوما كفروا وجحدوا بانكاره
بالقلب بعد ايمانهم به قبل وجوده وشهدوا بالسنتهم انه حق وجاءهم البينات على ما
شهدوا ولم يتركوا الكفر والانكار المخفي والله لا يهدي القوم الذين ظلموا انفسهم
بالمكابرة ومخالفة البينات قوله الذين ظلموا انفسهم بالاخلال الخ الظاهر ان المراد
الظلم المذكور من الكفر بعد الايمان او الظلم المطلق اي لا يهدي ظالما فيندرج فيه
هذا الظالم واما ارادة ظلم ادنى من هذا الظلم حتى يلزم عدم هداية هذا الظالم بطريق
الاولى فبعيد عن النظم قوله يدل بمنطوقه الخ اراد بمفهومه تعليق اللعن باوصافهم لان
اسم الاشارة بعد وصف المشار اليه يدل على ان ما يرد بعده لاجله وتقديم قوله
عليهم فانه يفيد الحصر وقوله مطبوعون مبالغة لان كلا مخلوق على الفطرة قوله اي في
اللعنة الخ او في تلك المجازات [illegible] في كون الضمير راجعا الى العقوبة او النار قوله لا
يخفف عنهم العذاب اذ الظاهر لا يخفف بالضمير الراجع الى العقوبة او النار وقوله
تعالى ولا هم ينظرون معناه انه لا ينظر اليه الله ولا الملائكة ولا الناس نظر رحمة
ولا يرحمهم او لا يمهلهم ساعة في ترك العذاب من الانظار بمعنى الامهال قوله واصلحوا ما
افسدوا قال المحقق التفتازاني يعني ان مجرد الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه
في الاستقبال غير كاف بل لا بد من تدارك لما اخلوا به من الحقوق هذا وفيه بحث لان مجرد
التوبة يوجب تخفيف العذاب في نظر الحق تعالى اليهم فقوله واصلحوا ما افسدوا ليس تقييدا
بل بيانا لان التوبة تصلح ما افسده الاثم قوله لانهم لا يتوبون اراد التوفيق بين الاستثناء
السابق وقوله لن تقبل توبتهم بما تجعل قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم التوبة
اما مطلقا او عدمه في غير حال الاشفاء واما حمل التوبة على التوبة بحسب الظاهر لانه لا
يكون لهم توبة الا بحسب الظاهر وجعل الثلثة سببا لترك الفاء لان الصلة ليس سببا لعدم
قبول التوبة بل السبب عدم التوبة او كون التوبة توبة بحسب الظاهر دون التوبة بحسب الحقيقة
ودفع به ما ذكره الكشاف انه ما الفرق بين المقامين حتى ذكر في احدهما الفاء ولم يذكر

في الاخر

في الاخر ونحن نقول والله تعالى اعلم يحتمل ان يراد بالكفر الكفر المبطن لانه الكفر الزائد
حيث يحتمل صاحبه مشقة اخفائه ويعمل عمل اهل الاسلام مع كمال كراهته وهذا نهاية محبة
الكفر ومعنى عدم قبول التوبة ان الشرع لا يعتبر توبته ولا يقبلها ويدفع شره فلعل هذه
الآية ماخذ حكم الزنديق وح معنى قوله اولئك هم الضالون هم المعدودون في اهل
الضلال والكفر ابدا وان اظهروا الايمان قوله وقرئ بالرفع على البدل بزيادة انه نكرة
غير موصوفة قوله ولو افتدى به محمول على المعنى ههنا اشكال وهو ان حرف الشرط ههنا
للوصل وهو يقتضي كون نقيض الشرط اولى بالجزاء فيقتضي ذلك ان يكون المراد فلن
يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به ولو لم يفتد وظاهر انه ليس بمراد بل المراد
لو افتدى بملء الارض ذهبا لا يقبل فعدم القبول فيما هو اقل منه بطريق الاولى واجيب
عنه بثلثة اجوبة احدها ان مفهوم مثل هذا الكلام وهو ما تعارف هو فيه ما تطلبه من المراد
وان كانت العبارة ابية عنه اذ المفهوم لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا
وربما توجه تلك الارادة بان المراد بعدم قبول ملء الارض عدم قبول فدية ما لانه غاية
الفدية فعدم قبوله يستلزم عدم قبول فدية ما والمراد بالافتداء به الافتداء الحقيقي بملء الارض
ذهبا وثانيها ان المراد لو افتدى به ولو لم يفتد به وعدم الافتداء به اولى لعدم القبول
وهو ما اذا كان تصدق في الدنيا فقد عرفت ان الجواب الثاني لا يحتاج الى تقدير المعطوف
عليه كسائر الاجوبة كما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف حيث قال وان يراد فلن يقبل
من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد يصدق به ولو افتدى به ايضا ولك ان تحمل
كلامه على بيان المعنى لا على تقدير المعطوف عليه وثالثها ان المثل محذوف والباء بمعنى
مع اي ولو افتدى مع مثله ولا يبعد ان يستغنى عن تقدير المثل ويكتفي بكون الباء بمعنى
مع فانه يصح افتدى بملء الارض ذهبا مع ملء الارض ذهبا قوله والمثل يحذف ويراد
كثيرا كما انه يذكر كثيرا ولا يراد ولك ان تجعل قوله ويراد من الزيادة اشارة الى هذا
قوله اولئك لهم عذاب اليم اذ لا الم فوق الم عذاب لا رجاء فيه للخلاص اذ الرجاء يهون
العذاب قوله اي لن تنالوا حقيقة البر اشارة اولا الى كون اللام للجنس وثانيا الى احتمال
كونه للعهد وفسر البر بالرحمة والرضاء ونحن نقول المراد بالبر محبة العبد لله تعالى
وهو لا يجامع محبة الغير فاذا جمعت مالا فينبغي ان تدفع محبته عن نفسك بالبذل وخير
البذل الانفاق قوله بيرحا فيعلى اسم موضع قال المحقق التفتازاني قال جار الله و
شيوخ مكة يروونها بكسر الباء فان صح فاضافته الى حا اسم قبيلة قوله فقال بخ بخ

كلمة مدح مبنية على السكون وهكذا روي ويجوز فيه الكسر والتنوين وقوله مال
رايح من الربح او الرواح شك من الراوي ومعنى الرابح ذو ربح ومعنى الرايح
انك تغدو اليه وتروح بمنفعته لقربه من البلد ونحن نقول اي ما تنفقه مال ذو ربح اي
ربح فوق براته او مال رايح تغدو وكل صباح اليه وتروح بمنفعته وهو براته لانه
من الصدقات الجارية الباقية **قوله** ويحتمل التبعيض اي يحتمل القراءة المشهورة التبعيض
فيكون المفعول المحذوف شيئا ولا ينافيه هذه القراءة لانه يكون دليلا على ان المراد
بالشيء بعض ما يحبه المنفق ولك ان تحمل قوله على ان هذه القراءة تحتمل كون من في القراءة
المشهورة للتبيين فيكون اشارة الى ان دلالتها على التبعيض غير قاطعة **قوله** وما تنفقوا
من شيء من اي شيء محبوب وغيره وانما لبيانها وانما بين ولم يطلق لئلا يصرف الى ما
يحبون **قوله** فان الله به عليم فيه غاية المبالغة في علم الله حيث لم يقل فيما انفقتم فانه اشار
بصيغة الاستقبال الى انه تعالى عالم به قبل انفاقه وفيه اشارة الى ان الله غني ابدا
الانفاق وفيه تحريض على الاخفاء **قوله** اي المطعومات جعل الطعام بمعنى الجمع لان
الكل المضاف الى المفرد المعرفة لعموم الاجزاء فهو ايضا مصدر نعت به فلا وجه لترك
توجيه الاطلاق على الجمع فيه بالاستواء وتاخيره الى الكل ثم الظاهر من اطلاق يستوي
الوجوب وقد تكرر الاطلاق في الكشاف لكن الرضي صرح بجواز التثنية والجمع ونقل رجل
عدل ورجلان عدلان رعاية لجانب المعنى المراد وقيل اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات
فقد افاد الاستغراق كما هو شان المعرف باللام فالكل لتاكيد الاستغراق وانما قال
المراد كلها لئلا يذهب الوهم الى ان المراد انواعها ووجه هذه مناسبة الاية بما قبلها
ان ذلك كان انفاق من اسرائيل لله تعالى حيث بذل ما هو احب عنده اذ البذل اعم من
بذل المال وبذل ما تشتهيه النفس **قوله** عرق النسا في الصحاح الاصمعي النسا بالفتح مقصور
عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر قال ابن السكيت
هو عرق النساء قال وقال الاصمعي هو النسا ولا تقل عرق النساء كما لا تقول عرق
الاكحل وانما هو الاكحل **قوله** فهو كتحريمه اي كتحريم الله ابتداء من غير ان يحرم العبد على نفسه
اولا ويمكن دفع المنع بان كون التحريم باذن الله خلاف ظاهر اللفظ ويكفي للاستدلال
ظاهر اللفظ **قوله** من قبل ان تنزل التورية بظاهره متعلق بحرم اسرائيل ولا تظهر فائدة
في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التورية فينبغي ان يجعل قيد الكل فحينئذ يلزم
فصل الصفة قبل تمامها الا ان يقال هو متعلق بمحذوف والتقدير كان حلا من قبل

ان تنزل

ان تنزل التورية في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كانه قيل متى كان حلا
فاجيب وقوله اي من قبل انزالها يشعر بان القراءة تنزل بالتخفيف مع ان القراءة
تنزل من التنزيل وكانه اختار تفسيره بالانزال تنبيها على انه لم يعتبر فيه التدريج في
هذا المقام لان انزال التورية لم يكن منجما كالقران بل كان دفعة **قوله** او في منع النسخ
عطف على قوله في دعوى البراءة ووجه الرد في منع النسخ ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا
لا يكون الا بالنسخ **قوله** قل فاتوا بالتورية فاتلوها في الامر بالاتيان بالتورية وعدم
الاكتفاء بتلاوتها اشعار وتعريض بان ما يتلون ليس بتورية بل تحريفات من عندهم
قوله ابتدعه على الله بزعمه انه حرم ذلك قبل جعل من افترى عبارة عنهم ويحتمل ان يكون تحذيرا
لهم عن الافتراء وابراء الذمة منه بانه يعلم ان الظالم من يفتري على الله بعد لزوم الحجة و
نزول الوحي الصادق فيكون من افترى اعم واشمل لشموله من فعل ذلك ولو كان النبي
صلى الله عليه وسلم **قوله** قل صدق الله تعريض بكذبهم اي ثبت ان الله صادق فيما انزل
وانتم الكاذبون ويحتمل ان يكون المراد انه صدق الله فيما ذكر من مساوي اخلاقكم و
قبايح احوالكم **قوله** اي ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابرهيم او مثل ملته يعني قرر بانها
ملة الاسلام وعبر عنها بملة ابرهيم لكمال مشابهتها بها ولانه كان في الاصل
ملته ولم يامر باتباع نفس ملة ابرهيم حتى يكون نبينا من انبياء شريعته كانبياء بني اسرائيل
في شريعة موسى **قوله** وما كان من المشركين فيه اشارة الى ان اتباعه واجب في التوحيد
الصرف توجيه آخر لاتباع ملة ابرهيم وهو اتباعه في التوحيد الصرف والمراد بالتوحيد
قول لا اله الا الله وبصرافته عدم شوبه بما ينافيه كما فعل اليهود وبالاستقامة في
الدين عدم خروج عن مقتضاه والافراط العبادة فوق الطاقة والتجنب عنها حفظ
البنية عن الهلاك فيها والتفريط النقص فيها **قوله** ان اول بيت فيه تحريض على اتباع
ملة ابرهيم وتقرير لمناقبه وتوطية لايجاب الحج وفي دلالة قراءة البناء للفاعل على ان
الواضع هو الله خفاء لجواز رجوع الضمير الى ابرهيم لانه اول بيت بناه ثم بني بيت المقدس
بعده باربعين سنة كما يدل عليه الحديث **قوله** كالنبيط والنميط على صيغة التصغير في
اسم موضع بالدهناء والمقصود بالتشبيه ان هذه اللغة قياسية وكالقياس لاعتياد
العرب وضع الباء موضع الميم وقوله وقيل هي اي بكة موضع المسجد ومكة البلد من بكه
اذا زحمه لازدحام الناس فيها ويحتمل ان تكون التسمية ببكة للدق ايضا بناء على
دق البعض في الازدحام وجرهم كبرتن قبيلة هم اصهار اسمعيل عليه السلام

ثم العمالقة من ولد عمليق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد والضراح كالغراب من ضرحه اذا ابعده قيل سمي بذلك لانه ابعد من الارض ونحن نقول لانه بعد طائفة عن الذنوب والآثام وهو البيت المعمور وقوله وهو يلايم ظاهر الآية لانه لا ينفي اول بيت لانه لم يوضع للناس بل للملائكة وانما قال ظاهر الآية لانه يمكن تصحيحه بانه ايضا وضع للناس الا انه يتبرك به الملائكة قبل خلق آدم ولم يكن وضعه لهم قوله كثير الخير يريد ان البركة هي الزيادة ولا زيادة في البيت فوصفه بالبركة باعتبار بركة منافعه قوله لان ضواري الصيود تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها ولان الصيود لا تخاف الضواري ولا تهرب منها وقوله فهره معناه فهره الله او فهره البيت على الاسناد المجازي قوله او حال اخرى ولا ضعف في ترك الواو في الجملة الاسمية لقول ابن الحاجب بضعفه لانه قال عبد القاهر وان جعله نحو على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو قوله على ان المراد بالآيات اثر القدم وبمقام ابرهيم ما فيها والا فهذه الآيات ليست عين مقامه ولا يبعد ان يكون الحكمة في غوص قدم ابرهيم في الحجر الاشارة الى ان الحجر لان لئلا يتأذى قدمه عن صلابته او غاص قدمه ليحفر عنده ان معينه في رفع الحجر هو الله لا الحجر الذي وضع قدميه عليه اذ لولا امداده تع لما استقر الحجر تحت قدميه قوله ويؤيده ان قرئ آية بينة اي يؤيد كونه عطف بيان لا كون المراد بهذا المتعدد لانه ينافي ارادته التوحيد فكيف يؤيده قوله جملة ابتدائية اي مركبة من المبتدأ والخبر او شرطية مركبة من الشرط والجزاء معطوفة على كلا التقديرين والاقرب ان يقدر مضاف اي وعد من دخله كان آمنا وقوله او فيه آيات بينات مقام ابرهيم اشارة الى وجه آخر لكون مقام ابرهيم عطف بيان للجمع وهو انه عطف بيان مع معطوفه والاتيان نوع من الجمع صرح به الكشاف وفي قوله من آمن من تغليب للعقلاء على غيرهم اذ الامن شامل لغيرهم حتى الاشجار والنباتات وتنزيل لغير العاقل فيه منزلة العاقل في انه يجب ترك التعرض له كالعاقل قوله كقوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة حيث اقتصر في بيان الثلث على ذكر اثنين وهذا انما يتم شهادة لو لم يجعل الطيب والنساء بدل البعض ولم يجعل قرة عيني في الصلوة من جملة الثلاث لانه ليس من الدنيا بل من الاخرة كما قيل وفيه بحث لان المراد من ثلث من الدنيا ما يقع في الدنيا وان تعلق بالآخرة ثم تشبيه ما في الآية بالحديث ليس لان فيما ذكر في الحديث عن المتروك كما في الآية بل في مجرد انه لم يذكر مما ينبغي ان يذكر الا بعضها

والنساء

وقيل

وقيل وجه عدم الذكر تضجر القلب عن عد ما في الدنيا والعدول عنه الى ذكر ما في الآخرة بلا اختيار كانه قال في اثناء عد امور الدنيا ما لي والدنيا ولا بد لي من الآخرة قوله بقاء الاثر اي هو والامن بدلان من الضمير المجرور في قوله غيبه فيهما ابدلهما منه ليظهر الغيبة فيهما ولو جعل بقاء الاثر اعم من بقاء الاثر في الدنيا لان اثر ابرهيم لبناء البيت باق في الدنيا ببقاء مقامه وفي الآخرة بعلو درجاته وجعل الامن اعم من الامن يوم القيمة لكان افيد قوله قصده للزيارة على الوجه المخصوص تفسير الحج وبيان ان المراد به المعنى الشرعي لا اللغوي او اراد ان الحج هو القصد لكنه ليس مطلقا بل مجملا بينه الشارع بتعيين المراد بالقصد قوله من استطاع اليه سبيلا بدل من الناس مخصص له يعني صدر الآية عام خص بالبدل فهو عام مخصوص البعض والبدل بدل البعض من الكل ويحتمل ان يكون المراد من استطاع اليه سبيلا فيكون بدل الكل من الكل ويكون صدر الآية مجملا مبينا بآخره قوله فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولا يجب على من له مال ولا يطيق بدنه الانتقال الى الكعبة قوله والضمير للبيت او الحج قال ابن مالك في التسهيل اذا دار الضمير بين الاقرب والابعد تعين للاقرب قوله وكل ما ادى الى الشيء فهو سبيله وليس السبيل بعد ابين الشيء وبينك حتى لا يجب الحج على حاضري البيت قال المحقق التفتازاني اي كل ما يؤتى به الى الشيء فهو سبيل اليه وهذا التفسير ظاهر في ان يكون ما في اسم اله قوله وضع موضع لم يحج يحتمل ان يكون منعا للكافر عن الحج ببيان ان الله غني عن الحج فمن يحج انما يحج لنفسه ولا ينفع الحج الكافر فينبغي ان لا يحج لانه عابث يتعب نفسه بلا فائدة قوله ولذلك قال عليه السلام اي لذلك المذكور من التاكيد والتغليظ ويحتمل ان يكون المعنى ولذلك الآية قال اي ما حذ قوله عم ذلك قوله وقد اكد امر الحج اي شانه او الامر المتعلق به ابرازه في الصورة الاسمية جعله ثابتا مستمرا وليس المراد حقيقة الاستمرار اذ ليس وجوبه الا مرة فهو للمبالغة في الوجوب والمفيد لانه حق لام الملك والمفيد للوجوب كلمة على وفي تعميم الحكم اذ لا مبالغة في وجوبه حتى كانه واجب على الجميع فهو في المبالغة كالاستمرار لكنهم لم يقولوه وفاتهم وقوله فانه كالايضاح بايراد كاف التشبيه وفي الكشاف فانه ايضاح لفظه الايضاح الصريح والبدل يتضمن الايضاح وليس بصريح فيه وح لك ان تعطف قوله ونسبه على الجار والمجرور وان تعطفه على المجرور بارادة صريح التثنية وقوله بدل عنه باضافة لفظ البدل الى الجار والمجرور خبر قوله وقوله عن العالمين يعني لفظ العالمين

موضوع موضع المضمر والدلالة على الاستغناء عنه اى عمن كفر بالبرهان باعتبار
ان الاستغناء عن العالمين دليل على الاستغناء عمن كفر والاشعار بعظم السخط
باعتبار المبالغة فى الاستغناء لاظهار السخط وقوله لانه تكليف علة لقوله قد اكد
وبيان للداعى على ذلك التاكيد وله توجيهان احدهما انه لكونه موجب كثرة المثوبات
وكمال القرب لتعلق به مزيد اهتمام داع الى التاكيد وثانيهما انه لكونه فى كمال المشقة
مظنة ان يابى المكلف الانقياد فلا بد من مزيد التاكيد والتشديد وقوله روى
للاشارة الى احتمال ابقاء الكفر على ظاهره وعدم صرفه الى التغليظ والملل الست ما حواه
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين والمجوس والذين
اشركوا وفيه دليل على ان الصابئة ملة على حدة غير داخلة فى ملة النصارى والمراد
بالمشركين عبدة الاوثان وقيل لهم ملة واطلاق الملة على ما هم فيه تغليب فقد تردد
فيه المحقق التفتازانى **قوله** وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل على ان كفرهم اقبح بيان وجه
التخصيص ولك ان تقول تخصيصهم لتقريعهم بنفى الجهة لكفرهم وانتفاء السبب كما يدل
عليه الاستفهام الانكارى فى قوله لم تكفرون بخلاف غيرهم فان لكفرهم جهة بينة
هى جهلهم وعدم معرفتهم وقوله وان زعموا انهم مومنون بالتورية والانجيل مبنى على
ان يراد بايات الله الكتابان ويحتمل ان يراد بها القران فيكون تفريقا بالكفر بالقران
الا ان تكون الباء للسببية فيكون المعنى لم تكفرون بالتورية والانجيل بسبب ايات الله
يعنى القران وغيظكم على نزوله **قوله** والحال انه شهيد مطلع جعل الشهيد بمعنى العالم
ولك ان تجعله بمعنى الشاهد فيكون كمال التقريع لهم بالحق حيث يكفرون بايات الله
مع وجود هذا الشاهد الذى يستحيل ان يكتم شهادته ويرده احد **قوله** كرر الخطاب
اى خطاب الامر والنداء والاستفهام يعنى لم يكتف بان يقول لم تكفرون بايات الله
وتصدون عن سبيل الله ولك ان تقول لم يكتف احترازا عن توهم ان التقريع بالكفر
باعتبار الصد لا باعتبار امور اخر وفوت التقريع بالكفر بايات الله فى امور الاسلام
مطلقا ويحتمل ان يجعل الاول تقريعا بفوت الايمان والثانى تقريعا لفوت العمل
والانقياد لما امر الله به **قوله** قيل كانوا يفتنون المومنين يعنى التقريع فى الصد مطلقا
وقيل لتعريض لفتنة الحرش **قوله** وهم يجحدون به ختمها الخ مناسبة احتياجهم بنفى الغفلة
عن الله تعالى بين كانهم خوطبوا بانكم غائبين فى جعل المسلمين غافلين لان الله لا يغفل
فيخبرهم ويزيل غفلتهم واما اقتضاء الجحد خطابهم بعلم الله به فغير ظاهر بل هو مقتضى

الاستتار كما قال سابقا لا ينفعكم التحريف والاستتار الا ان يقال اعلان الامر
القبيح انما يجترئ عليه اذا حسب ان احدا لا يعرف قبحه فيناسب التخويف بعلم قادر مجاز
قوله يردوكم بعد ايمانكم كافرين انما ذكر قوله بعد ايمانكم ليوضح فوت النعمة والابتلاء
بنقمة ولم يقل الى الكفر ليشير بقوله كافرين الى اثبات الكفر **قوله** تدعون من الدعوة
او الادعاء والاستفهام للانكار **قوله** وانما خاطبهم الله بنفسه وبقول امر الرسول
بخطاب اهل الكتاب فيكون دليلا على انه مرسل اليهم مامور بدعوتهم ولا حاجة هنا الى ذلك
قوله انكار وتعجب لكفرهم اى لارتكاب ما هو من افعال الكفرة ومن صفاتهم والا
فهم لم يكفروا بما فعلوا ولك ان تقول انكار لكفرهم بمعنى انه لا يكون كفرهم وفيه اقناط
لليهود وقطع لتمنيهم كفرهم وتعجب عن الطمع فى كفرهم ويحتمل ان يكون للاستبعاد
اقناطا لهم وقد صدق رسوله فى انكاره عليهم وتعجبه عنهم فيما سبق انه قال اتدعون
الجاهلية وانا بين اظهركم ولما سجل عليهم بعدم الكفر فى حال كون الرسول فيهم اراد قطع
طمع اليهود فى كفرهم بعد الرسول فقال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم
فانه عام لجميع المسلمين وقوله فقد اهتدى لا محالة اشارة الى نكتة التعبير عن الهداية
المستقبلة بالماضى **قوله** واصل تقاة وقية كلمزة فى الصحاح انها التقية يقال اتقى
تقية وتقاة كما يقال اتخم تخمة والتؤدة الوقار والتخمة فساد المعدة ولا حاجة الى
جعل فلت واو تقاة الى اعتبار ضمها كما فى تخمة لانك تقلب فى تقى تتقى ولا ضمة
بل وجه ذلك ان التاء فى تقى يتقى لتوهم ان التاء فى اتقى اصلية لكثرة استعمالها
وتخفيفها بالتقى مخففة التاء على ما فى الصحاح فلما توهموا اصالتها تكلموا بتقى و
بتقاة **قوله** اى لا تكونن على حال سوى حال الاسلام يعنى النهى عن الموت راجع الى
قيده اى لا تموتن على غير حال الاسلام فهو نهى عن الكون على غير حال الاسلام
وقت الموت فان قلت كيف قيد النهى بوقت الموت فهل جواز الكون على غير حاله
فى غير هذا الوقت قلت النهى عن الكون فى حال الموت استلزم عن الكون مطلقا
لان وقت الموت غير معلوم فنقول فيه دليل على نسخ جميع الاديان سوى دينه صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يقال هذا النهى ملزوم للنهى عن الكون على غير الاسلام فجعل كناية
عنه **قوله** وقد يتوجه نحو المجموع دون نهاى دون شئ منهما والنهى عن المجموع يقتضى الانتهاء
عن احدهما او عن كل منهما **قوله** واعتصموا بحبل الله المتين فان قلت ينبغى
تقديمه على النهى عن الموت على غير حال الاسلام لانه يتعلق به تمام المجموع قلت بل

بجميع الازمنة وبزمان الموت اكثر تعلقا اذ لا ملجأ الا الاعتصام به **قوله** وللوثوق
به والاعتماد عليه لا الاعتصام ترشيحا خالف الكشاف اذ هو جعل الترشيح مقابلا
للاستعارة للوثوق تنبيها على انه لا تنافي بينهما بل يكفي لكونه ترشيحا التعبير عما هو
حال المشبه باسم حال المشبه به واعتصموا بحبل الله جميعا مجتمعين عليه جعله حالا
عن الفاعل لظاهره ويحتمل انه جعله حالا عن الفاعل والمفعول وح ولا تفرقوا تاكيد
بحسب المعنى ونحن نقول والله اعلم هو حال عن المفعول اي تمسكوا بحبل الله جميعا لا
ببعض طاقاته فان طاقات الحبل لا يقوى على الحفظ فربما ينقض ويهلك المتمسك به
وح قوله ولا تفرقوا تاسيس **قوله** ولا تفرقوا اي الدين الحق ويجوز ان يراد ولا تفرقوا
عن صلة الرحم كما تفرقتم في الجاهلية او لا تفرقوا عن نبيكم الحق **قوله** التي من جملتها الهداية
والتوفيق الظاهر ان المراد بنعمة الله ما بينه قوله اذ كنتم اعداء اي اذكروا انعمة الله
عليكم في هذا الوقت وهو تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم عن نار جهنم
بالظلم فيما بينكم وقطع الرحم فاغتنموها ولا تضيعوها بالمخالفة وابتغاء الفتنة **قوله**
وقيل على الوجه السابق كان الحكم يعمهم وغيرهم **قوله** مشفين على الوقوع في نار جهنم من
الاشفاء بمعنى الاشراف وحمل النار على نار جهنم ويمكن حملها على نار الحرب **قوله**
والضمير للحفرة ولرجوعه الى العداوة مساغ وكذا المتعدد دسبق من العداوة والشفا
والحفرة والنار **قوله** وتانيثه لتانيث ما اضيف اليه في الكشاف وهو منه اي
المضاف بعض المضاف اليه ولا بد من هذا القيد وكانه فات القاضي غفلة **قوله**
مثل ذلك التبيين يعني ذلك اشارة الى التبيين المفهوم مما بعده ونحن نقول يحتمل ان
يراد بالتبيين افادته بالنظم البليغ المفصح عن المقصود كما ينبغي وان يراد وهو
الاظهر خوارق العادات عن تاليف الجميع الشديد المعادات ونجاتهم عن النيران
الملتهبة كل النجاة **قوله** ارادة ثباتكم يعني المراد بالاهتداء ثباته وزيادته لان
الخطاب للمسلمين المهتدين ولك ان تستفيد الثبات من المضارع المفيد للاستمرار
والزيادة من صيغة الافتعال كما قيل في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
قوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل دفع به ما اورده
المحقق التفتازاني على هذا التوجيه انه مبني على مذهب من قال ان فرض الكفاية واجب
على البعض لا على الكل وهو مردود وقد قام الدليل على انه واجب على الكل لكن
يسقط بفعل البعض ووجه دلالة خطاب الجميع في مقام طلب فعل البعض

على الوجوب على الجميع انما خاطب الجميع بذلك لانهم يتضررون لو لم يفعل البعض وبدا
كما يقال ينبغي ان يحفظكم بعضكم لئلا تهلكوا وكانه غفل المحقق عن هذا الدفع وانما
قال ولتكن منكم امة ولم يقل وليكن منكم من يدعو الى الخير اشارة الى انه يجب اعانة الساعي
وموافقة الغير معه لان هذا امر لا تفي به قوة واحد الا ترى انه ما لم يعن اقوى الداعين
الى الخير صلى الله عليه وسلم كثيرون رضي الله عنهم لم تتم دعوته ولم تنفذ كلمته **قوله**
وللتبيين ولا بد من نكتة لاختياره على كونوا امة وكان النكتة فيه التنبيه على انه ينبغي
ان تتحد كلمتهم في الدعوة ولا تختلفوا ويؤيده تعقيب ولا تكونوا كالذين تفرقوا **قوله**
والدعاء الى الخير يعم متعلق بكلا توجيهي كلمة من والاظهر ان تجعل الدعوة الى الخير
عبارة عن تبليغ احكام الله وتعليمها بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بتكليفهم
كما يشعر به لفظ الامر والنهي فلا يكون تخصيصا بعد التعميم به **قوله** روي انه عم سئل
من خير الناس فان قلت لا يدل الحديث على ان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر
هو المفلح بل هو مع التقوى والوصل وترك قطع الرحم قلت الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر يستدعي التقوى وترك قطع الرحم لئلا يكون مخاطبا بقوله تع لم تقولون
ما لا تفعلون على ان ما بقي منها داخل في الدعاء الى الخير **قوله** والاظهر ان العاصي يجب
ان ينهى عما يرتكبه وان كان ظاهر قوله تع لم تقولون ما لا تفعلون يدل على منعه
عن النهي لانه يجب تركه وبله بان المراد النهي عن عدم الفعل لا عن القول لما ذكره ولان
الواجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي
قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا يعني لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالنصارى
فانهم لذلك تفرقوا ولم تبق كلمتهم واحدة واختلفوا **قوله** والاظهر ان النهي فيه مخصوص
بالتفرق في الاصول دون الفروع بل الاظهر ان النهي عن التفرق في الاصول والفروع
لان الاختلاف بان لا يجمعهم دين الحق ويتبع كل هواه واما المجتهدون التابعون
لدين الله فهم غير مختلفين وان اختلف ظنونهم فيما هو الدين ولا يبعد ان يجعل البينات
عبارة عن النصوص فيكون فيه تجويز الاختلاف في المجتهد فيه والله اعلم **قوله** وعيد
للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم انما يجعل اولئك اشارة الى الذين تفرقوا وانما جعله
اشارة الى المتشبهين واما جعله اشارة الى كلاهما فتفطن **قوله** نصب بما في لهم من معنى
الفعل ولك ان تجعله منصوبا بالعظيم ويكون مبالغة في العذاب لان اقصى عظمة العذاب
ان يكون عظيما في يوم عذاب كل يوم في جنبه كلا عذاب **قوله** امرا مانه ويحتمل امر التسخير بان

يذوق العذاب كل شعرة من اعضائهم العذاب نعوذ بالله **قوله** والثواب المخلد قال
المحقق التفتازاني لان ما ينقطع محنة لا رحمة وبقرينة قوله تعالى هم فيها خالدون **قوله**
اخرجه مخرج الاستيناف لا يبعد ان يجعل ضمير فيها للدعوة الى الخير والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فيكون بيانا لسبب كونهم في رحمة الله كما بين سبب مقابلهم في العذاب
كانه قيل ما بالهم في رحمة الله فاجيب بانهم كانوا خالدين في الخيرات ويمكن ان يكون هم
فيها خالدون خبرا بعد خبر ويكون المعنى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم
فيها خالدون مخلدون فيها لم يكتف بقوله مخلدون فيها تنبيها على ان نفس الرحمة
نعمة مستقلة والخلود كذلك يجب ان يشكر كل منهما على حياله استقلالا **قوله** اذ يستحيل الظلم منه
الظاهر ان المراد ان الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لا انه كل ما يفعل ليس ظلما
منه لان المقام مقام بيان انه لا يضيع اجر المحسن ولا يهمل الكافر ويجازي بكفره
ولو كان المراد انه كل ما يفعل ليس ظلما لا يستفاد هذا وح قوله ولله ما في السموات
بيان انه قادر على اجراء وعده ووعيده والا على ما ذكره فهو تعليل لعدم ارادة
الظلم فيجب الفصل **قوله** دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرء بوقوع على
قياس صيغ الماضي من كنتم حدوث كون مسبوق بالعدم منقطع بطريان عدم فاشار
الى ان صيغة كان تخالف ساير صيغه بان دلالتها على الكون على صفة فيما مضى
مجردة عن الدلالة على الانقطاع فلا يلزم عدم كونهم الآن كذا وينبغي ان يعتبر
تجردها عن الدلالة على العدم السابق ايضا كما في الكشاف ليتم تحقيق معنى كان
ويتم توجيه كنتم في علم الله لانه لا يصح فيه العدم السابق والمراد بالكون فيما بين
الامم الكون في علمهم وهو ظاهر وح يصح العدم السابق واللاحق **قوله** لان الايمان
به انما يحق ويعتد به كما في الكشاف والدليل عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب مع ايمانهم
بالله **قوله** استيناف او خبر بان والاظهر انه صفة ثابتة للامة والمراد تفضيلهم على
امم موصوفين بهذه الصفات **قوله** لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف
فيه انه لا فرق بين الاشعار بين التقديم والتاخير الا ان يقال لما قصد به الاشعار صار
بمنزلة التعليل وحق التعليل التاخير ولو قيل اخر لقصد ارتباط قوله ولو آمن
اهل الكتاب لم يبعد **قوله** وهذه الجملة يعني منهم المؤمنون وما عطف وما بعده يعني لن
يضروكم وما عطف عليه وارد بان على سبيل الاستطراد يريد انهما معترضان قال
المحقق التفتازاني ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني لو آمن لانهما معطوفة

على كنتم خير امة مرتبطة بها بمعنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف
كما امروا لكان خيرا لهم وانما لم يعطف لاستطراد الثاني على الاول والبعد ما بينهما
وكون كل منهما نوعا آخر من الكلام ونحن نقول والله اعلم ان الجملتان كما سبق بينهما
مما يأتي بعدهما مرتبطة بقوله ولو آمن مبينتين لها باعتبار ان المعروض ايمان الجميع
والا فبعضهم مؤمنون دفعا لسوء ظن بالبعض وقوله لن يضروكم بيان لما هو خير لهم
وهو انهم لعدم ايمانهم مبتلون بمشقة التدبير لاضراركم وبالحزن على الخيبة في تدبير
الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرياسة بالمخالفة لكم وضرب الله عليهم
الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال باخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة
ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك **قوله** ثم اخبر يعني ثم لعطف الاخبار على الاخبار لا لعطف
مضمون الخبر على مضمون الخبر فرعاية الترتيب بين الاخبارين فكانه قال اخبركم
اولا بانهم ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم اخبركم بانهم يخزون ولا ينصرون فليس ثم
للتراخي في الزمان بل لتراخي الاخبار الثاني عن الاول في الرتبة فانه ابلغ عن الاول
في بيان سوء حالهم هذا ويمكن جعل ثم للترتيب بين التولي حين المقاتلة وبين عدم
النصرة يعني ثم بعد ما يعجزون عن المقاتلة فان المقاتلة نصرة بعضهم لبعض ويؤول
امرهم الى الذل المحض والانقياد بالكلية **قوله** فيكون عدم النصر مقيدا لقتالهم ووجه التقييد
ان بالمقاتلة ظهور نصر الله للمؤمنين وبه يدخل كمال الرعب في قلوب الاعداء فلا
يجترؤن بالنصرة **قوله** هدر النفس والمال الذلة بالكسر والذل بالضم هو الهوان كذا
في القاموس وانما فسره بهدر النفس والمال لا ذل فوق ان يكون الدم هدرا والمال
غير محفوظ من الناس **قوله** استثناء من اعم عام الاحوال قال المحقق التفتازاني في هذه
الاضافة كما في قولهم حب رمان زيد حيث لا رمان له فان القصد الى اضافة الحب
المختص بكونه للرمان الى زيد وكذا القصد الى اضافة اعم العام اعني الذي لا اعم منه
في الجنس الذي منه الاستثناء من الفاعلية والمفعولية والحالية والغرضية لا
اضافة العام ومنه ابن قيس الرقيات فان الملتبس بالرقيات ابن قيس لا قيس هذا
كلامه وانما لم يجعل اضافة العام الى الاحوال من قبيل جرد قطيفة ليكون المعنى اعم الاحوال
العامة لان العام لا يصلح ان يكون وصفا للاحوال لافراده **قوله** بذمة الله هذا
ناظر الى تفسير الذلة بهدر النفس والمال يعني نجاتهم من هدر النفس والمال بذمة الله وقبول
الجزية وقوله او كناية ناظر الى تفسيره بذل الجزية يعني لا نجاة لهم عن ذل الجزية

الا بتمسكهم بكتابه الذي آتاهم من التورية وعدم تجاوزهم عما امروا فيه من قبول دين
محمد صلى الله عليه وسلم او بكتابه الذي اتاهم من قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن
وقوله وذمة المسلمين او بدينه الاسلام اشارة الى تفسير حبل من الناس كل منهما
ناظر الى تفسير الذلة على ما عرفت وح حبل الله وحبل الناس واحد والاظهر ان
المراد بحبل من الناس ان يؤمنوا على وجه النفاق فانهم ينجون من الذلين لكن لا نجاة
لهم من الله **قوله** رجعوا به مستوجبين له في القاموس باء بدمه ودينه احتمله **قوله** محيطة
بهم احاطة البيت المضروب على اهله وهكذا التوجيه ضربت عليهم الذلة فالاولى التعرض
بمعنى الضرب فيه ولا وجه لتركه الى هنا **قوله** عبر عنه بالتلاوة الخ اي عبر عن التهجد بالتلاوة
في ساعات الليل مع السجود ليكون ابين وابلغ في المدح قال المحقق التفتازاني لما
فيه من التفصيل لما هو العمدة في الصلوة والتعبير الصريح عما هو من محاسن الطاعات وعما
به تمييز صلوتهم عن صلوة اهل الكتاب يعني به السجود فانهم ربما يصلون بلا سجدة والاظهر
ان يقال لانه يدل على خلوص سريرتهم حيث يتلون في اناء الليل وفي الخلوات ويدل
على برائتهم عن النفاق الذي اتهم به اليهود **قوله** لان اهل الكتاب لا يصلونها فهو حقيق
بالتعرض في مقام تمييزهم ولا يخفى ان ما روي لا يدل على انهم لا يصلون العتمة لجواز
ان يصلونها ولا يؤخرونها **قوله** من العذاب ومن الغناء فيكون مصدرا في الصحاح
يقال ما تغني عنك هذا اي ما يجزي عنك وما ينفعك والغناء بالفتح النفع هذا **قوله**
من الله من فيه للبدل اي لن يجزي عنهم ولا ينفعهم بدل الله شيئا من النفع واما جعل
شيئا مفعولا به يحتاج الى تضمين الاجزاء معنى الابعاد **قوله** فهو في الاصل مصدر نعت
به الخ يريد به دفع ما يتجه ان الصر يكون وصفا للريح ولا يكون في الريح فاشار اولا
الى دفعه بانه في الاصل مصدر نعت به وهو الذي ذكره الكشاف بقوله ان الصر مصدر
في الاصل بمعنى البرد فجيء على اصله يعني المعنى ريح فيها برد لكن عبارته قاصرة وكان الاوضح
فهو في الاصل مصدر نعت الريح به على اصله فان نعت الريح به على معناه المصدري
لا يصح بدون قوله فيها واشار ثانيا الى دفعه بقوله او نعت وصف به البرد كانه قيل
ريح برد بارد مبالغة وفيه نظر لانه يشتق من لفظ الشيء اسم فاعل ويوصف به للمبالغة
فيقال ليل لائل واما انه يجعل الموصوف به صفة له فلا فلا يقال برد ريح بارد وجعل
الصر بمعنى البارد بتجريده عن الريح وجعله صفة للبرد المحذوف بعيد **قوله** اصابت
حرث قوم ظلموا انفسهم بالكفر والمعاصي تشبيه الانفاق باصابة حرث قوم ظلموا

انفسهم بالكفر والمعاصي مع ان تضييع الصر للحرث مستوية بالنسبة الى المفلح والكافر
لان المفلح له اجر بتضييع حرثه بالصر لصبره عليه بخلاف الكافر ولك ان تريد بالذين
ظلموا انفسهم الذين اهملوا في حفظ حرثهم عن الضر مع امكان حفظهم فان حرثهم
اشد وخسرانهم ابلغ وفي الكشاف جواب ثالث وهو ان في التجريد على تحولهم فيها
دار الخلد **قوله** وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه الريح دون
الحرث ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح يعني على صيغة اسم المفعول نبه عليه بقوله وهو
الحرث والمراد انه يجوز مع كونه تشبيه المركب بالمركب تقدير المهلك فيكون المقصود
تشبيه حال شيء بحال شيء آخر كما هو ظاهر مثله كمثله او بدون التقدير المقصود
تشبيه حال ماخوذ مما بعده ثانيا ممن توهم انه مع التقدير تشبيه المفرد بالمفرد فقد
سهى اذ المراد بالمثل القصة والحال وللكشاف توجيه اخر تركه وهو تقدير الاهلاك
في المشبه والمشبه به وانما تركه لان التصحيح بتقدير واحد يدفع التصحيح بتقدير اثنين على
ان اضافة الاهلاك الى ما ينفقون ليس كاضافته الى الريح فاستغن بفطنتك عن
التوضيح فان الفطن لا يرضى بالتصريح ونحن نقول لا حاجة الى التقدير اذ ما ينفقون
مصدر اي مثل انفاقهم في الحيوة الدنيا كمثل ريح كذا وكذا كما ان الريح يستاصل
المصاب يستاصل انفاقهم ما لهم ليس له نفع في الدنيا ولا في الآخرة شيء من الثواب
والله اعلم بالصواب **قوله** ولكن من يبصر جفونك يعشق اوله وما كنت ممن يدخل العشق
قلبه **قوله** الانصار شعار هو ثوب يلي الجسد والدثار فوقه ووجه التشبيه اما انه
لا يستتر عنه احوال البدن كما لا يستتر عن صاحب السر واما انه لا يحول بينه وبين البدن
شيء وهو يحول بين البدن وغيره واما انه لا بد للبدن منه بكل حال بخلاف ما فوقه والمراد
بالانصار الطائفة المعروفة والمقصود بيان حالهم بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم
او مطلق الانصار والمقصود بيان حالهم الى اي منصور كان فيلزم منه بيان حال
الانصار بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم **قوله** اي من دون المسلمين اي من هو ادنى
منهم واسفل وفيه نعت المسلمين بانهم الاعلون في الدين والدنيا وفيه تنفير عن غيرهم
وفيه اشعار بارشاد المسلم ان لا يختلط من دونه لانه يوهن همته ويفتر جده في طلب
المعالي ويمنعه عن ان يبلغ درجة الاعالي همنشين تو از تو به بايد تا ترا عقل ودين بيفزايد
قوله واصله ان يتعدى بالحرف اي المفعول الاول باللام والى الثاني بفي كما اشار
اليه ثم عدي الى مفعولين كقولهم لا الوك على تضمين معنى المنع لان المقصر يمنع الرجل

بتقصيره ما يقصر فيه او النقص لانه ينقصه هذا الشيء ولا ادري انهم من اين حكموا
بان قول العرب الوك نصحا بالتضمين لا بنزع الخافض حتى يكون في معنى لا انصر لك
في النصح كما هو اصله **قوله** تمنوا عنتكم الود اعم من التمني لانه تمني المحال او المستبعد
ولهذا اختير على التمني لانه لا يليق ذكر التمني في مقام التحذير عن اتخاذهم بطانة لان
تصور بعد ما يودون عن الوقوع يوهن المحذر في الحذر على ان بعد وقوع مشقتهم في
الدين والدنيا غير معلوم سيما بالنسبة الى كل احد فتفسير الود بالتمني عجلة وبعد
عن التامل والثاني **قوله** لانهم لا يتمالكون انفسهم لفرط بغضهم ففيه مبالغة في الاجتناب
عنهم بتوبيخ المسلمين على انهم كيف يغفلون عن الامر الظاهر المبين وهذا احسن مما قال
قتادة من ان المراد ظهور البغضاء لاوليائهم والحديث بعضهم بعضا **قوله** لان بدوه
ليس عن روية واختيار وما يبدو عن الرجل بالضرورة لا يكون الا قليلا بقدر الضرورة
فيخفى معظم اموره **قوله** قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص وقد بينا لنفعكم
الايات الدالة على صدق النبي وحقية الاسلام فانها توجب رسوخكم وانقياد
اعدائكم لكم ورغبتهم في الاسلام لا المبين احكام الغيب ومعجزات **قوله** والجمل تعرض
بالكشاف حيث سال عن موقع الجمل ولم يبين موقع ودوا ما عنتم فكانه فاته وقد
بعد عن اعتذاره بانه تركه لظهور انه لو وقع بين الصفتين صفة لانه لو سلم ذلك
لا ينفع في ترك التعرض على تقدير الجعل مستانفات وابعد منه ما قيل لم يتعرض له
لظهور انه تاكيد لسابقه لانه لا فرق في ذلك بينه وبين لاحقه وقد نبه بتقديم احتمال
الاستيناف على ترجيحه على طبق ما صرح به الكشاف وذلك لافادة ترك العطف استقلال
كل جملة بالتعليل او كون كل علة لسابقه ولان ابراز الدعوى معللا اوقع في
النفس وان كان الصفات ايضا تفيد التعليل لانه كم ما بين المضمن والمصرح لا لما
ذكره المحقق التفتازاني من ان الترجيح لما في الاستيناف من الفوايد وفي الصفات
من الدلالة على خلاف المقصود وابهامه لا اقل وهو تقييد النهي بكون البطانة
على هذه الصفات فكيف وتعليل النهي ايضا يفيد كون البطانة موصوفة بهذه
الصفات والا لم يكن التعليل منطبقا على المعلل **قوله** والجمل الاربع مستانفات
حمل قول الكشاف والابلغ ان يكون مستانفات كلها على وجه التعليل على ما يشمل
قوله قد بينا قال المحقق التفتازاني لا يخفى انه لا يصلح تعليلا لسابقه وانما لا يبعد ان
يجعل تعليلا للنهي وان كان الاحسن ان يكون ابتداء كلام ولا يبعد ان يكون

مستانفات

مستانفات اشارة الى ما سواه هذا كلامه **قوله** ها انتم اولاء قال الرضي واعلم انه
ليس المراد بقولك ها انا ذا افعل ان تعرف المخاطب نفسك وان تعلمه انك لست
غيرك لان هذا محال بل المعنى فيه وفي ها انت ذا تقول وها هو ذا يفعل استغراب
وقوع مضمون الفعل المذكور بعد اسم الاشارة من المتكلم او المخاطب او الغايب
كان معنى ها انت ذا تقول انت هذا الذي ارى لا من كنا نتوقع منه ان يقع منه
او عليه هذا الامر الغريب ثم بينت بقولك تقول المستغرب الغير المتوقع فالجملة
بعد اسم الاشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها اذ هي مستانفة
وقال البصرية في محل النصب على الحال اي ها انت ذا قائلا قالوا الحال ههنا لازمة
لان الفائدة معقودة به والعامل فيه حرف التنبيه او اسم الاشارة ولا ارى للحال
فيه معنى اذ ليس المعنى انت المشار اليه في حال قولك هذا كلامه فقد عرفت انه قال
القاضي ارجح التوجيهات وهي كون تحبونهم ولا يحبونكم جملة مستانفة ولو قال او هو
خبر ثان لم نفته ولعل الواو تصرف الناسخ وان ما سوى احتمال الحال ابتداع منه
لا متابعة لكلام ائمة النحو ومنشاه عدم الاطلاع او قصد المخالفة متابعة لامر العقل
وان احتمال الحال غير محتمل عند الرضي فاعرف انه يمكن ان يقال معناه اشير الى ذوا [illegible]
فايا ليتعجبوا من حالة ويستغربوا ما يفعله وكونها خبرا لاولاء اما مع قصد الاشارة
الى المؤمنين او الكفار فتامل واحفظ ولا تعجل **قوله** والمعنى انهم لا يحبونكم والحال
انكم تؤمنون بكتابهم ايضا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم فان قلت من اين
استفاد قوله وهم لا يؤمنون بكتابكم قلت استفاده اجمالا من قوله وتؤمنون لانه
في تقدير وانتم تؤمنون ولذا صح الواو والتقديم للتخصيص وتفصيلا من قوله واذا لقوكم
قالوا امنا ويحتمل النظم والله اعلم ان منشا عداوتهم انكم تؤمنون بالكتاب كله وهم
لا يؤمنون الا بكتابهم فينكر اهل التورية الانجيل واهل الانجيل التورية ويحتمل ان يكون المراد
ان عدم محبتهم اياكم لايمانكم بالكتاب كله وهم لا يؤمنون الا ببعضه لانهم ينكرون ما حرفوه
وبدلوه ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب كله الكتاب الكامل **قوله** واذا خلوا عضوا عليكم
الانامل من الغيظ لكراهتهم قولهم امنا واضطرارهم اليه **قوله** قل خطاب لكل مؤمن وتحريض
لهم بعداوتهم وحث لهم بخطابهم خطاب الخصماء فانه لا اقطع للمحجة من جراحة اللسان
واما كونه دعاء عليهم كما اتفقت كلمتهم فيه خفي اذ في الدعاء لا يخاطب المدعو عليه بل
الله تعالى وليسال عنه ابتلاءه **قوله** ان الله عليم لا يخفى عليه شيء ويجزي ما يخفونه فهو تعليل

لموتهم بالغيظ قوله والمس مستعار للاصابة يعني ليس في استعمال المس في الحسنة
والاصابة في السيئة اشارة الى تفاوت لاصابتين بل مجرد تفنن في الكلام وقيل
بل اشارة الى ان موجب مسائتهم ادنى اصابة خير وموجب فرحهم اصابة شر عظيم ولا يبعد
ولا يبعد ان يقال اشارة الى ان ما يصيبكم من الخير بالنسبة الى لطف الله معكم خير
قليل وما يصيبكم من السيئة لما يقابل من الاجر الجزيل عظيم قوله لا يضركم كيدهم لانه
ان احاط بكم فلكم اجركم ما لا يحصى وان بطل فهو نعمة الدنيا فانتم لا تخرمون الحسنى
قوله اي ضمة راء لا يضركم في مقام الجزم للاتباع والجزم مقدر ومن قال المضارع
هنا مرفوع لتقدير الفاء اذ الجزاء المصدر بالفاء لا ينجزم بعد كل البعد على ان قراءة
لا يضركم تشهد عليه قوله وقد يستعمل المقعد يعني ليس معنى القعود محفوظا قوله
والله سميع لاقوالكم اي الجميع اقوالكم عليم بنياتكم اي بجميعها يعني المراد الصفة المشبهة
الغير المختصة بوقت دون وقت وقول دون قول كما يحكم به الذوق السليم قوله ثاني
عشر شوال اي ثاني عشر اثنا عشر شوال فان الواحد للحال من العدد يضاف الى المثل في
الاغلب فيقال ثالث ثلثة وقد يضاف الى اكثر فيقال ثالث اربعة وعلى هذا لا يحتاج
الى حذف المضاف وقوله بقرار اراد به الجماعة ولذا وصفها بقوله مذبوحة بالتانيث
والخبر الذي اولها به هي الشهادة وانما تصور والبصور البقر لانها المخلوقة للعمل المنتج
الذي يصير حبة فيه سبع سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة والله يضاعف لمن
يشاء وذباب السيف بالضم المعجمة طرفه الذي يضرب به وكانه سمي ذبابا لانه يذب ويدفع
به الخصم وادخال يده في درع حصينة هي المدينة من غير ان يلبسها كان عبارة عن دلالة
الاصحاب على التحصن بها وعدم لبسها عبارة عن عدم قبول تلك الدلالة وجواب قوله
فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم محذوف اي فيها ولم يشك رسول الله صلى الله عليه
وسلم في رؤيته بل نزله منزلة المشكوك مع علمه بانهم لا يكونون يرونها كيف ورؤياه
صادقة لا تتخلف فقال رجال وانما تبع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهم لانه كان
الموافق للرؤيا ولانه دلالة على الجهاد فكيف لا يقبل من كان الدلالة حقة ولا ينبغي للنبي
ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل لانه لا يترك نية العمل الصالح بدون العمل وتسوية الصفوف
ليكون صفوف قتالهم كصفوف الصلوة وامر عبد الله اي جعله اميرا وقال انضحوا
اي فرقوا النبل اي السهم فيهم كالماء المنضوح وكانه اشار بلفظ النضح الى حفظ السهم
الى ان يقربوهم حتى يصل اليهم بقوة وشدة عنا اي دابين عنا قوله متعلق بقوله

سميع عليم اي بكل منهما على سبيل التنازع في الكشاف عمل فيه معنى سميع عليم وكانه
حذف القاضي قوله معنى لخفائه كيف وقد ضعف توجيهه على المحقق التفتازاني حتى قال
يريد انه ظرف للجمع بين الصفتين اذ لا معنى لتقييدهما بهذا الوقت وانت تعلم انه
تعجب اذ لا معنى لتقييد جمعه بين الصفتين ايضا بهذا الوقت ونحن نقول وبالله
التوفيق وكانه لم يرض بالتقييد فجعله متعلقا بالسماع وعلم مندرج في السميع العليم
متعلق بقول هذه الطائفة ونيتهم او بالقول والنية المعتبرين فيهما او بتعلق العلم
والسماع الذي يتضمنه ذكرهما قوله في زها زهاء القدر والشرط بالمهملات الخلط
اي لما بلغوا مقام الخلط اي المحاربة وخلط العدو للحرب قوله والظاهر انه ما كانت
عزيمة انما قال الظاهر لاحتمال اخر لقوله والله وليهما اشار اليه بقوله ويجوز وقد عرض
لابن ابي حيث قال اذ همت طائفتان منكم واشار به الى ان ابن ابي واصحابه لعسوا
منهم ولذا لم يذكر رجوعهم ولزم من بيان كون الله وليهما مع همتهما الى الفشل كون
ولاية الله لمن لم يهم بطريق الاولى قوله ولقد نصركم الله ببدر فيه رد لما قالوا من ان
الاقامة بالمدينة اولى لانه كالحصن لنا حيث بين ان نصرهم ببدر وهم على بعد من
المدينة فلم تفشلون من الخروج الى احد وهو بجنب المدينة وفي قوله وانتم اذلة
اشارة الى انكم اليوم اولى بالنصر لشوكتكم وفي وضع الشكر موضع الانعام تنبيه على ان
نظر العبد في الانعام على الشكر ولا يرغب في الانعام الا لانه وسيلة الشكر قوله مسومين
معلمين في الكشاف قال الكلبي معلمين بعمائم صفر مرخاة على اكتافهم وعن الضحاك
معلمين بالصوف الابيض من نواصي الدواب واذنابها وعن مجاهد مجزوزة اذناب
خيلهم وعن قتادة كانوا على خيل بلق وعن عروة بن الزبير كانت عمامة الزبير يوم
بدر صفراء فنزلت الملائكة كذلك في قراءة كسر الواو وفسرها الكشاف بمعلمين انفسهم او
خيلهم قوله متعلق بنصركم هذا انما يصح على تقدير ان يكون اذ تقول ظرفا له لا بدلا من
اذ غدوت ويحتمل بالنظر الى من فر من جيشهم وانقلب الى مكة خائبين هو قوله او وما
النصر ان كان اللام للعهد خالف كلام الكشاف من وجهين احدهما ان الكشاف قال
او بقوله وما النصر الا من عند الله وهو يدل على انه متعلق به بعد ازالة النفي بالاثبات
وما ذكره يدل على انه متعلق بالنصر المنفي قبل الاثبات ولكل وجهة وما في الكشاف
اقرب وثانيهما انه جعل اللام للعهد اي النصر في البدر واطلقه الكشاف ولم يقيده
بالعهد والحق معه اذ الابلغ انه ما جنس النصر الا من عند الله ليقطع طرفا من الذين

كفروا بالقتل والاسر كما في بدر او يكبتهم كما في احد فينقلبوا خائبين محرومين
عما ارادوا من قمع النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه وفيه اشارة الى انهم نصروا
في احد ايضا والخيبة كانت لاعدائهم **قوله** عطف على قوله او يكبتهم في الكشاف
عطف على ما قبله وانما اجمله ليندرج فيه احتمال عطفه على ينقلبوا اي يكون ثمرة
حربهم انقلابهم او التوب عليهم بالاسلام او تعذيبهم بمزيد حمية الجاهلية والاصرار
على الكفر **قوله** ويجوز ان يكون معطوفا على الامر او شيء الفرق بين القطعين انه على تقدير
العطف على الامر لا تكون المبالغة في نفي مدخليته في التوب عليهم وتعذيبهم ايضا
بخلاف العطف على شيء فانه لا مبالغة فيها فالعطف على شيء رعاية لما هو
اقرب قال المحقق التفتازاني وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام
لكن في مثل هذا العطف بكلمة او نظر اقول هذا اذا كان الامر بمعنى الشان اي ليس
لك من شانهم شيء ولك ان تجعل الامر بمعنى التكليف والايجاب اي ليس ما تامرهم
به من عندك وليس الامر بيدك ولا التوب عليهم ولا التعذيب **قوله** وروي ان عتبة
الخ قال المحقق التفتازاني يشبه ان يكون هذا وجها آخر في معنى ليس لك من امرهم
شيء وهو انه نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا القيل الآخر فانه نهي للنبي عليه
السلام ان يدعو عليهم وقيل هما لمجرد بيان سبب النزول هذا كلامه **قوله** صريح في نفي
وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له اي لصريحه اذ سوق النظم انه
المالك على الاطلاق له ان يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيته ولو كان مغفرته مقيدة
بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلا لما يشاء بل لما اقتضته التوبة او الظلم وفيه
رد على الكشاف حيث شنع على اهل الحق بانهم تبعوا هواهم ونفوا الوجوب على الله
وجوزوا ان يغفر المذنب ويعذب المصلح وقنعوا بظاهر الآية ولم يتنبهوا ان مشيته
مقيدة ووجه التشنيع انه لم ينظر الى ان التقييد كالمنافي لما هو صريح النظم
ومحكم البيان وفيه رد لطيف لما صرح به من اهل الحق يتصامون ويتعامون
حيث اشار اشارة لطيفة ان التصام والتعامي من فرقته حيث يقيدون الآية بقيد
مناف لتصريحه وقد بلغ التصامات بدا تصامهم وتعاميهم في هذا المقام حيث تمسك
في التقييد بما رواه عن الحسن وعطا ونسب اهل الحق فيما رووا عن ابن عباس
بالافراد مع ان اسناد ما رواه معدوم وسند ما رووا معلوم **قوله** اذا كان
الرجل الظاهر اذ كما في بعض النسخ والحق ان الآية لا تدل على حرمة الربوا مطلقا

وانما اخذ حرمته مطلقا من قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا **قوله** تفلحون راجين
الفلاح اشارة الى ان قوله لعلكم تفلحون حال فقوله راجين بيان للجميع فقوله لعلكم
تفلحون لا لقوله تفلحون والا لقال راجون ولا يخفى ان اقتران الرجاء بالتخويف لتفيد
ان العبد ينبغي ان يكون بين الخوف والرجاء **قوله** وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة
للكافرين هذا اذا لم يكن النعت للتخصيص بان تكون النار المعدة للكافرين مغاير نار معدة
للعصاة ويكون في هذا التخويف اشارة الى ان آكل الربوا على شفا حفرة الكفر اذ
في هذا الاكل قساوة القلب وكدرة بحيث يوقع الآكل في الكفر **قوله** وسارعوا الى مغفرة
من ربكم اتبعه الامر بطاعة الله والرسول تحذيرا عن العصيان بعد الاطاعة واشار
الى ان الاسلام موجب جاء الرحمة وانه ينجو العاصي بالآخرة عن العذاب ويدخل
الجنة لكن المسارعة الى المغفرة والجنة ليس بمجرد الايمان بل المحافظة على ما ورد به
الشرع ويحتمل ان يكون الامر بالمسارعة تحذيرا عن الموت وحيلولته بينك وبين
الجنة **قوله** وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل اي طريقة التشبيه
وقد راعى المبالغة في التمثيل ايضا بحذف الاداة ووجه الشبه وكون العرض دون
الطول لانه اقصر الامتدادين ويحتمل ان يكون المشبه به نفس السموات والارض وان
يكون ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** دليل على ان الجنة مخلوقة بدلالة صيغة الماضي
وانها خارجة عن هذا العالم لا كما قيل انها في السماء او في السماء الرابعة لظاهر ما ورد
في الاخبار فلا يتم نفيها بانها لو كانت مخلوقة لما وسعت هذا العالم **قوله** صفة مادحة
للمتقين ويجوز ان يكون مقيدة ويكون فيه دلالة على ان الجنة للمتقين الموصوفين
بهذه الصفات بالذات ولغيرهم بالعرض او يكون جنات سعة بعضها كما وصفت
وبعضها دون ذلك ولذلك قال عليه السلام اذا سألتم الجنة فاسألوا الله الفردوس
وقوله اي لا تخلون في حال ما بالانفاق من الاخلال وجعل كظم الغيظ من كظمت القربة
بجامع الامتلاء لان من امسك عن الانفاذ يمتلي غيظا حتى يسكن بالتدريج اما بجامع
الامساك بالسد على منفذ الغيظ **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء في امتي
قليل الا من عصم الله يعني كظم الغيظ في امتي قليل الا بعصمة الله لغلبة الغيظ عليهم
وقد كانوا كثيرا في الامم السابقة لقلة حميتهم ولذا كان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فيما بينهم قليلا فلما تمرن هذه الامة في الغضب لله واجتنبوا الاجتناب عن
المداهنة صار انفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون اذا ابتلوا الا بعصمة الله وبهذا

انحل الاشكال بانه كيف تفضل امته على بعض الامة في هذه الصفة الجليلة وكيف
يستثني من عصمه الله من القليل لان القليل هم الذين يكظمون لفقد الحمية ولم
يحتج الى ما قال المحقق التفتازاني استثناء منقطع وهو ظاهر او متصل لما في القلة
من معنى العدم كانه قيل ان هؤلاء في امتي لا يوجدون الا من عصمه الله فانه يوجد في
امتي **قوله** والعهد فتكون الاشارة اليهم وهذا ادخل في المدح والانسب بذكره قبل قوله
والذين اذا فعلوا فاحشة اذ لو كان الكلام في جنس المحسن كان الانسب ان يذكر بعدهم
ليكون ظاهرا في اشتراكهم في هذه المنقبة وكان ختم مدحهم بذكر محبة الله بهم تحقيق ان
اعداد الجنة لهم ليس كاعداد الثروة لاهل الكفر والخصاصة لاهل الحق في الدنيا **قوله**
بان اذنبوا اي ذنب كان فان قلت هذا تردد بين الخاص والعام فما وجهه قلت بل
ترديد بين فريقين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر عنه وكم بينهما
ومن خص ظلم النفس بالصغيرة كانه احترز عن الترديد بين العام والخاص ونعم الرجاء
رجاء القاضي والظلم المتعدي يعم غصب مال الغير وافشاء الذنب لانه سبب اجتراء
الناس عليه ووقوعهم فيه **قوله** تذكروا وعيده بل ذكروا ذاته المقدس عن جميع القبائح
واحبوا التقرب اليه بالمناسبة له بالتطهر عن الذمايم **قوله** فاستغفروا لذنوبهم بالندم
والندم داخل في التوبة لانه الندم على السابق والاجتناب عن اللاحق وكانه ذكر الندم
اشارة الى نجاة من ندم ولم يمهل للاجتناب **قوله** استفهام بمعنى النفي ولهذا صح
الاستثناء المفرغ واما كونه اعتراضا كما نبه فيه الكشاف فغير واجب لجواز كونه
حالا بتقدير القول اي قائلين من يغفر الذنوب ولجواز عطفه على مفعول ذكروا اي
ذكروا جواب من يغفر الذنوب الا الله وهو انه لا يغفر غيره يعني ذكروا انه لا يغفر الا الله
فاستغفروه ولم يصروا على ما فعلوا **قوله** اي ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به
اي بقبحه الجزاء الموعود لترك الاصرار للعلم بالقبح حتى لو ترك الاصرار للكسالة او لنفور
الطبع لم يكن له جزاء لان الجزاء على الكف لا على العدم والا لكان لكل احد اجزية لا يتناهى
لعدم فعل قبائح لا يتناهى لم يخطر بباله وقد صرح به في بعض كتب اصول الفقه
فقوله وهم يعلمون تقييد للمنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم
بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر للكسالة او لعدم ميل الطبع
لا يبلغه فقول المحقق التفتازاني ان النفي هنا راجع الى اصل الفعل من غير تعرض
للقيد اي تركوا الاصرار سواء انتفى العلم ولا اذ الترك مع الجهل بالقبح اولى بالجزاء

ونفي

ونفي المقيد وان كان في الاكثر راجعا الى القيد مع بقاء الاصل لكن قد يكون
لنفي الاصل سواء وجد القيد او انتفى كما قد يكون لانتفاء القيد سواء انتفى الاصل
او لا ليس كذلك فتامل واتبع بذاك **قوله** مبينة لما قبلها حيث بين فيه الخلود وجريان
الانهار تحت الجنات وانها جزاء عملهم **قوله** ولعل تبديل لفظ الجزاء بما فازوا به
والكشاف جعله لمجرد تفنن في البيان والاولى تقدير نكتة لذلك كما لا يخفى **قوله**
قد خلت من قبلكم سنن اي وقايع سنها الله اقول والله تعالى اعلم اراد بالسنن الاديان
السابقة اي قد مضت من قبلكم سنن واديان نسخت وفيه تثبيت للمؤمنين
على دين محمد صلى الله عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود ان دين موسى لا ينسخ وانه
لا يجوز النسخ عن الله لانه بداء وتخويف لليهود وحث على قبول دين نبينا صلى الله
عليه وسلم وانذار لهم من ان يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين
بانه سينتصر لهم من المكذبين وقوله فهو زيادة بصيرة اشارة الى ان المراد بالهدى زيادته
والا فالمتقون على الهدى **قوله** اشارة الى قوله قد خلت الخ وبالجملة تنبيه على ان
اباتته بيان لجميع الناس لا يختص بواحد دون واحد لكن كونه هداية مختص بالبعض
ولو كان اشارة الى القران ففيه بيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل الى كافة الناس **قوله**
تسلية لهم على ما اصابهم يوم احد او دعوة لليهود الى دين نبينا صلى الله عليه وسلم
يعني لا تهنوا في قبول دين محمد لخوف فوت الرياسة لانكم الاعلون ان كنتم مؤمنين
وح كلمة ان وقعت موقعها جدا وقوله ولا تهنوا عطف على سيروا بينهما اعتراض
او على محذوف اي كونوا مجدين ولا تهنوا **قوله** ان يمسسكم قرح قال المحقق التفتازاني
يمسسكم حكاية الحال لان المساس ماضوي واما استعمال ان فبتقدير كان اي
ان كان مسكم قرح وان لا يتصرف في كان لقوة دلالته على المضي او على ما قيل ان قد
يجي لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضي الى المستقبل ونحن نقول والله اعلم الاوجه
ان يحمل الاية على انه ان يمسسكم قرح في سبيل الله فلا تهنوا لانه مس القوم اي الرجال
قرح مثله والقرح للرجال لا للنساء فمن هو في زمرة الرجال ينبغي ان لا يعرض عما هو
سمتهم بل ينبغي ان يسعى له وبهذا اندفع ان قرح القوم لم يكن مثل قرحهم واجاب الكشاف
بانه كان قرحهم يوم احد مثل قرح الكفار يوم بدر وانما يقوى الجواب لو ساعده التاريخ
ولهذا قيل كلا المسين كان يوم احد كما سنذكرها ونقول القرح الذي مس القوم يوم
احد مثل ما مس المسلمين لانهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله للمؤمنين

والجراح جمع جراحة على ما في الصحاح قوله فيوما نساء ويوما نسر هو من ابيات الكتاب
ونسبه ابن مالك الى امرء القيس قال المحقق التفتازاني اي فترى يوما علينا والاحسن
ان يقدر فيوما يكون الامر علينا اي بالاضرار ويوما لنا اي بالنفع فيكون يوما ظرفا
ملايما لقوله ويوما لنا من كسى فلان اصيب اي تحزن من اساءه اي احزنه ويوما نسر من
سره جعله مسرورا وقبله فلا والي الناس لا يعلمون فلا الخير خير ولا الشر شر هذا
كلامه ومعنى لا الخير خير ولا الشر شر يعني الخير ليس خيرا من كل وجه ولا الشر شرا من
كل وجه بل الخير خير لاحد وشر لآخر وبالعكس قوله والمراد بها اوقات النصر والغلبة
لا حاجة الى تخصيص الايام بل كون الايام لنا ان تكون الغلبة فيه لنا وكون الايام لغيرنا
ان تكون الغلبة لهم فافهم قوله اي نداولها يعني المعلل محذوف وعلى هذا التقدير كما توهمه
عبارة الكشاف اي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وكان الكشاف اراد بقوله فعلنا
ذلك المداولة قوله ايذانا بان العلة فيه غير واحدة قال المحقق التفتازاني اي ايذانا من
اول الامر والا فبذكر المعطوف عليه لا يفوت بيان تعدد العلة ولعل المراد ان الحذف
للايذان بان العلة المحذوفة متعددة يطول ذكرها بل لا يحيط به العلم واليه اشار
بضم قوله وان ما يصيب المؤمن فيه من المصالح ما لا يعلم فتبين مراد الكشاف بقوله العلة
ليست بواحدة ولا خفاء ان فيه مبالغة في الكثرة وتمكينا في الذهن ليس مع الذكر
والاظهر ان المعطوف عليه غير محذوف بل هو المفهوم من قوله وتلك الايام نداولها
كانه قال داولنا بينكم الايام لان هذه عادتنا وليعلم والحلق والافنا من قبيل
نداوله الايام لعادته تعالى قوله والقصد في امثاله ونقايضه ليس الى اثبات علمه
تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم الخ فيه ان المثبت هنا هو التمييز لا المعلوم الذي هو
المؤمنون ويمكن ان يدفع بان المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمقصود ليتحقق
الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتمييز التمييز في الخارج الذي هو كناية عن التحقق
لا التمييز عند الله الذي هو لازم علمه قوله او يتخذ منكم اي ليصير شهودا اي على الامم يوم القيمة
معدلين بما وصف منهم من الثبات والمراد ليصير منكم شهودا على حقية دين الاسلام حيث
لا ينصرف عنه احد حتى ليصير شهيدا بخلاف دين الكفر فانه لا يزال في المنقصة وينفر عنه
اربابه داخلين في دين الاسلام وفسر الظالمين تارة بالكافرين اي المجاهرين بالكفر
فيكون بيانا لبعدهم من الله تعالى وتارة باهل النفاق فيكون لعبد الله بن ابي واشياعه
الذين فارقوا جيش الاسلام ومن فوائد هذا الاعتراض نفي غلبة محبة الله اياهم لغلبتهم على

اهل الدين كانه قيل لا يحب الظالمين ورجح الاعتراض على قولنا لا يحب الظالمين
لتوكد نفي حبهم بتقديم المسند اليه ولما في قولنا من ايهام وجود الحب او نفي الغلبة
قوله ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد تخليصهم وتصفيتهم
من المنافقين بان يهرب المنافقون ويثبت المؤمنون قوله ويهلكهم ان كانت
عليهم او ويهلكهم بان يجترؤا على محاربة المؤمنين لغلبتهم احيانا فيهلكوا تحت سيوف
المؤمنين قوله ولما يجاهدوا اشار الى ما فصله الكشاف من ان الكلام كناية فان
نفي العلم من لوازم نفي التحقق اذ التحقق يلزمه علم الله ونفي اللازم لازم نفي الملزوم
والاحسن ان الكلام على حقيقته والمراد نفي علم يتعلق به الجزاء وفي نفي العلم دون
المعلوم تنبيه لطيف للذكي على ان تحقق المعلوم من الفاعل ينبغي ان يكون ليعلم الله لا
ليعلم الناس لانه رياء وسمعة قوله على ان اصله يعلمن فحذف النون لالتقاء الساكنين
ومن العجائب ما وقع من المحقق التفتازاني انه جعله حذفا من غير ملاقاة ساكن كما في
قوله اضرب عنك الهموم طارقها وفي تقرير الكشاف اشعار الى ان له توجيها آخر
حيث قال وقرئ ولما يعلم الله بفتح الميم وقيل اراد النون الخفيفة بل الى ترجيح التوجيه
الآخر وكانه ما ذكره المحقق التفتازاني حيث قال وقيل هو تحريك لالتقاء الساكنين
بالفتح ايثارا للاخف واتباعا للام وابقاء لتفخيم اسم الله هذا ونظير ما ذكره ما ذكر في
الم الله بفتح الميم وكانه لم يلتفت اليه القاضي وجزم بانه ليس بغير الجزم لحكم يتبعه
واتفاقه ان تلك القراءة مبنية على ذلك الوجه والوجه الآخر من غير صاحب القراءة بذلك
قوله كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون اشار الى انها من الاحوال المتداخلة
لان الظاهر ان المراد الصبر على الجهاد والغرض تقييد الجهاد قوله ولقد كنتم تمنون
الموت من قبل ان تلقوه من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته والاظهر انكم تمنون
الموت قبل الاجل حبا للشهادة والتمني تجاهله لجريانه في المحالات فقد رأيتموه وانتم تنظرون
ولم يدركم لان الموت لا يدرك احدا قبل الاجل فكونوا متيقنين ان الموت لا يدرك احدا
قبل اوانه ولا تخافوا من الحرب وادركوا اجزل الثواب بمزاولة الجهاد قوله او على تمني
الشهادة فيه دفع لطيف لما اشكل على الكشاف من انهم كيف تمنوا الموت وفيه غلبة الكفار
على المسلمين ودفعه بانه لا يخطر بالبال في تمني الموت في تقوية الاسلام غلبتهم على المسلمين
وذلك الدفع ان التوبيخ لذلك وله دفع آخر وهو ان كل واحد تمنى موته لاعلاء كلمة الله
وتقوية سائر المسلمين ولم يجتمعوا في تمني الموت بجميعهم حتى يلزم غلبة الكفار ونحن نقول

يحتمل التوبيخ على تمني الموت قبل او ان ملاقاته وبلوغ الاجل **قوله** روي انه لما رمى عبد الله
بن قمئة وفي رواية عتبة بن ابي وقاص **قوله** وهو يرى على صيغة المجهول اي يظن وقوله
فانكفأ الناس اي انهزموا وقوله وشد اي على الكفار بسيفه اي باستعانة سيفه وبما
روي انه تفرق الناس بخبر قتله وظهر منهم اقوال تدل على انهم رضوا بترك دينه ظهر وجه
قوله مات او قتل واندفع ما في الكشاف فانه لم ذكر القتل وقد علم انه لا يقتل وهو انه توبيخ
عليهم بكونهم في الايمان بالله على وهن بحيث لو قتل لرجعوا عنه الى ما كانوا عليه قبله ويمكن
دفعه بوجه آخر وهو ان موته صلى الله عليه وسلم قتل من وجه لانه مات بسم اكله في خيبر
وهو من الشهداء كما تدل عليه الآثار **قوله** الا بمشيته جعل الاذن بمعنى المشية وهو الامر
والرضاء لان الموت ليس باختيار الميت حتى يتعلق به الامر ويمكن ان يجعل بمعنى الرضا و
يجيئ ثانيا وبله بالتخلية بين السبب والمسبب وهو جار هنا اي لا موت الا بتخلية الله بين
الموت والميت **قوله** مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كتابا كونه مصدرا مؤكدا ينافي
كون مؤجلا صفة له نعم لو كان حالا من الموت لكان مصدرا مؤكدا كما هو المستفاد
من المستفيض في المصدر المؤكد **قوله** ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها اي من ثوابها
والاظهر ان المراد من يرد ثواب الدنيا نؤته من الدنيا اي بعض الدنيا ومن يرد ثواب
الآخرة نؤته بعضا من الآخرة وهو اكرامه في المحشر وانعامه شيئا من الجنة وما فيها
وسيجزي الشاكرين الذين لم يعملوا الا شكرا لما انعم الله عليهم ولم يتوقعوا شيئا في مقابلة عملهم
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولذا ابهم جزاءهم ولم يذكره بل يستعظم الجزاء بذاتنا
من غير ان يكون الغير ثانا مدخلية في الجزاء وهو ان يكون الجزاء ذاته تعالى اي نحن جزاؤه **قوله**
اي وجه
ووجه جعل كاين ككاعن وجعل الهمزة مقابلا للعين دون اللام ان الهمزة ليس في موقعها
بل نقل بعد جعل المركب كلمة واحدة ما هو بمنزلة العين الى موضع ما هو بمنزلة اللام اذ
الكاف صار بمنزلة الفاء والياء الاولى بمنزلة اللام والهمزة بمنزلة العين **قوله** علماء اتقياء
يعني انه منسوب الى الرب لانه انسب بمقام التحريض على القتال والجهاد اذ فيه تعظيم المقاتلين
بنسبتهم الى الرب **قوله** وقيل جماعات والربي منسوب الى الرب وهي الجماعة للمبالغة
اي النسبة للمبالغة كما في احمري وح الفتح كالضم على خلاف القياس من تغييرات النسبة
قوله ويؤيد الاول انه قرئ بالتشديد اورد عليه ان كان في كلم للتكثير فقد افاد كثرة
النبي المقاتل نعم يؤيده ما روي عن سعيد بن جبير ما سمعنا بنبي قتل في القتال ويمكن
دفعه بانه لا يمنع التأييد امكان تصحيح الخلاف بتكلف وهو اعتبار الكثرة مع الافراد

المعتبر

٢-٥

المعتبر في ضميره **قوله** لانه يطلب من نفسه ان يكون لمن يخضع له والاوجه انه
يطلب الكون كالمعدومات لصيرورته كالمعدوم في مقام الخضوع **قوله** ثم طلب
التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة قوله ليكون
تعليل لتاخير طلب التثبيت المستفاد من ثم وقوله عن خضوع مستفاد من اضافة
الاسراف الى انفسهم وطهارتهم مأخوذة عن تقديم طلب الغفران المرجو الاجابة
ونحن نقول طلبوا الغفران اولا ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بتخجيلهم بطهارتهم
عن الذنوب عليهم وهم مخاطبون بالذنوب ومن مضمونات قولهم انهم مع كثرتهم
المفرطة التي دل عليها نهاية المبالغة في الكثرة حيث ذكر الوصف بالكثرة بعد لفظ
الربيون لا ينظرون الى كثرتهم ويسندون ثبات اقدامهم الى الله ويطلبون منه
النصر وفيه كمال التعليم حين الابتلاء بالعدو **قوله** لله لا لانه على جهة النسبة لانه يدل
على ان نسبة القول اليهم نسبة الشيء الى فاعله لا الى مفعوله **قوله** فآتاهم الله ثواب
الدنيا وحسن ثواب الآخرة واحسنه وهو اجزل ثواب وفيه تنبيه على ان من لم يطلب
من الله الا التوفيق للعبادة معرضا عن طلب نفعه تؤتيه الله منافع الدنيا والآخرة
ويختصه بالمحبة **قوله** نزلت في قول المنافقين وعلى جميع الاقوال معناه انهم يردوكم
على اعقابكم من المراتب الدنية التي رفعكم ربكم منها الى هذه المرتبة العلية يرشدك
الى هذا المعنى قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجرهم غير ممنون **قوله** يريد ما قذف
في قلوبهم هذا مشكل لان السين وصيغة الاستقبال يدل على رعب بعد النزول
وما القي يوم احد قبل النزول فالاعتماد على ما قيل على خلاف ما يشهد به سوق بيانه
موافقا للكشاف الآن يقال السين لمجرد التاكيد مجردا عن التسويف وتلقي
حكاية الحال الماضية **قوله** وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اوله لا تفزع الارنب اهوالها
يصف مفازة بانه لا وحش بها يريد الاستشهاد على انه قد ينفي المقيد ويراد
انتفاء المقيد والقيد على خلاف ما هو الشائع من قصد انتفاء القيد وحفظ المقيد
واول البيت شاهد آخر ونحن نقول والله اعلم الحجة على الاشراك تحت قدرته تع
لو شاء انزلها اذ لو امر باشراك الاصنام به في العبادة لوجب العبادة **قوله** ومنه
السليط وهو الزيت عند عامة العرب ودهن السمسم عند اهل اليمن كذا في الصحاح
وجاء السليط بمعنى حديد اللسان على ما فيه **قوله** يرشقون اي يرمون السهم والفتل

الجبن وضعف الرأي والحمل على ضعف الرأي هنا ظاهر واما على الجبن فلا لان
يقال اريد الجبن من فوت الغنيمة **قوله** ما تحبون من الظفر والغنيمة يعني عصيتم في مقابلة
مقابلة الانعام او عصيتم بعد ما اراكم ما تحبون امتحانا بكم وقدم من يريد الدنيا
لكثرتهم بالنسبة الى من يريد الآخرة وقدر جواب اذا امتحنكم وهو الابتلاء قوله ثم صرفكم
عنهم ليبتليكم فالاولى تقدير الكشاف منعكم نصره **قوله** حتى حالت الحال كانه حمل قول الكشاف
وحالت الريح دبورا وكانت صبا على الكناية عن تغير ريح الدولة لا على ظاهره
قوله ولقد عفا عنكم تفضلا اي محا هذا الذنب عن صحيفة اعمالكم او عفا عنكم حيث
حفظكم عن ان يستأصلوكم بعد غلبتهم عليكم **قوله** اي فاساكم في الاغتمام من سيئة
بما لي اي جعلته اسوتي فيه والباء للسببية او للبدلية كما في الاحتمال الاول **قوله** ولعا
بدل منها قال المحقق التفتازاني على ان الامنة كانها النعاس وعليه جعلها حالا من
النعاس هذا وانما لم يجعل النعاس حالا من الامنة لوجوب تقدم الحال على ذي الحال النكرة
صرفة والاشبه جعله بدل الاشتمال والاظهر ان المراد انزل عليكم الامنة في حال
نعاسكم لان الامنة في هذه الحال من اعظم النعم اذ لو كان غلبة الكفار وجرأتهم
باقيين في وقت النعاس لكان الامر صعبا فالتقدير وقت النعاس وح قوله وطائفة
قد اهمتهم انفسهم حال فالمعنى انزل الله عليكم الامن في حال عجزكم بالكلية اذ كنتم
قسمين قسما في النعاس وقسما لا مبالاة لهم بالدين والرسول وفي كونه مفعولا
له للنعاس تقدم معمول المصدر عليه وعلى هذا يجوز ان يكون حالا معمولا له وقوله
بمعنى ذوي امنة دون قوله بتقدير ذوي امنة ليشمل الاطلاق الذي هو الابلغ من التقدير
وقوله كانها المرة لتردده في انها المصدر او المرة اذ المصدر يجيء على هذا الوزن
كالرحمة **قوله** ردا على الامنة اي ردا للضمير او النعاس بجعله بمنزلتها لكونها عينه
قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم او ما يهم الا هم انفسهم قال المحقق التفتازاني اهمه الامر كان
مهماله يعني شانه واهمه اقلقه واحزنه والاول من الثاني والثاني من الاول و
الحصر مستفاد من المقام هذا والاوجه لترك اعتبار الحصر في الاول **قوله** غير الظن الحق
الذي يحق ان يظن به جعل الحق بمعنى الواجب اي غير الظن الواجب وعبارة الكشاف
غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وضمير يظن الى الظن يقتضي جعل الظن بمعنى المظنون
وذا بنا في جعله مفعولا مطلقا فكأنه اسند اليه مجازا ولك ان تجعل الحق بمعنى المطابق
اي غير الظن المطابق **قوله** وظن الجاهلية بدله يعني لا اجر لهم في هذا الظن وليس

خطاء المجتهد بل خطاء اهل الكفر وفيه تعيير بين واشعار بانهم نبذوا الكتاب
وراء ظهورهم وصاروا من زمرة الجاهلية وفي قوله بالملة الجاهلية واهلها اشارة
الى توجيهين اوضحهما الكشاف من اضافة الظن الى مصدر الصفة دلالة على اختصاص
المضاف بمصدره فوضع الجاهلية مكان الجاهل ولم يقل ظن الجاهل بيانا لاختصاص
الظن بالجهل كقولهم حاتم الجود فقوله الجاهلية صفة للملة اي ملة هي جاهلية ومن
تقدير المضاف اي ظن اهل الجهل **قوله** وهو بدل من يظنون بدل اشتمال لان قولهم
هذا نشأ من الظن ولما كان سؤال الكشاف هنا فان قلت كيف صح ان يقع ما هو
مسألة الامر عن الامر بدلا من الاخبار بالظن قلت كانت مسألتهم صادرة عن الظن
فلذلك جاز ابداله منه هذا ضعيفا اذ ليس بدل المسألة هنا بل ابدال القول بعبارة
السؤال الناشئ عن الظن والقول ايضا خبر وان كان المقول انشاء ولا بعد في ابدال
الناشئ عن الشيء بدل اشتمال وان كان احدهما خبرا والآخر انشاء لم يلتفت اليه
واعرض عنه بالكلية **قوله** هل لنا من الامر الظاهر ان المراد الشان المعهود من وعد النصر
والظفر كما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صرح به الكشاف وظاهر قوله فما
امره الله ووعد من النصر انه جعل الامر بمعنى الايجاب واخذ وعد النصر من انه كان مع
هذا الامر فالمعنى انه هل كان لنا امر بالجهاد وكان جهادنا بامر الله ويحتمل ان يكون
مراد القائلين هل لنا من امر التدبير والمشورة شيء يستشيرون الى ان الرأي رأيهم والناس
على خطأ في متابعة امر النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** اي الغلبة الحقيقية لله هذا لا يلائم
جعل الامر بمعنى الايجاب الا ان يقال اثبات الغلبة لله دليل على ان الامر كان من عنده
لان الخصم عرض بان الامر لم يكن من عنده متوصلا بغلبة العدو وفي قوله واوليائه
ايماء ان كون الامر لله كناية عن كون الامر وغلبة لاوليائه فان الله يستغني عن ان
يوصف بكونه غالبا **قوله** حال من ضمير يقولون ولذا جعل قوله قل ان الامر كله لله
اعتراضية ويحتمل ان يكون قوله قل ان الامر كله لله متصلا بقوله يقولون اي قل ردا
لقولهم ذلك وح يكون قوله يخفون حالا من فاعل قل والرابط لك **قوله** او استئناف
على وجه البيان اي جواب عن سؤال للاستيضاح كانه قيل ماذا يخفون او استئناف
بمعنى ابتداء كلام لكونه عطف بيان وكلامه في الاول اظهر اذ الظاهر حينئذ ان يقول
او بيان لان البدل ايضا استئناف بهذا المعنى **قوله** اي لخرج الذين قدر الله عليهم القتل
الظاهر لا يلائم ان يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القائلون اي لخرج الذين يقتلون

من بين قومهم الى مصاجع المقتولين ولم ينج من القتل احد منهم مع تحصنهم بالمدينة
وتحفظهم في بيوتهم والمعقب ما يجي عقيب الشيء ولا معقب لحكمه انه لا يجي عقيب قضائه
ما يغيره قوله او على قوله لكيلا تحزنوا فيه بعد بل لا بد لتقديم المعطوف اعني قوله ثم انزل
عليكم على ما هو من تتمة المعطوف عليه اعني قوله وليبتلي الله وقوله وليمحص من شايد ونكته
قوله يعني ان الذين انهزموا يوم احد مبني هذا التفسير على انه لم يجعل الزلل الدال
عليه الاستزلال نفس التولي بل اشار الى ان التولي والحرمان عن الثبات كان بشوم
استزلال الشيطان اياهم ببعض ما كسبوا من ترك المركز والحرص على الغنيمة او الحيوة
فمنعوا التاييد وقوة القلب والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب اذ كان ما كسبوا اعم من
الذنوب والخيرات وفيه ان الذنب المختلط بالحسنة يمنع التاييد فما بال الذنب الصرف
او المراد بما كسبوا الذنوب وفيه اشارة الى ان ما اصابهم بسبب بعض الذنوب لان الله
يعفو عن كثير ومبنى التفسير المشار اليه بقوله وقيل انه جعل الزلل عين التولي يعني كان
توليهم بسبب طلب الشيطان ذلك منهم باستغاثة لبعض ما كسبوا من الذنوب قبل
ذلك ما لان الذنب يجر الى الذنب واما للخوف من ملاقات الله مع الذنب وذكر وجهين
آخرين لطلب الزلل في الكشاف بجعل بعض ما كسبوا اما عبارة عن قبول تزيين الشيطان
الهزيمة في نظرهم واما عبارة عن تركهم المركز ولم يلتفت اليهما لانهما داخلان في الوجه
الثاني لان قبول تزيين الشيطان توليهم معناه ان الزلل الذي يدل عليه الاستزلال
هو التولي ويحتمل والله اعلم ان يكون المعنى انه استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا
فيكون المراد منه بقيتهم بان لهم طاعات في هذا اليوم وانما الذنب في بعض ما كسبوا و
لقد عفى الله عنهم فلم يرجعوا كما ذهبوا الى الجهاد بل مع بقاء راس المال وهو الايمان
بالله ورسوله وبارباح كثيرة هو الطاعات المقبولة وانما خسروا ببعض ما كسبوا
ولقد انجبر بعفو الله تعالى قوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا فان من
تشبه بقوم فهو منهم قوله وقالوا لاخوانهم لاجلهم وفيهم جعل اللام للتعليل وجعله
ابن الحاجب بمعنى عن ولم يرض ان يكون معناه مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر
لدلالة لو كانوا على انهم كانوا غايبين حين هذا القول كما سيصرح به ويصح ان يكون
جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين وجعل ضمير لو كانوا اليهم باعتبار
البعض الغايبين اذ الاسناد الى الجمع باعتبار البعض شايع قال قومي هم قتلوا اميم
اخي قوله اذا سافروا فيها وابعد واللتجارة او غيرها من الجهاد وانما قوبل بقوله

٧-٢

او كانوا غزا باعتبار ان الغزا قد يكون بدون السفر كما وقع في احد قوله وحقه اذ
لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية فيه اشكال قوي وهو ان الماضي مع
اذا لكلمة استقبال ولا يكون بمعنى الحال فكيف يصلح لحكاية الحال الماضية لفرض
ذلك الزمان موجودا او فرضك في الزمان الماضي متكلما فيه فالاوجه ان قالوا للمستقبل
جعل ماضيا لكونه اخبار من لا خلاف في اخباره اي لا تكونوا فيما بعد كما يكون الذين
يكفرون ويقولون واما اشكال ان زمان القول ليس زمان الضرب بل بعد الموت
فمندفع بان في النظم ايجاز الظهور المراد والتقدير اذا ضربوا في الارض وماتوا او كانوا
غزا وقتلوا وزمان وقوع الضرب والموت والكون غزا والقتل زمان ممتد فيصح
ان يجعل ظرفا للقول الواقع في بعض اجزائه قوله جمع غاز كعاف وعفى ولما كان جمع
الفاعل على فعل كفاسق وفسق قليلا سيما في المنقوص وصحه يعفى لوقوعه في شعر امرء القيس
على ان اللام لام القافية دون العرض قوله فان تخالفتهم ومضادتهم الخ هذا اذا
جعل الحسرة حسرة الدنيا ولك ان تجعل حسرة في قلوبهم في الآخرة حيث يرون انه
فاتهم بهذا الاعتقاد ما ناله مخالفوهم من الدرجات العاليات وانما قال في قلوبهم
مع ان الحسرة لا تكون الا فيها لارادة التمكن في قلوبهم بحيث لا يزول عنها قوله
اي هو المؤثر في الحيوة صرف قوله يحيي عن ظاهره وهو احداث الحيوة ليلائم قولهم
لو كانوا عندنا ما ماتوا لان الملايم له هو بقي الحيوة والواو في قوله والله يحيي للحال
فلا يرد انه لا يصح عطف الاخبار على الانشاء قوله تهديد للمؤمنين او تقرير لقوله
والله يحيي ويميت اي الله عالم بكمال العلم باعمالهم ويعلم انه لا احياء ولا اماتة فيما بين
اعمالهم فلا ريبة في صدقه ومطابقة اخباره بانه المحيي والمميت لا غيره قوله ولئن قتلتم
في سبيل الله او متم فيه لبشارة الخارج في سبيل الله بانه لو مات او قتل فهما سيان
في قول المغفرة والرحمة قوله الى معبودكم الذي توجهتم وبذلتم مهجتكم لوجهه الخ الغيد
بيانه انه خص ولئن متم او قتلتم بما هو في سبيل الله والابلغ ان المراد ولئن متم وقتلتم
لالى الله تحشرون فاسعوا ان يكون قتلكم او موتكم مما يرضى به عنكم فيكون فيه وعيد او وعد
ينفع شقيا وسعيدا قوله وما مزيدة للتاكيد والدلالة اي مزيد الدلالة على ان لينهم لهم
ما كان الا برحمة من الله والا فالحصر مستفاد من التقديم وليس في زيادة ما الا تاكيده
قوله وهو ربطه على جاشه الجاش رواع القلب بالهمزة اذا اضطرب عند الفزع وفلان رابط
الجاش وبنيطه اي قوي القلب قوله لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك فلا ينتظم ما بعث

بمن هدايتهم وارشادهم الى الصراط **قوله** فاعف عنهم فيما يختص بك وفيما انت
فيه بين العفو والانتقام فى حكم الله لان رحمة الله سبقت غضبه ولانك لولم
تعف وتستغفر الله لهم لكنت ممن يقولون ما لا يفعلون **قوله** فاذا عزمت فتوكل
على الله فيه تصديق للنبى صلى الله عليه وسلم حيث قال لا ينبغى لنبى ان يلبس لامته فيضعها
حتى يقاتل **قوله** ان الله يحب المتوكلين فينصرهم ويهديهم الى الصلاح الاغذق ان
يقنع بمحبة الله المتوكلين فى اختيار التوكل ولا يتوسل فيه بان محبته سبب النصر والهداية
الى الصلاح لانه لا غاية لكل ما يطلب الا رضاه ومحبته **قوله** ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر
فلا غالب لكم لو كان المراد كنصر بدر لكان المناسب فانتم الغالبون فالاوجه ان
ينصركم الله كما نصركم يوم احد بعد غلبة الكفار فلا غالب لكم وفيه بيان ان نجاتهم
من ايدى الكفار وانصرافهم عنهم بنصر الله وح معنى قوله وان يخذلكم كما خذلكم فى يوم
احد اول الامر فمن ذا الذى ينصركم من بعده وهذا فى مبالغة نفى الناصر كمبالغة نفى
الجنس فى نفى الغالب والناصر للاستفهام انكارى فالكلام فى نفى الغالب والناصر
على سبيل التفنن **قوله** فان النبوة تنافى الخيانة وقد صرح بوجهه نفس النظم حيث قال
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة فانه دل على ان الغال مهان فى الغاية يوم القيمة و
شان النبى ان يكون فى غاية الرفعة فى ذلك اليوم **قوله** والمراد منه اما براءة الرسول
الاظهر ان المراد تقويم عقايد الامة لان من يعتقد هذا بالنبى يخرج عن ربقة
الاسلام بل الاظهر بيان تحريم الغل فى جميع الاديان حيث نفى تجويزه عن جميع الانبياء
قوله ولا يقسم الغنايم لم يقل كما لم يقسم يوم بدر على ما فى الكشاف لاختلاف الرواية
فيه او لترجيح رواية القسمة **قوله** انه بعث طلايع جمع طليعة وهم من يبعث من الجيش
ليطلع على حقيقة امر العدو وقوله فغنم رسول الله اى بعد بعثهم وقوله ولم يقسم للطلايع
اى لم يحفظ قسما للطلايع **قوله** فيكون تسميته حرمان بعض المستحقين تغليظا ومبالغة
ثانية تعظيمات انه صلى الله عليه وسلم حيث سمى ادنى زلة منه غلولا **قوله** على البناء
للمفعول فى الكشاف يقال اغله اذا وجده غالا **قوله** وكان اللايق بما قبله ان يقال
ثم يوفى ما كسبت الخ يحتمل والله اعلم ان يكون المراد توفى منه كل نفس لها حق فى تلك
الغنيمة ما كسبت من نقصان حقه من غله فح يكون النظم على مقتضى الظاهر ويلايمه
كل الملايمة قوله وهم لا يظلمون وكلمة ثم للتفاوت بين جملة ما غل وبين جزائه
او للتراخى الزمانى اى بعد حملة ما غله بعنق مدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا

حاملا ما غله توفى منه كل نفس **قوله** فمن اتبع رضوان الله لم يقل وماواه الجنة
ونعم المصير اشارة الى ان رضوان الله ليس مما ينضم اليه فى نظر العارف مثوبة اخرى
بل كل ما سواه مضمحل فى جنبه بل جهنم معه احسن من الجنة بدونه وضم مع السخط ان
ماواه جهنم لان اصحاب السخط كالانعام بل هم اضل لا يدركون قبح السخط
غاية ادراكهم تعذيب البدن وقوله وبئس المصير معترضة لذم ماواهم وماواهم
معطوف على جهنم بتاويل ومقول فى حق ما واهم بئس المصير يجب ان يخالف الحال
الاولى ولا ذلك لان الصيرورة للانتقال من حال الى حال ولا يختلج فى القلب ان
الصيرورة من المفهومات الناقصة فلا بد لها من اسم وخبر لان الاسم والخبر انما يلزم
الفعل دون المصدر وفيه بحث لان مصدر كان الناقصة معنى حرفى لا يعقل بدون
المتعلق فلا بد من القول بانه مستعار عن معناه الحرفى بمعنى اسمى هو الانتقال والظاهر
ان المصير اسم مكان ولك ان تجعله مصدرا والحال الاولى اما فراغهم عن عذاب جهنم
قبل دخولها واما كونهم فى الجنة بحسب الفطرة والاستعداد والاول ابعد من التكلف
والثانى ادخل فى التحقيق والتلهف **قوله** شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت فى
الثواب والعقاب وهم ذو درجات بجعل الاعمال درجات ويحتمل ان يكون تشبيههم
بالدرجات فى انهم وسايل الصعود الى الله والهبوط من قربه الى اسفل السافلين
وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة الخ انما احتاج الى نكتة التخصيص لحمله قوله من انفسهم على من
نسبهم اى من قومهم او من جنسهم عربيا اما لو حمل على جنسهم ادميا او نسبهم من ادم لم يحتج
الى هذه النكتة بل يحتاج الى نكتة تخصيص المنة بالانس دون الجن وفيه ايضا رد على
القائلين بانه لم يبعث ملكا **قوله** من نسبهم ومن جنسهم فيه رد لقولهم ان الله لم يبعث
ملكا والاولى ان يفسر من انفسهم بكونه من ولد ابرهيم لا من ولد اسمعيل كما فى الكشاف
لتشمل المنة بنى اسرايل ويفيد انه مبعوث اليهم ايضا والاظهر ان يراد بانه فيهم اشرف
المؤمنين فيتناول جميع الانبياء ويكون من بيانيه ويحتمل ان يراد بقوله من انفسهم
الامى الذى لم يكتب ولم يقرأ ووجه المنة ان نبوته ظاهرة كمال الظهور لان تلاوة الامى
وتعليمه الحكمة من اظهر المعجزات **قوله** والمعنى وان الشان اى التقدير وانه والاسم المقدر
ضمير الشان وفيه بحث لما ذكره ابن الحاجب فى الكافية ان حذف ضمير الشان منصوبا ضعيف
الا مع ان اذا خففت اى مع مخففة ان المفتوحة فالظاهر ان يكون التقدير وانهم كانوا
من قبل لفى ضلال مبين كما تقتضيه السوق بل الظاهر ان لا حذف لان ان المكسورة المخففة

ندخل على الافعال الداخلة على المبتدا ويمكن دفع البحث بان الكشاف والقاضي لم يريدا
بقولهما وان الشان تقدير ضمير الشان بل جعل الجملة حالا بنا وبل الشان والقصة ذلك
لئلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم
لكن كون القصة ذلك مستمر وهذا نا وبل شايع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه
زمان تحقق العامل فاحفظه وتلفظه قوله والواو عاطفة للجملة على ما سبق والمعنى
انما استزلهم الشيطان ويقولون من اين هذه المصيبة ومن البين ان ذلك عصارة
عصيانهم ويحتمل العطف على قوله ولقد من الله يعني وجود الرسول نعمة منه تعالى وانتم
تريدون ان تنسبوا المصيبة اليه وتجعلوها بسببه قوله مثل افعلتم كذا وقلتم الاظهر انه
معطوف على القول المحذوف اشارة الى ان قولهم كان غير واحد بل قالوا اقوالا لا ينبغي
ان يقولوا كما تقرر والاظهر لما وعدكم الله النصر بشرط الصبر والتقوى لم تصبروا ولما اصابكم
مصيبة قد اصبتم اي من العدو مثليها قلتم انى هذا وجعل الضعف قتل سبعين واسر
سبعين بجعل الاسر كالقتل اولانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضى الله فعدم
القتل كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الاصابة قوله ان يصيبكم ويصيب
منكم المحقق التفتازاني اصاب منه حفره ونال منه ما اراد واصاب به جعله واجدا
من العدو ما اراد قوله يريد يوم احد هذا من داب العرب حيث يسمون الوقايع يوم
فلان فوسم يوم التقى الجمعان ولا يبعد ان يراد بيوم التقى الجمعان يوم احد ويوم بدر
ليكون بيانا لان دولة المؤمنين والدولة عليهم كلاهما باذن الله وان اصابة الغلبة
والهزيمة كلاهما من عنده والخير والشر كله من عنده وقوله وليعلم المؤمنون وليعلم
الذين نافقوا مشترك بين اليومين لانه في البدر ايضا يميز المؤمنون من المنافقين
الا انه فصل ما وقع منهم يوم احد دون بدر لانه كان حديث العهد وكثيرا قوله
فهو كائن بقضائه بيان لحاصل المعنى لا التقدير والا فالمختار تقدير الخبر الظرف
بالفعل والتقدير فقد حصل باذن الله وما ذكره المحقق التفتازاني فباذن الله يكون
ويحصل خفي وقوله وتخليته اشارة الى ان الاذن هنا مجاز عن التخلية بين الكفار
وبينهم وعدم منعهم عن التسلط عليهم اذ حقيقته وهو الامر والرضا منتفية هنا ودفع
اشكال ان الاصابة ليست بسبب التخلية بل الامر بالعكس فيما هو المشهور من ان القصد
الى سببيتها للاخبار بكونها باذن الله كما في وما بكم من نعمة فمن الله قوله وليتميز
المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء قد قرر سابقا ان اثبات

علمه تع كناية عن اثبات معلومه على وجه البرهان والمعلوم هنا الايمان والكفر
وهما ثابتان قبل اصابة ما اصابهم فاول المعلوم بظهور الايمان والكفر فكانه قيل
ليعلم ظهور ايمان هؤلاء وظهور كفر هؤلاء والاظهر ان ياول بثبات المؤمنين
على الايمان وعدم ثبات المنافقين عليه وقد صرح الكشاف بان قوله وليعلم عطف
على قوله باذن الله عطف للاصابة على سبب والابلغ ان يجعل معطوفا على العلة
المقدرة اشعارا بان العلة في ذلك غير واحدة بل فيه ما لا يعلم من الفوائد الكثيرة
وكانه ابهمه ليحمل على اي مذهب يمكن والاظهر ان تكون العلة المقدرة علة للاذن
فتامل قوله عطف على نافقوا داخل في الصلة او كلام مبتدا اعتراض للتنبيه على
كيفية ظهور نفاقهم او عدم ثباتهم على الايمان او عطف قصة على قصة وانما قال
داخل في الصلة دفعا للتوهم تقديره نافقوا ابتداء كلام قوله تقسيم للامر عليهم اي
للشان او الامر المقابل للنهي وقوله دفعا عن الانفس والاموال يحتمل دفع الكفار
عن انفسهم واموالهم ودفع المؤمنين عن انفسهم واموالهم اي قاتلوا لله وللنفاق
الدافع عن انفسكم واموالكم قوله لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا ويحتمل ان يكون المراد
لو نعلم قتالا في سبيل الله لاتبعناكم ويحتمل ان يراد لو نعلم قتالا معنا لا تبعناكم
لكن ليس للمخالف معنا مضادة ولا قصد لهم الا معكم والدغل بالتحريك الفساد قوله
هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يعني لم يصر كفرهم صريحا بل يرجح احتمال كفرهم وقد
دل به على انهم لم يستحقوا ان يعامل بهم معاملة الكفار قيل لا يتعدى اقرب الا بمن
او الى فدفع بان اللام بمعنى الى كانه وجد بمعنى الى دون من وكانه لا باء التعدية قيل
المعنى هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان ليتعلق اللام بالنصرة المقصودة
في النظم وذلك ان تجعل اللام للتعليل وتجعل التقدير هم لاجل كفرهم يومئذ اقرب من
الكافرين منهم من المؤمنين لاجل ايمانهم قوله يقولون بافواههم بيان لحالهم مطلقا
لا في هذا اليوم ولذا فصل عما سبق وقوله والله اعلم بما يكتمون جملة حالية للتنبيه على انه
لا ينفعهم النفاق والمراد اعلم منهم لان الله تعالى يعلم بتنجيه اسرارهم ومآلها قوله
واضافة القول الى الفواه تاكيد وتصغير اي تاكيد لصدور القول منهم وتحقير لقولهم
اذ لا حقارة للقول فوق ان لا يتجاوز الفم وفي الكشاف ان ذكر الافواه مع القلوب
تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم معدوم في قلوبهم قوله رفع بدلا
من واو يكتمون او على الذم ويحتمل النصب بدل من الذين نافقوا ابدال الكل

من الكل للظاهر من الضمير احوجه الى الاستشهاد بقول الفرزدق على جوده لظن
بالماء حاتم حيث جعل حاتم بدلا من ضمير جوده و فاعل ضن ضمير راجع الى الحاتم
في المصراع السابق وهو على حالة لو ان القوم جاء نما وتمام الشعر فلما تصافنا الاداوة
اجهشت الى غضون العنبري الجراضم فجاء بجلمود له مثل راسه ليشرب ماء القوم بين
الصرايم على حالة البيت التصافن اقتسام الماء بالحصص عند ضيقه و ذلك يكون
بوضع حجر في الكاس فيعطي الرجل قدر ما يغمره ويسمى ذلك الحجر مقلة على وزن دفعة
والاداوة المطهرة والاجهاش تفزع الانسان الى غيره مع تهيئ البكاء كالصبي
الى الام والغضون مكاسر الجلد كالجبين يعني لما اقتسمنا الماء عند ضيقه تفزع الى
مكاسر جبين العنبري اي الرجل المنسوب الى بني عنبر الجراضم اي الاكول فجاء بجلمود
ليجعله مقلة كراسه في العظم ليشرب ماء القوم بين الصرايم اي بين مواضع هي منقطع
الرمل جمع صريمة ويكون منقطع الرمل محل قلة الماء جدا وانما اسند التفزع الى الجبين
لان اثر الفزع يظهر فيه قوله وقد يكون الامر بالعكس في الكشاف روي انه مات يوم
قالوا هذه المقالة سبعون منافقا بذا فقد جعل قعودهم سببا للموت بعد المقتولين
للقتال فيعلموا ان قعودهم لم يكن سبب نجاة وقتالهم لم يكن سبب موتهم بل جاء
الاجل ولا مدفع له قوله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد والاظهر
ان يكون خطابا لكل احد من الذين قالوا لاخوانهم داخلا تحت قل قوله بالتاء على اسناده
الى ضمير الرسول هذا يلايم كون الخطاب للرسول كما ان جعل الضمير لمن يحسب يلايم كون
الخطاب لكل احد والانسب لسياقه ان يجعل الخطاب وضمير الغيبة للمنافق لانه الذي
حسب المقتولين في سبيل الله امواتا كما يفيده قادروا عن انفسكم الموت وانما عبر
عن اعتقادهم بالظن مع جزمهم بذلك اشارة الى ان اعتقادهم في الضعف كالظن
لانه في معرض الزوال واسناده الى الذين قتلوا لا يخلو عن خفاء لانهم تيقنوا كونهم
احياء فكيف نهي عن الظن بكونهم امواتا الا ان يجعل نفيا لانه جاء تاكيد النفي وان
قل ويمكن ان يكون نهيا عن حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما وقوله بل احياء بتقدير
بل هم احياء مناسبة جدا لافادته الاستمرار واما قراءة النصب فلا يلايمه لان الملايم
امرهم بالتيقن لا بالحسبان الان يقال تقديره بل احسبهم احياء قوله لانه في الاصل
مبتدأ جاز الحذف كما يشهد به رفع احياء وانما احتاج الى تعليل جواز الحذف لانه
اشتهر انه لا يجوز حذف احد مفعولي باب علمت معللا بان الجملة بتمامها مفعول به بمنزلة

كلمة واحدة فحذف جزء منها كحذف جزء الكلمة ومحصل توجيه الحذف انه جوز الحذف
نظرا الى اصله لا الى حاله الان وذكر صاحب التسهيل ان الحذف جايز قليل وقيل
الجواز مذهب الاخفش والمنع مذهب سيبويه ومنهم من وفق بين كلامي المانع والمجوز
بان المنع من الحذف نسيا كما في فلان يعطي درهما والتجويز للحذف المنوي قوله ذووا
زلفى منه اي ذووا قربى من الله يعني ليس عند ههنا للقرب المكاني لاستحالته ولا
بمعنى في علمه وحكمه كما في قولهم هو كذا عند سيبويه لعدم مناسبة المقام بل بمعنى القرب
والشرف كذا ذكره المحقق التفتازاني ولا يخفى مناسبة في علم الله بالمقام لدلالته على التحقق
بلا شبهة وانما كتب الالف في ذووا على مذهب من كتبه في شاربوا الخمر في حواشي
الكشاف للمص الخليل تكتب الالف عند ضمير الجملة فرقا بينه وبين ساير الواوات وغيره
لا يكتبها جريا على القياس اذ الخط يتبع اللفظ والالف في اللفظ قال المحقق التفتازاني
ان كان اعتذارا عن كتبة الالف في ذووا فليست الواو ضميرا وان اراد المنع فلا
وجه لانه ليس من المتنازع لكن الواقع من الثقات كتبة الالف في ذووا فكان المقصود
ههنا ان الخليل يكتبها بعد ضمير الجمع فكذا في ذووا لانه صيغة جمع على التثنية قوله
يرزقون من الجنة وهو تاكيد لكونهم احياء كما ان ما بعده تاكيد لكونهم عند ربهم
خوف وقوع محذور خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما في بين ذراعي وجبهة الاسد
قوله والمعنى انهم يستبشرون يحتمل والله اعلم انهم يستبشرون باخوانهم الذين لم
يلحقوا بهم انه لا خوف عليهم من جهتهم لانه كل حق لهم في ذمتهم ومخاصمة لهم معهم يرضيهم
الله ويمنعهم عن مخاصمتهم قوله في اجواف طير خضر قال المحقق التفتازاني قيل هو على ظاهره
وارواح الشهداء اعني نفوسهم التي بها الادراك والتمييز يحل بدن الطيور الخضر المتنعمة
في الجنة فيلتذ بذلك وتمثل طيورا خضراء وتتعلق بها فيمن جعلها مجردة وقيل
المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب فيلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال وهذا يلايم القناديل
المعلقة تحت العرش هذا كلامه بقي ان كونها في اجواف طير خضر وورود انها في الجنة
كناية عن تحليها بخصال كريمة موجبة لترقيها في مراتب الالتذاذ والكمال ونحن نقول
من لم يرض بكون الحديث على ظاهره بالغ في سد باب التناسخ قوله ويجوز ان يكون الاول
بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم الاوجه ان الاول البشارة بدفع الضرر وهذا بشارة
بجلب النفع وفي قوله ان الله لا يضيع اجر المؤمنين بشارات عدم تضييع اجر اخوانهم لا اجرهم
وتضييع اعمال اعدائهم وفيه تشفي لقلوبهم قوله والمقصود من ذكر الوصفين المدح

اجرهم

والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون وفي هذا التعليل تنبيه على ان
مجرد الاستجابة بعد اصابة القرح لا ينفع والا لوجب الاجر العظيم ما لم ينضم اليها الاحسان
في العبادة والاتقاء من المحارم وح يجب ان يجعل منهم للبيان لا للتبعيض كما
صرح به الكشاف ايضا والروحاء كالحمراء موضع بين مكة والمدينة وقوله فقد معناه
دعا ويوما بمعنى وقعتنا وايام العرب وقائعهم وحمراء الاسد ليست هي البدر الصغرى
قال الامام الرازي مدح الله تعالى المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء
الاسد وهي المذكورة في الآية المتقدمة والثانية بغزوة البدر الصغرى وهي المذكورة
في هذه الآية وقوله فتحاملوا معناه تكلفوا المشقة وتثبطه تشغله عن الامر **قوله** فربه
ركب كانه رجح هذه الرواية على رواية كون المثبط نعيما لانه ابعد من التكلف في لفظ الناس
والكشاف رجح رواية نعيم كانه كان رواية اوثق عنده ولا يبعد ان يراد بالناس نعيم
وتلك الركب لانه لا منافاة بين الروايتين ويجتمعان **قوله** والضمير المستكن للمقول
او للمصدر قال ويحتمل العود الى الله ولمن قال **قوله** ويدل على انه بمعنى المحسب استفاد
منه ان المصدر بمعنى اسم الفاعل والمفعول في حكمهما حين الاضافة الى المعرفة في عدم
اكتساب التعريف وفي عطف نعم الوكيل وهو انشاء على جملة حسبنا الله وهو خبر
مبارزة بين الفحول وتوجيهه فيما بينهم ان الجملة التي لها محل من الاعراب يعطف عليها
من غير مبالاة بالاختلاف خبرا وانشاء او العطف هنا من الحاكي ولا عطف في الكلام
المحكي والظاهر المشهود به عند الذوق السليم ان المحكي هو المشتمل على العطف فتوجيه
العطف ان قولهم حسبنا الله عن قولهم اعتمدنا على الله تع وقولهم نعم الوكيل كناية
عن وكلنا امورنا الى الله **قوله** فانقلبوا اخبر لقوله الذين قال لهم الناس في وجه فتأمل
والاولى ان تفسر نعمة من الله بجميع ما ذهبوا معه من المدينة من الايمان والثبات عليه
والاموال وتفسر فضل بما زاد عليه ليكون ردا على المخوفين بانهم على خطر النهب والخسران
العظيم **قوله** لم يمسسهم سوء حال من الانقلاب قوله من جراحة وكيد عدو والاحسن
تفسير السوء وترهيب الناس بالخوف من العدو ففيه تعريض لابي سفيان وقومه بانهم
انقلبوا بالسوء حتى سمى اهل مكة جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق **قوله**
وفيه تحسير من الحسرة او من الجبارة **قوله** وما بعده بيان لشيطنته او ما بعده صفة
له كانه قيل انما ذلكم شيطان يخوف اولياءه نظيره امر على اللئيم يسبني **قوله** يعني ان المراد
قول الشيطان يعني ابليس قيل ففي الاضافة تجوز حيث اضيف قول المثبط الى الشيطان

الشيطان على المثبط ولا يخفى انه يجوز ان يكون
التجوز على هذا التقدير ايضا في حمل ح

وعلى تقدير الاشارة الى المثبط فالتجوز في حمل قول الشيطان على ذلك القول وان
يكون الشيطان مستعارا **قوله** يخوف اولياءه القاعدين اختار حذف المفعول الثاني
على حذف المفعول الاول على عكس ما اختاره الكشاف لانه الظاهر المتبادر ولم يبال
انه يحتاج ح الى صرف ضمير فلا تخافوهم عن ظاهره لان الصرف بعد الحاجة اهون من
قبل الحاجة الا ان الكشاف متايد بقراءة ابن عباس يخوفكم اولياءه **قوله** وخافون
في مخالفة امري او وخافون في مخالفة نهيي وهو لا تخافوهم او وخافوني ان جعلتهم
غالبين عليكم فان غلبتهم من عندي كما كان في احد من معصيتكم **قوله** فان الايمان يقتضي
ايثار خوف الله على خوف الناس والايمان يقتضي عدم الخوف عن الكافر لانه لا ينفع
الخوف منه لانه ان كان غالبا لا يرحم المؤمن وان كان مغلوبا لا يتجه الخوف منه او
المعنى فان المؤمن هو الغالب والحق يعلو **قوله** يقعون فيه سريعا يعني ضمن المسارعة معنى
الوقوع فعداه الى الكفر بكلمة في والافعال سارع الى الشر على ما في الصحاح **قوله** والمعنى
لا يحزنك خوف ان يضروك يعني المنهي الحزن من خوف الضرر والا فالحزن من الوقوع
في الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله يجب ان يحزن من مشاهدته كذا حققه
المحقق التفتازاني ويحتمل ان يكون معنى الآية ولا يحزنك انهم يسارعون في اعلاء
الكفر وهدم الاسلام لا خوفا على الاسلام ولا ترحما عليهم اما الاول فلقوله انهم لن
يضروا الله شيئا فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد اعلاءه وح لا حاجة الى
ارادة اولياء الله واما الثاني فلقوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم
عذاب عظيم وكثيرا ما وقع نهي النبي عليه السلام عن التقاعد في المشفقة لهدايتهم وعن
كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بانه ما عليك الا البلاغ ولست عليهم بمصيطر **قوله**
يحتمل المفعول والمصدر اي المفعول بواسطة اي لن يضروا الله شيئا وفي قوله انما يضرون
بها انفسهم اشارة اليه **قوله** وفي ذكر الارادة هذا كلام ذكره الكشاف لدفع تعلق ارادة
الله بالشر ولا حاجة بنا اليه بل ذكر الارادة تصريح بان ارادته تتعلق بالشر ولا خارج عنها
تكرير للتاكيد وتعميم الكفرة بعد تخصيص من نافق في الكشاف وعلى العكس وجه تركه
مع انه اوفق بعبارة النظم وابلغ اما الاول فلان اشتراء الكفر بالايمان اظهر في اليهود
حيث بدلوا ايمانهم بالتورية بالكفر حين انكروا نبوته صلى الله عليه وسلم واما الثاني
فلان التخصيص بعد تعميم للمبالغة في كفرهم حتى انهم كانهم غير داخلين في الذين يسارعون
في الكفر انه لا يساعده قوله يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة لانه لا يصح في شان عموم

الكفرة وظهر مما ذكرنا توجيه آخر وهو تعميم يسارعون في الكفر وتخصيص الذين اشتروا
باليهود مطلقا سواء كانوا منافقين او معلنين الكفر **قوله** خطاب للرسول
او لكل من يحسب وجه خطاب الرسول بذلك النهي ليس لانه حاسب لانه مستبعد جدا
بل للتعريض بالذين كفروا لانهم الحاسبون وانما قيد الخير بانفسهم لان املاءهم خير
للمؤمنين حيث ينالون بالجهاد درجات عاليات منها الشهادة **قوله** والذين
مفعول وانما نملي لهم بدل منه يقتضي هذا البيان ان لا يكون تعدية حسب ونظايره الى
مفعولين على الاطلاق كما شاع في كتب النحو بل قد يتعدى الى مفعول واحد وذلك اذا
ابدل منه ما يقوم مقام المفعولين **قوله** وانما اقتصر فان قلت قد صرح بجواز حذف
احد المفعولين في اية الشهداء ولا بدل فيه قلت لا حذف هنا ولذا اعتبر عن الترك بالاقتصار لا
ولا اختلاف في عدم جواز الاقتصار **قوله** وهو ينوب عن المفعولين يعني الجملة المصدرة
بان المفتوحة قال المحقق التفتازاني وجه النيابة اما حصول المقصود اعني تعلق
افعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر واما اعتبار الحذف اي لا تحسبن خيرية
الاملاء ثابتة على اختلاف الرأيين **قوله** او المفعول الثاني على تقدير مضاف اما في المفعول
الثاني او الاول ورجح الاول لانه تأويل عند الحاجة بخلاف الثاني فانه تأويل قبل
الحاجة **قوله** واللام لام الارادة لم يقل لام الغرض رعاية للادب قال المحقق التفتازاني
القائلون بان الخير والشر بارادة الله يجوزون التعليل بمثل هذا اما لان الغرض لا يلزم
ان يكون مطلوبا بل يكفي جعله غاية للفعل واما لانه مراد مع الفعل تشبيها بالعلة
واما المعتزلة القائلون بان فعله معلل وان القبيح لا يصلح ان يكون مرادا له ومطلوبا
وغرضا فقد جعلوا ازدياد الاثم سببا كما في قعدت عن الحرب جبنا هذا ونقول لما
لم يصح مع ذلك ازدياد الاثم سببا للاملاء تكلف صاحب الكشاف بان جعل ازدياد
الاثم مشبها بالعلة لانه لما كان في علم الله القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه
فكان ان الاملاء لاجله وهذا لا يلايم ما استفاض في كتب النحو ان اللام الذي بعد
اللام لام كي وبهذا عرفت ان قوله وعند المعتزلة لام الغاية يخالف ما ذكره الكشاف
واحسن مما ذكره قوله وانما نملي لهم اعتراض الاحسن جعله حالا اي لا تحسبن هذه الحالة
هذا وهذه الحالة منافية له **قوله** على هذا يجوز ان يكون حالا قطع الكشاف بكونه حالا و
وجه عدم جزمه ما في حواشي المحقق التفتازاني للاعتراضية جهة اقول لا استبعاد في جعل
الواو عاطفة بل هو احسن واظهر بان يكون عذاب اليم فاعل الظرف بتقدير ويكون

لهم

لهم عذاب مهين عطفا على يزدادوا **قوله** الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين ويحتمل والله
تعالى اعلم ان يكون خطابا للمؤمنين ووعدا لهم بتصفية حوزة الاسلام عن الكفار
واجلال قدرهم الى ان يكون الخبيث متميزا عنهم بالامانة والتجربة او الاجلاء والقتل
فيما بينهم ويحتمل ان يكون خطابا للمنافقين وتهديدا لهم بكشف حالهم **قوله** وما كان
الله ليؤتي احدكم علم الغيب الظاهر من سوق الآية ان المعنى ما كان الله ليطلع جميعكم
على الغيب ولكنه يجتبي من رسله من يشاء فلا تطمعوا في ذلك ولا تخالفوا رسله حسدا
عليهم ولا تكونوا مبغضين معهم لمشاركة في النوع فامنوا بالله كما يدعوكم اليه وبرسله
فانكم لا تنالون ما نالوا للمشاركة في النوع وكانه دعاه سبب النزول الى الصرف عن
هذا الظاهر ويكفي ادنى مناسبة بالقصة في كونها سببا للنزول فالحق اتباع السوق
قوله فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر الخ مناسبة هذه الآية
برد قولهم ان الرسول مجتبى بالاطلاع على الغيب ليس له ان يشارك غيره معه في هذا
العلم الا باذن الله فيما باذنه فهو يعرف كفركم ولا يظهر لاجتبائه بتلك المعرفة **قوله**
لدلالة يبخلون عليه ولا ينحصر جواز حذفه فيما اذا اتحد الفاعل والمفعولان كما وهم
البعض مما ذكره صاحب الكشاف في سورة النور في قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا على قراءة الغيبة اي انفسهم امواتا حيث قال حذف المفعول
الاول لاتحاد الفاعل والمفعولين لانه كنى بالاتحاد عن قوة القرينة فالمدار قوة
القرينة ومنهم من حفظ ظاهر كلامه وقال لما اشتمل الذين يبخلون على المفعول الاول
فكانه اتحد المفعولان وهو تعسف ونحن نقول يمكن ان يقال لا حذف في الآية بل
المفعول الاول هو ضمير مرفوع وضع موضع المنصوب **قوله** لدلالة يبخلون عليه اي
لا تحسبن البخلاء بخلهم خيرا لهم ويحتمل ان يكون المحذوف ايتاء الله حذف لدلالة اتاهم
الله عليه اي لا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله ان ايتاء الله خير لهم انما هو خير لو
تصدقوا ويحتمل ان يكون ما اتاهم الله اي لا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله هو
خيرا له وهذا الاحتمال اوفق بكون سيطوقون بيانا فتامل **قوله** بيان لذلك ولذا
فصل ولك ان تجعله بدلا لانه اوفى بتمام المراد وهو تقبيح بخلهم من قولهم هو شر لهم لدلالته
على شرارته تفصيلا فان كان الشر هو ذلك فبدل الكل وان كان هو بعض ما هو شر
فهو بدل البعض **قوله** وانه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه في سبيله بهلاكهم ويبقى عليهم
الحسرة والعقوبة او انه يرث منهم ما يمسكونه لورثتهم ويعطيه لمن يشاء من ورثتهم

او غيرها فمالهم يبخلون ويمسكون المال لورثتهم ولا ينال ورثتهم المال الا بان يعطيهم
قوله والله بما تعملون من المنع والاعطاء خبير فيجازيكم الاظهر فيجازيهم لانه في تفسير
قراءة الغيبة التي جعلها الاصل لقرينة وقرانافع الخ او والله بما تعملون خبير يعلم
خير الاعمال وشرها فاقصدوا بهدايته ولا تعملوا الا باذنه واجتنبوا عما نهى فانه الخبير
بالاعمال وانتم بالمصالح جهال فلا تنجوا وزوا ما علمكم لئلا تقعوا في الضلال قوله والمعنى
انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه تفسير السماع من الكشاف لعدم الخفاء علة كانه
لا انكار الصفات واما من القاضي فلبيان انه ليس من قبيل سمع الله لمن حمده وليس
رضاء وقبول بل بمعنى الظهور عليه والتهديد به باعداد العقاب في هذا احسن مما ذكره
المحقق التفتازاني انه فسره بهذا ليكون حكما مفيدا اذ كون الله سميعا مما لا حاجة
الى افادته اذ يمكن ان يقال فيه تنزيل للقائلين ذلك القول منكرا انه يسمعه الله والا
فلا يمكن للمعتقد سماع الله هذا المقال ولذا اكده قوله بان يقول لهم ذوقوا العذاب
المحرق كانه جعل الاضافة بيانية اذ ليس المعذب الحريق بل الله تعالى ولك ان تجعل
الاضافة الى سبب العذاب تنزيلا له في السببية منزلة الفاعل وقوله وفيه مبالغات
اي في قوله لقد سمع الله الى ههنا مبالغات في الوعيد حيث بالغ في سماع الله الذي
هو كناية عن اعداد العقاب وجعل قولهم عديلا لقتل الانبياء ونبه على انه ليس اول
جريمة صدر عنهم وعبر عن الكناية الماضوية بصيغة المستقبل المؤكد بالسين الدال
على الاستمرار كما اشار اليه الكشاف حيث قال والمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه
كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء يعني العدول من صيغة الماضي للمبالغة في الاثبات بالسين
ودعوى اثبات القول مرة بعد مرة واثبات الكناية لذاته مع ان المثبت هو الكتبة
واسناد القول ذوقوا عذاب الحريق الى ذاته التي سبقت رحمتها غضبها وافادة
انه لا يرحمهم ارحم الراحمين ونحن نقول راجيا ان يكون الهام الله تعالى لعبده الضعيف
اذا انعامه نعم الدنى والتشريف لا حاجة الى مثل هذا التكلف في ايراد سنكتب اذ لا ضرورة
في جعله مقام كتبنا بل المعنى والله اعلم سنجمع ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق في مقام
العذاب ونجزيهم جزاء مما تلا المشاركة له في الف د فان كلا منهما لابطال ما ارسله الله
تعالى فان ما قالوا لابطال القرآن في الصحاح الكتب الجمع تقول منه كتبت البغلة
اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير والكتب والكتب كتبا هذا وانما قال ذوقوا عذاب
الحريق اشارة الى انه يحرق لهذا القول السنتهم وذوائقهم لانه صدر عن افواههم

وتلذذ به

وتلذذ به منه ذائقتهم كما تلذذ من الاطعمة اللذيذة فيجزون بهذا التلذذ عذاب
الحريق ولا يخفى عليك انه اقرب مما ذكره في ذكر الذوق وقوله للخوف من فقدانه الضمير
فيه راجع الى الانسان واضافة الفقدان الى الفاعل اي الخوف من فقدانه المطاعم
وليس اضافة الى المفعول والا لوجب فقدانه انها قوله عبر بالايدي عن الانفس جعله مجاز
في الطرف وكلام الكشاف يدل على انه عبر عن الالسنة ايضا بالايدي على سبيل التغليب
فالاسناد مجازي وكانه اختار ذلك تقليلا للتجوز اذ في توجيه الكشاف اجتماع
المجازين قوله عطف على ما قدمت فيه لطافة لا تخفى وبين سببيته بان نفي الظلم و
العدل يقتضي عذاب المسيء كما يقتضي اثابة المحسن وعنه مندوحة في هذا المقام لان عدم
انتقام الانبياء عنهم حيث قتلوهم وكذبوهم في صورة كمال الظلم عليهم وح التعبير بالعبيد
لبيان منقبتهم اذ لا مدح للعبد فوق ان يصفه الله بانه عبده الآية الى قوله نزل على عبده
الكتاب وله توجيه آخر لا يدركه الا حدة ابصار البلغاء وبصائر قلوب البالغين وهو
ان فيه الاشارة بانهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم لكان ظلما عليهم لحقهم
قوله وهو ان يقرب بقربان اي يذبح ذبيحة كذا ذكره المحقق التفتازاني قوله فمالهم
لم يؤمنوا بما جاء في معجزات اخر واجترءوا على قتله اشارة الى ان ذكر البينات الاخر لمزيد
التوبيخ بانهم لم يقبلوا نوع المعجزة التي طلبوها منك مع تاييدها بمعجزات اخر من الانبياء
السابقة ونحن نقول ذكر اتيان الانبياء البينات الاخر بينة على كذبهم اذ لو كان
التصديق لتلك المعجزة دون غيرها فلما ذا جاء الانبياء بينات اخر قوله تسلية للرسول
اي ان يكذبوك فلا تحزن فانه قد كذبت رسل من قبلك من كلمتهم المتفق عليها ونحن نقول
يعوم التبع لا حذف والمعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حين اخبروا
ببعثتك وفيه كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله عليه وسلم وتسلية ليس فوقها
تسلية قوله كقوله اي قول ابي الاسود الدئلي وهذا اخر مصراع من بيتين له وروي عنه
بنصب الله وعدم تنوين ذاكر قوله يوم قيامكم عن القبور نبه على وجه تسمية ذلك اليوم
بيوم القيمة ووجه التاء انها للوحدة كانه ايماء الى ان جميع الخلق تقوم معا كان قيامهم
قيامة قوله يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله عليه السلام وايضا
لا يبعد ان يعطي جزاء اعمالهم في الجملة في الدنيا ومنها عزة المسلمين وذل اليهود
والكفرة وفيه وعد المؤمنين بانه ليس اجركم مجرد ما تجدون في الدنيا من الاعزاز و
وعيد لليهود بانه ليس جزاءكم ما تلقون في الدنيا من الذل قوله من معزومات الامور

قال المحقق التفتازاني لم نسمع عزمته والاستعمال عزمت عليه يعني في قوله معزومات
حذف وايصال **قوله** والمعنى ولا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا اشار الى ان اتوا
بمعنى فعلوا وقد اتى كجاء مستعملا في هذا المعنى واستشهد الكشاف بقوله تع انه
كان وعده ماتيا وقوله تع لقد جئت شيئا فريا وبقراءة ابي يفرحون بما فعلوا و
خص ما فعلوا بالتدليس وكتمان الحق ولك ان تريد العموم بكل ما فعلوا الغني لا يتبرؤ
في الافعال ولا يرضون ان ينبهوا على سوء فعلهم ويحبون ان يعد كل ما صدر عنهم
حسنا **قوله** بمفازة بمنجاة من العذاب اي فائزين بالنجاة منه الظاهر ان تحمل
بمنجاة من العذاب على النجاة من العذاب العاجل الذي هو كونهم مذمومين مردودين
فيما بين الناس لان لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح ويكون قوله
ولهم عذاب اليم اشارة الى العذاب الاخروي ولذا ميزه عن الاول بالوصف بالاليم **قوله**
ومفعول لا تحسبن محذوف لان يدل عليهما مفعولا مؤكده لم يجعل المفعولين في فلا تحسبنهم
بمفازة للاول والتاكيد لمجرد الفعل والفاعل كما جعل في القراءة السابقة التاكيد لمجرد
لا تحسبنهم مستغنيا عن حذف مفعول حتى يستغنى عن الحذف قصدا الى مزيد التوكيد تحاشيا
عن انفصال ضمير المفعول بغير عامله وان كان لتوكيد العامل اذ لم يقل احد بانفصال
ضمير المفعول بغير عامله او فاعله المتصل بعامله كضربته وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق
التفتازاني في قوله والمفعول الاول محذوف من قوله هذا انما هو اذا جعل التاكيد
مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول اما اذا جعل التاكيد الفعل والفاعل
على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل
بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف الا ترى انه لم يحمل القرائتين السابقتين على حذف
المفعول الثاني من احد الفعلين اعني التاكيد والمؤكد هذا كلامه نعم فانه احتمال حذف
المفعول الثاني من الاول قصدا الى مزيد التوكيد في القراءة السابقة وكانه تحاشى
عن القول بحذف احد مفعولي حسب وهو قليل من غير داع وهذا الذي دعاه الى
القول بحذف المفعولين من الاول مع امكان الاكتفاء بحذف المفعول الاول لان الاكتفاء
وان ترجح بقلة الحذف لكنه مرجوح بقلته وحذف المفعولين مترجح بكثرته **قوله** وفرحوا
بما فعلوا كان فرحهم كان لانه يصير متمسكهم في تكذيب نبوته اذ لو كان نبيا لما خفي
عليه كذبهم ولما قبل منهم الكاذب ففضحهم الله بانزال الكريمة وابطل حجتهم وسد محجتهم **قوله**
وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير هذا مع بعده عن النظم اذ لا وجه لفصل الرد عن المردود

بما فصل به

بما فصل به انما يتجه لو لم يكن قصدهم الى تكذيب الرسول فكانه لهذا قال وقيل نعم لو
قيل فيه رد لم يبعد **قوله** ان في خلق السموات والارض مؤكد لقوله ولله ملك السموات
والارض والله على كل شيء قدير واقامة الدلالة عليه **قوله** ولعل الاقتصار على هذه الثلثة
انما اقتصر عليها لانها مما تعم جميع اولي الالباب لا تخص واحدا والاولى ترك يتبدل
صورها لان فيه ايهام القول بالهيولى **قوله** اي يذكرونه دائما كانه اخذ الدوام من صيغة
المضارع ثم بينه بقوله على الحالات كلها يعني ليس القصد بالدوام الى حقيقته لانه
رب وقت يتعذر فيه الذكر بل المراد بالدوام ما يشمل الحالات كلها ولذا قال الكشاف
في اغلب احوالهم واشار بقوله قائمين الى تاويل المصدر باسم الفاعل وبقوله قاعدين
اما الى التاويل واما الى التفسير فقعود الجعله جمع قاعد وقوله ومضطجعين ايضا اشارة
الى المقدر او بيان لحاصل الظرف المتعلق بالفعل العام وخالف في روايته فعلى
جنب الكشاف حيث روى فعلى الجنب وقوله فهو حجة تحتمل رجع الضمير الى الحديث و
القران بهذا التفسير ثم اقول لا يخفى ان تقديم ذكر الله على الدوام على التفكر في خلق السموات
والارض تنبيه على ان العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنور بنور ذكر الله وهدايته فلا بد
للمتفكر من الرجوع الى الله ورعاية ما شرع له وان العقل المخالف للشرع ليس الا
الضلال ولا نتيجة لفكره الا الضلال وقد اكد ذلك بانهم يقولون في ان التفكر ربنا
ما خلقت هذا باطلا فيطلبون من الله حكم خلقه وفوائد ايجاده ولا يعتمدون
على عقولهم ولا يغفلون عن ربهم في تحصيل مجهولهم **قوله** وهذا اشارة الخ اذ توجيه
تذكير هذا بوجوه ثلثة اولها مما زاده على الكشاف ولك ان تريد رابعا بان تقول
المراد بالتفكر في خلق السموات التفكر في خلق كل جزء من اجزائها فهذا اشارة الى هذا
الجزء وجعل باطلا حالا من هذا ولك ان تجعله حالا من الفاعل فيكون التنزيه مؤكدا
لا اعتراضا لانه لو كان غير منزه عما يقوله الجاهلون لكان باطلا فان قلت سابق
الكلام يقتضي ان يقال ويتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
فلما ذا تركه قلت كانه نبه على ان التفكر في خلق السموات والارض يكشف عن اختلاف
الليل والنهار فانه من فروع خلقهما على الوجه المخصوص **قوله** وهو اعتراض فيه بحث
لانه مؤكد لنفي العبث عن خلقه **قوله** وفائدة ما ذكره لا يخلو عن تكلف والاظهر انه
متفرع على التنزيه لاندراج تنزيهه عن رد سؤال الخاضعين الملحين اليه فيه ولا يخفى
تفرع المسئلة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين **قوله** فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره

قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك الصمان كالعطشان جبل وحمل المطلق
على ما هو نهاية في الجنس انما هو في كلام لا فائدة في ذكر المطلق لكونه من غيره ذكره
فانه ظاهر ان من ادخله الله النار فقد اخزاه وافادة الخاص بالمطلق في مقام
المبالغة لابرازه في صورة دعوى انه لا فرد لهذا المطلق سواه والتحق بالعدم في جنبه
ما عداه واشار بقوله والمراد به تهويل المستعاذ منه الى رد ما قصده الكشاف من ان
هذه المبالغة دليل خلود الداخل في النار فيها ووجه الرد ان هذه المبالغة من الملتجي
الى الله للتنبيه على شدة خوفه وشدة طلب الوقاية منه كما اشار بقوله ولا يلزم من
نفي النصرة نفي الشفاعة الى رد قوله فلا ناصر له بشفاعة وغيرها واستدل على ان النصرة
مقابل الشفاعة بقوله تع ولا ينفعهم شفاعة ولا هم ينصرون حيث ذكر النصر في مقابلة
الشفاعة ولم يكتف بنفي النصر ويمكن الرد ايضا بان من يدخله الله في النار لا محالة لا
ناصر ولا شفيع له ينجيه عن الدخول وهذا لا ينافي التشفيع للاخراج عن النار ولا يدفع هذا
الرد ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا قائل بالفصل بين التشفيع عن الدخول والتشفيع
عن الخروج لان ما قررناه لا يبتني على القول بالفصل ويمكن الرد ايضا بانه لا ينافي
الخروج بعد انتهاء جزائه الذي استحقه بالعصيان والمراد انه لا ناصر له ينجيه قبل
انتهاء جزائه ووجه الاشعار بان العذاب الروحاني افظع انه جعل دخول النار
للاخزاء الذي هو العذاب الروحاني لا لذاته وينقدح من هذا انه لو ابقي الاخزاء
على اطلاقه ايضا لكان الكلام مفيدا لافادته ان طلب الوقاية من عذاب النار
للتحرز عن الاخزاء فان الافتضاح بالعصيان هو المولم لا يدرك المبتلى به الم النار
والمراد بنفي الانصار نفي جنس الناصر وكانه انما اتى بلفظ الجمع تنبيها على انه لا
ينفع الظالم ناصر واحد بل لا بد له من الانصار ويمكن ان يقال المراد بتفريع مطلق
الاخزاء على ادخال النار في مقام طلب الوقاية من عذابه القاء ما يقتضي شناعته
الاعراض عنه لفوته لاجابة طلب الوقاية كانه قيل لا يرضى بالاخزاء فضلا عن هذا
الاخزاء الذي هو الغاية قوله وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه اذا وقع السماع على غير
الصوت يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غير المضارع قال الكشاف
يجعل صفة او حالا وانما قال لدلالة وصفه ولم يلتفت الى الحال لانه في صورة نكرة ما
او وقع الفعل عليه تعين كونه وصفا قوله واطلاقه اي في قوله ينادي ثم تقييده بالايمان
تعظيم لشانه اي شان الفداء حيث خيل انه لا وصول اليه لعظمه الا بالتدريج او لشان

المنادي

المنادي وهو المذكور في الكشاف والاظهر ان مراده تعظيم شانه باعتبار انه
فيأول الى ما ذكر وبالجملة المقصود وجه عدم الاقتصار بقوله مناديا للايمان فان
قلت في قوله مناديا للايمان ايضا اطلاق وتقييد قلت ذكر الايمان فيه يعني
المقصود بالافادة هو الذات فليس فيه هذه المبالغة قوله اي امنوا او بان امنوا قال
المحقق التفتازاني يعني يجوز ان يكون ان مفسرة بمعنى اي وان يكون مصدرية
على حذف الباء اي ينادي للايمان بطريق طلب الايمان وايراد صيغة امنوا
فان المصدرية وان دخلت المضارع والامر لكن لا ينبغي ان يجعل الكل لمجرد
معنى المصدرية بل معنى ان امنوا بلفظ الماضي حصول الايمان في الماضي وان تؤمنوا
في المستقبل وان امنوا طلبه هذا كلامه قوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا كبايرنا
والدعاء بمغفرة الكباير يتضمن الدعاء بتوفيق التوبة فانه السبب لتلك المغفرة لا محالة
كما ان الدعاء بتكفير السيئات متضمن طلب التوفيق للاجتناب عن الكباير فانه السبب
للتكفير لا محالة قوله وتوفنا مع الابرار مخصوصين بصحبتهم معدودين في زمرتهم يعني
توفنا كائنين معهم في وقت الموت حتى يعينونا في حفظ الايمان وكائنين معهم في
وقت ذكرهم ووجه التنبيه على انهم يحبون لقاء الله انهم يطلبون الموت وفي طلب
التوفي مع الابرار تنبيه على ان ملاك النجاة على الخاتمة ويحتمل ان يكون القصد في قولهم
مع الابرار دون قولهم ابرارا عد انفسهم غير بارين وتمسكهم بانهم تشبهوا بالابرار انفسهم
ومن تشبه بقوم فهو منهم وفيه نهاية الخضوع الذي لا احب منه عند المولى والمنعم
من العبد المحتاج ووجه عطف اتنا ما وعدتنا على رسلك عليه في غاية الحسن لانه لما
توفي مع الابرار استحكم الرجاء لان يؤتى ما وعد الابرار قوله والابرار جمع بر وهو
ظاهر وكونه جمع بار كما ان اصحابا جمع صاحب خلاف ما عليه الجمهور فانهم على انه
جمع صحب بالسكون بمعنى الاصحاب كركب بمعنى جماعة الراكب وصحب بالكسر مخفف صاحب
قوله لا خوفا من اخلاف الوعد ولما كان طلبهم موهما لذلك دفعوا الوهم بتعقيبه بقولهم
انك لا تخلف الميعاد قوله ويجوز ان يتعلق على بمحذوف ويجوز ان يكون بمعنى مع متعلقا
باتنا اي مع رسلك ومشاركهم معنا في اجرنا فان الدال على الخير كفاعله وفي تشريكهم
معهم ادراجهم وتكثير فضلهم ببركة مشاركتهم قوله وتكرير ربنا ومن فوائده التمسك
بالقاء صفة الربوبية وباعترافهم انه الذي رباهم قوله اي طلبتهم وهو اخص من اجاب
فانه الاجابة بايصال الطلبة والثاني الجواب اما بايصال الطلبة او بالرد قوله وتعدى

بنفسه وباللام والثاني هو الشايع ولهذا احتاج الكشاف الى الاستشهاد على الاول
بقول كعب الغنوي في مرثية اخيه وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك
مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت مرة لعل ابا المغوار منك قريب وروى
الصوت جاهرا قال المحقق التفتازاني تعديته بنفسه الى الداعي غير شايع واما الى
الدعاء فشايع ولهذا قيل ان البيت على حذف المضاف اي فلم يستجب دعاءه **قوله**
اي باني اشار الى ان الجار محذوف من ان قال المحقق التفتازاني ينبغي ان يتبين وجه
تعلقها بما قبلها وما معنى استجاب باني لا اضيع اي بعدم اضاعتي واما على ارادة
القول فموقعه الحال اي قايلا في هذا الكلام وكانه لم يظفر بما هو معناه ولوجه التعلق
ولعله حال كالاول اي مخاطبا لهم باني او مخاطبين باني او مصرحا باني وليس الباء
صلة استجاب كما يتبادر لان معناه الاتصال الى البغية فلا يطلب الباء وانما يطلبه
الجواب فتامل ولا يخفى ان في قوله لا اضيع عمل عامل منكم غاية اللطف والوعد للمتقين
ونهاية الوعيد للمعرضين **قوله** بيان عامل غلب الذكر على الانثى في اطلاق عامل وجعل
العامل منهن بمنزلة الذكر في الشرف وقال المحقق التفتازاني الذكر لجعله صفة تخص
بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال اما البيان على تقدير الحمل على المشاركة
في الدين فظاهر واما على تقدير الاتصال في الاصل او كون كل منهما اصلا للاخر او
الاتصال والاتحاد كانها بمنزلة الجزء للاخر فخفي وكان بيانه ان خلقكم من مادة
واحدة فلكل قطرة التقرب الى الله وعلى تقديره كمال الاتحاد بانه لولا المناسبة والشركة
لم يتحقق تلك الاتصال **قوله** على سبيل المدح والتعظيم اما للعمل او العامل قال المحقق
التفتازاني حيث فصل بعد الاجمال اعتناء لبيان الاعمال وخص بعد التعميم واخبر مؤكدا
بانفسهم بتكفير السيئات وادخال الجنات وعظيم الثواب من عند الله الجامع لصفات
الكمال **قوله** فهو مصدر مؤكد فيه بحث وقد مر غير مرة وقوله من عند الله التفات والاظهر
ان يكون ثوابا حالا من جنات وكانه اراد جعل ثوابا من عند الله جزاء فوق الجنات
قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لانه سيد القوم يخاطب لتنبيه فيقوم
خطابه مقام خطابهم جميعا ويكون بمنزلة لا يغرنكم او تثبيته على ما كان عليه فهو في
النهي بمنزلة اهدنا في الامر او لكل احد بان يكون الخطاب عاما لكن ينبغي ان يراد كل احد
سوى النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى
النهي عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتهاء فما وقع في الكشاف

انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل احد ظاهره مختل والمراد خطاب له صورة
ولكل احد معنى ومن قبيل خطاب سيد القوم في مقام خطاب القوم ويحتمل ان يكون
خطابا لكل احد من النبي والامة ولا يحتاج خطابه بالنهي عن الغرور جواز اغتراره
حتى لا يصح نهيه لان النهي من الله لافادة الحرمة ومن هذا الخطاب يعلم ان الاغترار حرام
عليه وعلى امته صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون خطابا للكل بالنهي عن الكون
بحيث يغتر فيكون مبالغة في النهي عن الاغترار ويصح في حق كل احد ويحتمل ان
يكون نهيا له عليه السلام بمعنى الثبات على الانتهاء ويعرف غيره المنتهي عن المغرور منه
وجوب الانتهاء ونهيا لغيره المنتهي عن الاغترار ويعرف وجوب ثباته صلى الله عليه
وسلم **قوله** والنهي في المعنى للمخاطب لانه نهي عن الاغترار جعل نهي التقلب عن الغرور كناية
عن النهي عن الاغترار وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب وهو غرور التقلب منزلة المسبب
وهو الاغترار فعبر عن النهي عن الاغترار بعبارة نهي التقلب عن الغرور مبالغة اذ
الكناية ابلغ من التصريح هذا تحقيق المقام فلا تغتر فيما وقع فيه الاوهام **قوله** خبر مبتدا
محذوف اي ذلك التقلب الملايم لقوله وماواهم جهنم ان يقدر هذا الكلام بالخبر الظرف
اي لهم متاع قليل ثم ماواهم جهنم **قوله** وفي جنب ما اعد الله معطوف على محذوف
اي متاع قليل في نفسه لقصر مدته وفي جنب ما اعد الله في الكشاف اراد قلته في
جنب ما فاتهم من نعم الآخرة او في جنب ما اعد الله للمؤمنين من الثواب واراد
انه قليل في نفسه لانقضائه ونحن نقول انه متاع قليل في جنب مؤنة السعي وتحمل
المشاق في تحصيله وحفظه فضلا عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب **قوله**
لكن الذين اتقوا لكن للاستدراك عند النحاة وهو دفع توهم ناش من السابق
وعند علماء المعاني لقصر القلب في رد اعتقاد المخاطب وتوجيه الاية على الاول انه
لما جعل تمتع المتقلبين قليلا مع سعة حالهم اوهم ذلك ان المسلمين الذين لا يزالون
في الجهد والجوع هم في متاع في كمال القلة فدفع ذلك بان تمتعهم لقاء الله والاجتناب
عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لانه وسيلة الى نعمة عظيمة ابدية هو الخلود
في جنات تجري من تحتها الانهار وعلى الثاني رد لاعتقاد الكفرة انا متمتعون من
الحيوة والمؤمنون في خسران عظيم ولا يخفى ما في قوله نزلا من رفع قدرهم حيث جعلهم
اضياف الله وطعامهم وشرابهم وصلتهم اكرم ما عند الله فان الكريم يجعل خير ما عنده
للنازل **قوله** وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته يريد بقوله بالصبر مطلقا

ان الصبر باطلاقه يقيد الصبر على كل ما يجب عليه فيكون صابرا والتخصيص بعد
التعميم لفضله على ما عداه من الصبر لشدته والمضض مصيبة الطاعة قوله بكل آية
منها اما ما اعتبر في الامان لتعدد الجنس اجزاء الزمان والمسافة قوله خطاب
يعم بني آدم خص الخطاب بولد آدم مع ان لفظ الناس يعم آدم ايضا لان المنادى
له لاشتماله على خطاب يخص بغير آدم يقتضي تخصيص الناس ووجه صحة عموم النداء
مع ان الامر بالاتقاء لهذه الامة والظاهر انهم المخاطبون بهذا الامر ان الكلام
القديم القائم بذات القديم سبحانه عام للجميع فلا يبعد ان يكون الامر بالتقوى عاما
لجميع الامم فما ذكره المحقق التفتازاني ان في الامر بالتقوى تغليبا للموجودين في زمان
النزول على ما عداهم ليس بذاك نعم كونه عربيا عارض بالنسبة الى هذه الامة فتامل
واقتصر على توجيه عموم الخطاب ولم يلتفت الى ما في الكشاف من ان العطف على خلقكم
مبني على كون يا ايها الناس للذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم التكرار
لان خلق الزوج والبث داخلان في خلقكم على تقدير العموم ولئلا يكون في النظم ايهام
ان خلق الناس من نفس واحدة وخلق الرجال الكثيرة والنساء ليس منها بل من نفسين
هي وزوجها وكان وجه عدم التفاته انه جعل النظم في قوة خلقكم بهذا الوجه من خلق
زوجها منها وخلق الباقي بينهما وفي الخلق من نفس واحدة اظهار لكمال القدرة و
في كيفية الخلق ايضا كذلك ولذا عطف بيان الكيفية على الخلق من نفس واحدة تنبيها
على ان كلا منهما مستقل في الدلالة على كمال القدرة وقوله وهو تقرير لخلقهم من نفس
واحدة اشارة الى ان الجملة المقدرة مع ما عطف عليه تاكيد لخلقهم من نفس واحدة
ولا يخفى ان في وصف الرب بما وصف تنبيها على ان المخاطبين عالمون بهذه الصفات
الموجبة للتقوى وفيه كمال توبيخ لمن يفوته التقوى قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة
الخ وكان الحكمة المقتضية ان الرجل الواحد يكفي لجعل عدة من النساء حاملة فوصف
الرجال بالكثرة يستلزم كثرتهن بطريق الاولى واقتضاء الحكمة يغني عن التصريح بمقتضاها
وجعل تذكير الكثير لتاويل الرجال بالجمع خلاف ما تقرر في النحو ان ضمير العاقلين غير المذكر
السالم فعلت وفعلوا اذ لم يثبت فيه فعل فكانه استمر فيه التاويل بالجماعة ولا يبعد ان
يجعل ظرفا فانه وقليلا كثيرا ما ينصبان على انهما صفتان للاحيان وفيه مزيد فائدة
وهو الاشارة الى كمال قدرته وتنزهه عن الضعف والاختلال بمر الدهور وكذا لو جعل
كثيرا صفة البث اي بثا كثيرا لكان صريحا في وصفها بالكثرة وفي ذكر الرجال اظهار

اجل نعمة في حق النساء وفي ذكر النساء اظهار اجل نعمة في حق الرجال وفي خلق
بني آدم كذلك غاية مناسبة بينهم وبين خلق اصلهم وهو التراب حيث خلقه لمغمور
بام القرى ثم بسطه قوله واتقوا الله وضع الله موضع الضمير اشارة الى جميع اوصاف
كماله ترقيا في وصف الرب وليس من عطف المؤكد حتى يرد انه لا يكون بغير كلمة ثم لانه
كانه قبل القوة لربوبيته وخلقه لكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال
قوله تطرحها اي تطرح التاء الثانية دون الاولى لما انها ليست في محل الثقل مع انها
علامة الاستقبال قوله وقرئ بالرفع على انه مبتدأ ولا يبعد جعله معطوفا على ضمير
الجمع اي يسال به ذو والارحام ويتوسلون به مع الرحم ولا يستغنون عنه بالرحم
اما على انه لم يجئ جمع فعيل صفة على فعالى بل على كرام وكرماء ونذر ومرضى احتاج الى
تصحيح جمع يتيم على يتامى فتارة جعله في عداد الاسماء وجعل اصله يتايم فان فعيل
الاسم يجمع على فعايل وان كان مكثورا واعتبر فيه القلب وقلب الياء الفا لئلا تجاور
الكسرة وتارة جعله جمع يتمى فانه قياس في فعيل بمعنى مفعول من الالام كوجيع ووجعى
فحمل عليه اليتيم الذي من باب الالام فقوله لانه من باب الآفات ليس معناه انه بذاته
يستحق الجمع على فعلى بل اراد انه شبيه بالوجع والآفة يرشد الى ذلك ما في تصريف ابن الحاجب
حيث قال حمل يتامى على وجاعى قوله اما للبلغ على الاصل والاتساع لا مقابلة بين
الاستعمال على الاصل والاتساع فان اللفظ اذا صار معقولا في العرف فاستعماله
في معناه الاصلي مجاز محتاج الى القرينة وانما التفاوت في علاقة التجوز فالعلاقة
في الاتساع الذي ذكره اعتبار ما كان لاقرب العهد وانما يعرض له لانه يجعل الاعتبار
اقوى والعلاقة في الاستعمال على الاصل كون الاصل مطلقا والعرف مقيدا قوله
او لغير البلغ والحكم بعيد فكانه قال او توهم انه ابلغوا الا يغني عن التجوز تقدير القيد
لان تعليق الحكم بما عبر عنه بالصفة يوجب اضافة بالوصف حين تعلق الحكم به فالنظم
يقتضي ايتاءهم قبل البلوغ ويوجب ذلك ان يكون التعبير باليتيم باعتبار ما كان او
اطلاق المقيد على المطلق الذي هو معناه في اصل اللغة او جعل الايتاء عبارة
عن حفظها لهم وعدم اتلافها حتى يتاتى لهم الايتاء ويشير الى الثاني تقرير الكشاف
قوله ولا تتبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم فانكم اذا امسكتم اموالهم
وتلف في ايديكم باخذ الحكام منكم اموالكم بدل اموالهم ويحتمل ان يكون المراد انكم اذا
امسكتم اموالكم يمسك الله ما يعطيكم من المال الحلال فقد استبدلتم الخبيث الذي

هو مالهم بالطيب الذي هو رزق الله الحلال **قوله** او الامر الخبيث فهو اجتراؤ اموالهم
الانسب بتفسيره بحفظ مالهم لانفسكم بالطيب الذي كان حفظه لهم فان الاول موجب
العقاب والثاني موجب الثواب **قوله** وهذا تبديل وليس بتبدل يعني مدخول البا
في صلة التبديل بخلاف الاستبدال والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ولم يجي التفعيل
بمعناه والقائل السدي **قوله** اي لا تنفقوهما معا ولا تسووا بينهما تفسير للنظم على
وجه يندفع به ما اشكل على الكشاف من انه لم منع عن اكل اموالهم مضمومة مع اموالهم
مع ان اكلها وحدها ايضا حرام فاجاب بان في ذلك تعييرا لهم بانكم مستغنون بما رزقكم
الله وتاكلون الخبيث وثانيا بانه ذكر ما هو عادتهم واجاب القاضي بان المراد
نفي التسوية ولا يبعد ان يقال المنع عن اكل اموالهم قد ظهر من ايجاب ايتاء اموالهم
والمقصود ههنا المنع عن خلط اموالهم باموالهم بحيث يلتبس بمالهم فينفقون في اكله مع
مالهم وفي هذا الكلام مع الكلام السابق نهاية المنع عن الاكل بحيث يجب عليهم حفظهم
النفس عنهم الى ان لا يقعوا فيه غفلة **قوله** او الامر الخبيث الاولى ان يكون المراد ما يندرج
فيه جميع هذه المعاني **قوله** وهو فيما زاد على قدر الاخرة يعني هذا النهي العام مخصص بما
سيجي وفيه بحث لان ما اخذوه للاجرة فهو مالهم وليس كله اكل بالهم مع مالهم **قوله**
الضمير للاكل الظاهر انه لجميع ما سبق من تبدل الخبيث بالطيب والتسوية بين مالهم
ومالهم ونزل منزلة اسم الاشارة في ذاك وما روي في الرجل العطفاني يؤيد ذلك
فتامل **قوله** كقال قولا وقالا اصل قالا قولا بفتح الواو ويرشد اليه جعل الكشاف نظيرهما
الطرد والطرد **قوله** فتزوجوا ما طاب من غيرهن لكلمة طاب هنا تفسيران استطابة
النفس اياها وميلانها اليه وثانيهما الحل والظاهر من سوق كلامه انه خص تفسير الطيب
بالحل بالتوجيه الثالث لربط الجزاء بالشرط وابقاؤه على ظاهره من استطابة النفس
في التوجيهين اذ لا داعي الى الصرف الى الحل فيهما كما في الثالث لانه المناسب في مقام
المنع عن الزنا وخالف في ذلك الكشاف حيث جعله بمعنى ما حل في جميع التوجيهات
معللا ذلك بان من النساء ما هو محرم فلولا تفسير الطيب بالحل لما صح على عمومه الا
ان يجعل اية التحريم ناسخة له وهو خلاف الاصل وكانه خالفه لما اورد على تعليله ان
تفسيره بالحل ايضا يوجب كون الاية مجملة والاجمال خلاف الاصل ولان الخاص
المتراخي عند الشافعية مخصص للعام فلا يلزم نسخ ولا اجمال فان قلت الامر بالنكاح
للاباحة فانكحوا ما حل بمنزلة ابيح لكم ما ابيح ومثله عار عن الفايدة اجيب بان مناط

الفايدة

الفائدة هو القيد اي ابيح لكم مما حل هذا العدد دون ما عداه ونحن نقول على هذا
يصح جعل الامر للايجاب اي وجب عليكم الاقتصار على هذا العدد وعدم التجاوز عنه
قوله فتزوجوا ما طاب من غيرهن قال المحقق التفتازاني في قرينة تقييد النساء بغير
اليتامى دلالة المعنى واشارة لفظ النساء اذ المعنى انكم ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
لضعفهن وعدم من يذب عنهن فوت حقوقهن فتزوجوا ما طاب لكم من النساء فان
الحامي لحقوقهن هو ميلان انفسكم اليهن سواء كانت من اليتامى او من غيرهن **قوله**
فربما يجتمع عنده منهن عدد في الكشاف عشرة **قوله** ينبغي ان تتحرج عن الذنوب كلها قبيحة
كذا في الكشاف وانما ترك ذلك التعليل لان ترك الذنب عندنا ليس لقبحه بل لانه مما نهى
الله تعالى عنه اذ لا اعتداد بالقبح والحسن العقلي عندنا خلافا للمعتزلة والقبح وان احتمل
الحمل على القبح الشرعي لكنه توهم وفي لفظ الذنب كفاية واغناء عن التصريح بالقبح الشرعي
قوله ونظيره او ما ملكت بل هو اقوى في الدعوة الى لفظ مالان نقصان عقل المملوكات
لعدم فراغهن للتعلم وعدم من يهتم بتاديبهن في الغاية **قوله** معدولة عن اعداد مكررة
اي عن اعداد مستعملة في المعدودة اذ لو كانت معدولة عن العدد الصرف لكان مثنى
في اصل الوضع كثنتين ثنتين فلم يكن صفة وضعا فلا يفيد وصفيته في منع الصرف **قوله**
وقيل لتكرير العدل نبه بذلك على ان ما اختاره الكشاف خلاف المشهور والمستفيض ما ذكره
قوله فانها معدولة باعتبار الصيغة الخ اي صيغة اثنين وتكريره فان ثناء عدل عنهما
قال المحقق التفتازاني العدول عن التكرير ايضا عدول عن الصيغة هذا والظاهر من عبارة
الكشاف حيث قال وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها
عن تكررها انه جعل العدلين باعتبار اللفظ وهو خلاف ما نقل عن ابن السراج من ان
فيها عدلين لفظيا ومعنويا لان مثنى معدول عن لفظ اثنين وعن معناه اعني
الاثنين مرة واحدة الى معنى اثنين اثنين وان ذهب المحقق التفتازاني الى ان مال
ما ذكره الكشاف الى ما نقل عنه وعبارة القاضي تحتمل ما ذكره ابن السراج بان يقال اراد
انها معدولة باعتبار صيغها عن صيغ الاعداد وباعتبار تكرر في معناه عن معنى
الاعداد الغير المكررة ولتكرار العدل احتمالات اخر العدل عن اللفظ وعما هو قاعدة العدد
من التانيث للمذكر في هذه الالفاظ الى لزوم التذكير والعدول من الاسمية الى الوصف
ومن معنى العدد الى المعدود ولو اعتبر الجميع لزاد ما يقتضي منع الصرف وتاكد **قوله**
منصوبة على الحال هذا هو مذهب البصري المختار عند النحوي والكوفيون جزموا بانها

معرفة لامتناع دخول حرف التعريف عليها وجعلوها في مثل هذا المقام بدلا لا حالا
ورد الكشاف امتناع دخول حرف التعريف عليها بالاستعمال المستفيض في كلام الموثوق
بعربيتهم حيث قال وهي نكرات يعرفن باللام تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع
مما ذكره المحقق التفتازاني من انه لابد للكشاف من مستشهد على استعمالها معرفة منبئ
عن الغفلة **قوله** من فاعل طاب في الكشاف انها احوال مما طاب وهو الظاهر لان المقصود
تقييد نكاح ما طاب بكونه احد هذه الاقسام لا تقييد الطيب بكونه في حال كونها احد هذه
الاقسام **قوله** ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع لا وجه لتقييد الناكح لانه اذن لكل
ناكح **قوله** متفقين مختلفين حال من ضمير ينكح وانما جمع مع افراده نظرا الى المآل والى ان
كل ناكح يتضمن جميع الناكحين ومعنى اتفاقهم ان يكون منكوحات الكل اثنين اثنين او
ثلاث او رباع ومعنى اختلافهم ان يكون للبعض مثنى وللبعض ثلث وللبعض رباع **قوله** ولو
افردت كان المعنى تجويز الجمع الح فيه تعرض بالكشاف حيث قال لو افردت لم يكن له معنى
ووجه الرد انه يكون له المعنى المقصود وهو الجمع بين هذه الاعداد بان يكون المدلول تجويز
التسعة وكفى شاهدا عليه انه مع ذكر العدد المكرر استدل البعض بالاية على جواز التسعة
باعتبار ان مثنى وثلث ورباع تسعة فلو جيء باثنين وثلثة واربعة فما ظنك به واما
ما قال المحقق التفتازاني في بيان نفي المعنى انه لا يصح جعل اثنين حالا من جميع الطيبات
ففيه انه كمثنى حال عن كل واحدة من الطيبات اي يكون كل واحدة مما طاب واحدة
من هذه الاقسام ويمكن ان ينصر الكشاف بانه اراد بنفي المعنى انه لا معنى لهذا اللفظ
في عرف البليغ اذ البليغ لا يؤدي التسعة باثنين وثلاث واربع **قوله** ولذهب تجويز
الاختلاف في العدد فيه انه مع الواو ايضا ذهب تجويز الاتفاق والحق انه لا تفاوت
في فهم المقصود بين او والواو فانه لا يلتفت الذهن الى اشتراط ان يكون جميع الامة
على نحو واحد من هذه الاقسام المجوزة وانما جيء بالواو لانه اقرب الى التوزيع لان
المستفيض فيه مقابلة مجموع بمجموع **قوله** فان خفتم الا تعدلوا بين هذه الاعداد ايضا
كما لا تعدلون بين الاكثر لعجزكم ويستفاد من السوق ان الافضل تكثير الازواج ولهذا
اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فاختاروا او فانكحوا اقدم تقدير اختاروا
مع ان النظر الى سابق الكلام يجلب تقدير فانكحوا في جادة الافهام ليكون دفع
النقص بعد التكثير مع خوف الجور مفهوما من حاق النظم ومن مدلول النظم انه لو
خيف على فوت العدل مع الواحدة ينبغي ان يختار العدد ونه الا انه اكتفى بدلالة الكلام

فتبين

للاهتمام بامر الازواج **قوله** فالمقنع واحدة اي المرضي وهو مصدر بمعنى الرضا
استعمل في المرضي ولذا استعمل في الواحد وغيره فقال شاهد مقنع وشهود مقنع كذا
يستفاد من الصحاح **قوله** لخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم منهن ولخفة دفعهن دينا
ودينا اما دينا فلعدم المهر ولعدم وجوب النفقة الجيدة بل امكان دفع نفقتهن ايضا
بامرهن بالاكتساب وتزويجهن واما دينا فلان دفعهن لا يتوقف على طلاق
هو ابغض المباحات عند الله تعالى **قوله** وذلك اي التقليل منهن يريد التقليل المستفاد
من الامر بعدم تجاوز الاربع وتقديم الاقل على الاكثر ومن الاكتفاء بالواحدة وجعل
المشار اليه بذلك محتملا لامرين تابيهما مرددا وللثلثة والاول اظهر فتامل ولك ان
تجعله اشارة الى الثلثة اي تلك الثلثة ادنى من جميع ما عداها **قوله** وفسر بان لا يكثر عيالكم
نسبه صاحب ايجاز البيان هذا التوجيه الى الامام المطلبي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم
الشافعي رحمة الله عليه ونسبه البعض الى زيد بن اسلم التابعي فلذا ابهم فاعله واشتغل
بتصحيحه ردا لما قاله صاحب ايجاز البيان من ان الشافعي لم يعرف لغة هذا الموضع
وفقهه وكانه اراد ان فقه الحكم الاجتناب عن الجور لا عن كثرة العيال لان عال لم
يات بمعنى كثير العيال بل اعال ورد عليه ايضا بانه حكي عن الاصمعي والكسائي **قوله**
فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة فيه انه ليس في العبارة ما يدل على كثرة المؤنة لان
لا تعولوا بمعنى لا تمولوا لا بمعنى لا يكثر المؤنة الا ان يقال نفي المؤنة راسا لا يستقيم
فلا محالة محمول على نفي الكثرة فان قلت الاجتناب عن كثرة العيال لكثرة المؤنة فلماذا
لم يحمل على حقيقته وجعل كناية عن كثرة العيال قلت لما يستفاد من قوله ويؤيده
وفيه ان المناسب ان يجعل قراءة لا تعيلوا كناية عن نفي كثرة المؤنة ولك ان تجعل
عبارة المفسر كناية عن كثرة المؤنة واشارة الى سببها **قوله** لجواز العزل فيه ورد عليه
ان جواز العزل مشترك بين المهورة والسراري عند الشافعي رحمه الله فينبغي ان يقال
ان المقصود من التزوج الولد فيجتنب فيه عن العزل دون السراري **قوله** نحلة كذا النحلة
ونحلا من حد منع والنحلة بالكسر والنحل بالضم يفهم من الصحاح ان النحلة في اعطاء المهر
والنحل في اعطاء العطية والمراد بنحو الفريضة الشريعة اي شريعة من الله والفريضة اما
بمعنى الواجب او بمعنى المقدر والاظهر ان من فسرها بها جعلها من النحلة بمعنى الديانة
والانسب ان يجعل الفريضة من الله وكذا الديانة اشارة الى ان المهر مقدر بتقدير
الشرع لا ما اراده الناكح والمفروض نصف المسمى قبل الدخول وتمامه بعده واذا لم يسم

ثم المثل واذا كان المسمى اقل من عشرة فالواجب المسمى عند الشافعي رحمه الله
والعشرة عند ابي حنيفة رحمه الله الى غير ذلك مما فصل في الفقه قوله عن طيب
ولاعتبار طيب النفس في مفهوم النحلة صار اخص من الايتاء وكانه اخذ الصدقة
من الصدق لدلالتها على الصدق في الدين اذ لا شاهد اصدق على الاخلاص من
بذل المال لوجه الله قوله وقيل المعنى نحلة من الله وتفضلا منه عليهن ويحتمل ان يكون
نحلة من الله حالا من الصدقات اي اتوهن صدقاتهن حال كونها منحولة من الله
عليكم اي من خالص ما اعطاه الله لكم لا من مال الغير فان الاعطاء لابراء الذمة من
دينهم ولا تبرء الذمة من اعطاء مال الغير قوله الضمير للصداق بفتح الصاد وكسرها
على ما في الصحاح والحمل على المعنى باعتبار انه لو قيل واتوا النساء صداقهن موضع
صدقاتهن لصح لا لان الصداق يصح اطلاقه على الجمع بل لارادة صداق كل منهن
فلما كان مآل صدقاتهن صداق كل منهن ذكر الضمير على طبق مآل المعنى تشهد لهذا البيان
عبارة الكشاف فاتبعه ولا تتجاوزه ولك ان تجعل الضمير الى صداق ذكر في ضمن
الجمع واشار بتقديم هذا التوجيه على خلاف ما في الكشاف الى ترجيحه لان تنزيل تركيب
منزلة تركيب موافق له في المعنى اهون من تنزيل نوع من الاسماء منزلة نوع اخر ولهذا
لم يات بشاهد له كما اتى للتوجيه الاخر اشارة الى قربه من القبول وبعد الاخر منه قوله
كقول روبة في قوله استشهد لقوله في قوله لا لقوله لان قوله البيت نص فيه لجواز ان
يكون تذكير الضمير فيه كان لتذكير الخبر وضمير كانه للخطوط قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس
ولذلك وحد هذا يخالف ما ذكره ابن الحاجب ان التمييز ان كان اسما غير اسم الجنس و
يراد النفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة ويوجب تقييد قوله بانه اذا لم يقصد به بيان
الجنس ونحن نقول في قوله نفسا اشارة الى انه لا اعتداد بهبة الاولياء و
رضاهم وطيب انفسهم قوله لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة اي في رعاية طيب
النفس في عدم الاعتماد على الهبة ولذا لم يقل فان وهبن الخ قوله وقال ومنه
بعثا لهن على تقليل الموهوب حتى روي عن الليث بن سعد انه لا يجوز تبرعها الا
باليسير قوله واضاف الملك الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم يعني حقيقة
اضافة المال الى المالك فلا بد لاضافة المال الى الاولياء من تجوز وهو اما في الاضافة
بتشبيه الملابسة بحسب التصرف والولاية بملابسة بحسب الملك واما في المضاف اليه
بجعل المتصرف والولي شبيها بالمالك وللكشاف توجيه ثالث وهو انه اراد بقوله

اموالكم

اموالكم ما هو جنس اموالكم في كونه قياما لصاحبه كما ان اموالكم قيام لكم فكما تعاملون
تعاملون باموالكم للحفظ قياما لكم عاملوا باموالهم وايده بنظائر في القران العظيم
واقرب مؤيد لما اختاره ما فاته من وصفها بقوله التي جعل الله لكم قياما فانه يقتضي
حمل اموالكم على ما هو اموالهم حقيقة وحمل النهي ابتداء ما هو من هذا الجنس حتى لا يحتاج الى
جعل التي جعل الله لكم قياما على كونها من جنس التي جعل الله لكم قياما فان التجوز بهذا
الوجه في اموالكم يغني عن التجوز في الوصف دون التجوز بوجه ذكره القاضي فتامل قوله
وهو الملائم اي جعل الخطاب للاولياء ملائم للايات المتقدمة كلها في وجه ولاكثرها
في وجه اخر فتفطن وخوله بمعنى اعطاه والمقصود من جعل الاموال مكانا للرزق
النهي عن اكل الاموال كما لا يوكل المكان والاشارة الى انه ينبغي ان يجعل مكانا
يحصل منه الرزق ويحتمل ان يكون نهيا عن ايتاء الاموال لمن ليس اهلا لان يوتى
ويصير لايتائه له سبب فساده والقيام ظاهر في القيام في الدنيا والابلغ حمله على ما
يعم الاخرة ان يجعل مكانا يحصل منه الرزق قوله عدة جميلة والاظهر انه نهي عن
المنة والاذى في التصدق عليهم بانماء اموالهم وحفظها عن النقص بالانفاق عليهم
كما قال ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قوله وثمانية عشر هذا في الغلام في رواية
وفي رواية تسع عشرة وفي رواية على وفق قول صاحبيه خمس عشرة في الجارية
والغلام وعليه الفتوى وفي مشهور الرواية عنه في الجارية سبع عشرة ولا يخفى عليك
ان الظاهر في قوله خمس عشرة سنة وكذا في ثمانية عشر وتأويله جعل السنة بمنزلة
العام قوله والمعروف ما عرفه الشرع او العقل والمنكر ما انكره احدهما يقتضي هذا
البيان ان يكون بين المنكر والمعروف عموما من وجه فيكون من المامورات القول
المنكر شرعا والمعروف عقلا ويمكن ان يقال قوله ما عرفه الشرع او العقل اشارة
الى المذهبين مذهب من قال الحسن والقبح شرعيان لا غير ومذهب من قال هما
عقليان قوله لانه يصلح للنكاح عنده لان المقصود من النكاح التوالد ولا توالد الا
عند البلوغ وما ذكر ان سن البلوغ ثمانية عشر عند ابي حنيفة لا يصح على اطلاقه وقيده
في الكشاف وسن البلوغ للرجال فهو الحق لان سن البلوغ للجارية عنده سبع عشرة
قوله وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم يستفاد منه انه لا يجب ابتلاؤهم بعد البلوغ
ولا يبعد لانه اذا بلغ اليتيم سنا ان يختبر نفسه ويظهر على الولي رشده فسقط عن الولي
ابتلاؤه وقد جعل حتى جارة متعلقة بالجملة السابقة وجعل وقت البلوغ غاية للابتلاء

ولا يصلح اذا مع تضمنه معنى في ان يدخل عليه حتى الجارة فهي حتى للابتداء وما قبلها
سبب لما بعدها فالمعنى وابتلوا اليتامى حتى يدفع اليهم اموالهم اذا بلغوا النكاح على
تقدير ايناس الرشد **قوله** مسرفين ومبادرين كبرهم وبادره بمعنى عاجله المبادرة
الكبر ان يغالب الكبر في السرعة فيغلبه فيها ويسبقه في مال اليتيم فان كبر اليتيم ينزع
المال عن الولي فيسرع الولي في اخذ المال واتلافه وكبر من باب علم في السن ومن
باب شرف في القدر والمتعدي بعلى بمعنى المشقة واشعار لفظ الاكل باعتبار ان الاكل
الذي هو اساس الانتفاع وراسه لا يؤمر به فيما لا حق فيه واشعار لفظ الاستعفاف
فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق فيه اصلا وتناول المال اخذه ابتلاء
اي اصلا ولكن فتح لام ماله وجره ويحتمل مالك وجهين فاعرف ولا تخبط ان كنت
من اولي الحلم الاحوط **قوله** واراد بهذا التقسيم بعد قوله ولا تاكلوها ان يعني يفيد ان
النهي ليس بمجرد الاكل ولا للاكل المقيد بالاسراف بل عن مطلق الاخذ والانفاق **قوله**
محاسبا فلا تخالفوا ما امرتم ولا تجاوزوا ما حد لكم فيه تحريض على دفع مال اليتيم والاشهاد
ومنع اليتيم عن الدعوى الباطلة بعد القبض اذ اي عجز الولي عن الشاهد وتحريض الشاهد
على اداء الشهادة وفي الكشاف تفسير الحسيب بالكافي في الشهادة عليهم ولم يلتفت
القاضي اليه لانه يوهن امر الاشهاد ويرد وجه انه يفيد ان الامر في قوله واشهدوا للارشاد
فلا اثم لتاركه **قوله** وللنساء نصيب مما ترك لم يقل منه اهتماما بشانهن وتاكيد الامر هن
قوله يريد بهم المتوارثين بالقرابة اي يريد بالاقربين المتوارثين بالقرابة وهو جد الاقرب
وبيانه الى الشرع وبالتوارث يمتاز عن اولي القربى ويقابله فان قلت ان اريد بالاقربين
ما لم يكن بواسطة لم يدخل الجد والجدة وان اريد ما هو اعم يدخل الجد والجدة بالنسبة
الى اولاد الاولاد مع وجود الاولاد قلت لعل المراد الاول والجد والجدة تحت قوله والاقربون
وانما ذكر الوالدان مع دخولهما تحته اهتماما بشانهما لان سبب النزول ميراث الولد و
لم يذكر الزوج مع انه كان زوجا ايضا لمزيد اهتمام بشان اليتامى **قوله** بدل مما ترك
باعادة العامل وفائدته بيان ان البعض لا يتعين عند قلة المتروك **قوله** او حال اذا
بمعنى ثبت لهم مفروضا نصيبا اشار بتقدم مفروضا على نصيبا الى انه حال من الضمير في
الظرف لا من نصيب وترك نصيبا الى ان الحال في الحقيقة هو مفروضا جعل الموصوف
حالا لجنب الظاهر ويسمى حالا موطئة لانه مقدمة لذكر ما هو الحال حقيقة **قوله** اعني
نصيبا مقطوعا واجبا جعل المفروض بمعنى الواجب القطعي ويحتمل جعله بمعنى مقدرا

ففي كونه

ففي كونه دليلا خفاء **قوله** روي ان اوس بن الصامت في الكتب المعتبرة والروايات
الصحيحة اوس بن ثابت اخو حسان استشهد باحد واما اوس بن الصامت فاستشهد
في خلافة عثمان رضي الله عنه وام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف وروي معناه جمع و
قبض او قتادة قيل من شك الراوي في ان ابني عمه الاولان او الاخران ويروى
عطف الثلثة باو بمعنى ان احدهما سويد قطعا والاخر احد الثلثة على الشك والحوزة مجمع
الملك وموضع سلطانه ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قيل انه اسم المسجد الذي
كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا فيه يفضخون النوى والرضخ والفضخ من واد واحد
ولا يوجد في كتب اللغة من الفضيخ سوى انه نبيذ يتخذ من البسر المفضوخ من فضخ البطيخة شدخها
فقيل صار اسما لموضع بالمدينة كانوا يفضخون فيه البسر كل ذلك من حواشي المحقق التفتازاني
على الكشاف **قوله** وهو دليل على جواز تاخير البيان عن الخطاب وان ما ورد فيه مجمل
ينبغي ان يوقف حتى يتبين معناه **قوله** ثم اختلف في نسخه اي على التقديرين **قوله**
والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة فالمعنى مما تقسم والاول يشعر بان الاعطاء قبل القسمة
والثاني بانه بعد القسمة بان يعطي كل وارث من نصيبه شيئا وقوله من المقسوم يشعر
بترجيح الثاني وعلى التقديرين يعتبر فيهما مما قل او كثر ولو جعلته الى ما قل وكثر لم يبعد **قوله**
وهو امر ندب للباقي اي للباقي من اولي القربى وقوله من الورثة بيان للباقي و
استدل بانه لو كان فريضة لضرب له حد ومقدار ولو اجمالا كما في المتعة حيث قال تعالى
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ونقول انه لو كان للوجوب لرفعه المستحقون الى حكام
الاسلام ولقضوا به كما في الميراث الا ان يقال يرجح النسخ **قوله** وهو ان يدعوا لهم ويستقلوا
ما اعطوهم ولا يمنوا عليهم في جعل الاستقلال وترك المنة داخلين في القول المعروف
خفاء الا ان يجعل القول بمعنى المطلق لكن لا قرينة عليه ولك ان تقول الدعاء المقارن
للاستكثار والمنة ليس قولا معروفا او نقول تقييد القول بالمعروف ينفي القول
الغير المعروف ويتضمن المنع عن الفعل الغير المعروف بطريق الدلالة **قوله** امر للاوصياء
ان يخشوا بان يخشوا الله ويتقوه في امر اليتامى وهو متصل بقوله وابتلوا اليتامى ويكون
قوله للرجال نصيب الى هنا جملة معترضة وكان فائدتها ان الوصي انما يتحقق بعد رفع
ما تقرر في الجاهلية ان لا ميراث للاطفال والنساء وان الميراث لمن يحارب ويذب
عن الحوزة وان الوصي ينبغي ان لا يمنع رزق من لا يرث من اولي القربى واليتامى
قيل في كونها معترضة انه ينبو عنه كون يوصيكم الله بيانا لها وازالة لاجمالها وفيه نظر

وتقديره انه مفعول ليخش مبني على اعمال فليتقوا كما هو مذهب البصري والدليل
على اعماله دون فليتقوه انه لو اعمل الفعل فليتقوه لانه المختار ولكان تقدير وليخش
الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم على اليتامى ولا وجه لتخصيص هذا الاحتمال
بالتوجيه الثاني **قوله** فلا يتركوه ان يضيع بهم فضلا عن ان يحثوه على الضرر كما كان دابهم
حيث كانوا يجلسون عند المريض ويقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا
تقدم مالك فيستغرقه بالوصايا **قوله** وللورثة وجه يتصل بما يتصل به **قوله** ولو بما
حيزه جعل صلة للذين على معنى مناط الفائدة قوله على معنى لان جعله صلة ظاهر انما
الخفي وجه صحته بناء على ان الصلة يجب ان تكون صفة للموصول معلومة الثبوت له وذلك
انما يظهر ببيان المعنى الذي ذكره ولو قال انهم ان شارفوا الخ لكان احسن ليكون
تنبيها على ان لو هنا بمعنى ان قال المحقق التفتازاني وفي كلام بعض النحاة ان لو هذه
بمعنى ان وهو الظاهر انتهى اقول ولهذا ترك لام جواب لو وفي قوله لو شارفوا تنبيه على
انه يجب تاويل لو تركوا بالمشارفة على الترك اذ لا خوف بعد الموت وتركهم انما الخوف
حين المشارفة **قوله** وفي ترتيب الامر عليه الخ اقول وتعليلها بصدهم عما يفعلون فيه وهو
احضار هذه الحالة **قوله** مراعاة للمبدا والمنتهى اذ بذكر المبدا والمنتهى يصير الوسط كالمذكور
فكانهم امروا بجميع مراتب الخشية واما ما ذكره من التعليل من ان الاول لا ينفع بدون
الثاني فلا يتم اذ لا يوجب ذكر الاول فلا بد ان يقال اذ لا ينفع الاول دون الثاني
ولا يوجد الثاني دون الاول وفي العطف بالفاء دون ثم اشارة الى انه ينبغي للعاقل
ان لا تكون خشيته لله مفارقا عن نهاية خشيته بل يكونان متقارنتين بلا مهلة
قوله ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث بل ما يؤدي الى الاقتصار على الخمس في الكشاف و
كان الصحابة رضي الله عنهم يستحبون ان لا تبلغ الوصية الثلث وان الخمس افضل من الربع
والربع من الثلث **قوله** ظالمين او على وجه الظلم يريد انه حال بمعنى اسم الفاعل او مصدر
بحذف المضاف اي اكل ظلم بان يكون على وجه الظلم **قوله** انما ياكلون في بطونهم ملء
بطونهم اشار بقوله ملء بطونهم الى معنى الظرفية ووجهه ان الظرف انما يكون ظرفا
حقيقة اذا اشتغله بتمامه المظروف والا فالظرف بعضه فان قلت هذا لا يتم على ما
ذكر في كتب الاصول ان الظرف المجرور لا يكون بتمامه ظرفا انما يكون ذلك المنصوب
بتقدير في فصمت يوم الجمعة لصوم تمامه بخلاف صمت في يوم الجمعة قلت هذا مذهب
الكوفي والبصري لا يفرق بينهما كما بين في النحو **قوله** ما يجر الى النار ويؤول اليها جعل النار

مجازا مرسلا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ويحتمل الاستعارة بذكر النار وارادة
ما شبه به تنبيها على انه كالنار في احراق ما حصل في قلبه من فوائد الاسلام **قوله**
تقول صلي النار فاسى حرها ومقاساة الحر غالبا يلزمها الدخول فلذا فسر بدخولها
ولو ابقي على حقيقته لم يبعد اذ لا دلالة في القران على ان المسلم يدخل النار وانما المنصوص
انه يعذب بالنار ويحتمل ان يكون التعذيب بمقاساة شدائد الحر من غير دخول وفيه تنبيه
الى تاخير مقاساة الحر من الاكل لان الاكل في الدنيا والمقاساة في الاخرة **قوله** في
شان ميراثهم احتيج الى تقدير الشان لتصحيح الظرفية ولو جعل في بمعنى اللام كما في عذبت
امراة في هرة اي لها كما صرح به النحاة لم يحتج الى هذا الشان **قوله** وهو اجمال تفصيله
للذكر مثل حظ الانثيين قال به المحقق التفتازاني يعني ان الجملة في موقع التفصيل
والبيان لا مفعول يوصيكم باعتبار كونه في معنى القول او الغرض او الشرع هذا يعني
ان تعديته الى الايصاء بنفسه لتاويله بالقول تكلف يستغنى عنه بهذا التوجيه ولتاويله
بالغرض والشرع تكلف في المفعول على تكلف في الفعل اذ الشرع والغرض لا يتعدى
بالجملة الصريحة كالقول وكما ان جعله مفعول الايصاء بالتاويل تكلف جعله مفعول القول
المقدر تكلف **قوله** اي بعد كل ذكر بانثيين يريد انه ليس المعنى على ان لكل ذكر انثيين
لانه حظ الانثيين اقول يدل على ذلك انه لو كان القصد اليه لقيل للذكر مثل حظ الاناث
لانه يحصل فيما بعد الثلثين حظ الاناث دون الانثيين قال المحقق التفتازاني في هذا
حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق من غير تقييد بعدد معين الا على طريق
ضرب المثل هذا وفيه نظر لانه لا نظر على عدد معين ولو على طريق ضرب المثل بل المراد ان
لكل ذكر حظ الانثيين سواء كان ذكر واناث او ذكر وانثيان فتامل **قوله** وتخصيص الذكر
بالتنصيص على حظه يعني كان مقتضى الظاهر التنصيص على حظ الانثى بان يقال للانثيين
مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر بناء على ان المهم ابطال ما كانوا عليه من حرمان
الاناث على الميراث الا انه عدل عن مقتضى الظاهر لما يقتضيه من التنبيه على فضله
بتقديمه في الذكر وبجعله حظه مقصودا بالبيان وجعل بيان حظها ضمنيا والتنبيه على
ان ترجيحهم على الاناث لفضلهم عليهن لا يستحق الا تضعيف حظهم لا تخصيصهم بالحظ
ولكن لك ان تقول المقصود بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه الى ضعف حظ
الانثى وذلك يقتضي التنصيص بما يتعلق بهم دون الاناث **قوله** او على تاويل المولودات
في الكشاف فان كانت البنات والمولودات والظاهر انه اراد ان الضمير راجع الى

الی مولودات او بنات مذکورات فی ضمن الاولاد لانها تعم الذکور والاناث لان
الاولاد وان کان مذکرا للفظ لکنه یصح وضع المولودات موضعها فانث بتاویلها
بها وکیف لا وقد تعین هذا التوجیه فی قوله وان کانت واحدة اذ لا یصح تاویل الاولاد
بالمولودة ولک ان تقول الضمیر الراجع الی الاولاد عبارة عن الاناث فانث کما ان
الضمیر الراجع الی الولد فی قوله وان کانت واحدة عن الانثی فانث **قوله** خبر ثان
او صفة لنساء وفائدة التصریح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد ونظیره
من دابة فی الارض اذ الوصف لصفة عامة لجمیع الافراد بقید الشمول ولفقد الفائدة
لم یقل وان کانت واحدة تحت اثنتین **قوله** ای ان کانت المولودة واحدة ای
واحدة مع انتفاء الذکر والنصف بالضم لغة اهل الحجاز وهو اقیس لان نظایره من الثلث
والربع والخمس الی غیر ذلک بالضم **قوله** وقرأ نافع بالرفع علی کان التامة والمناسب حینئذ
جعل ضمیر کن ضمیرا مبهما وجعل نساء تمییزا **قوله** فقال ابن عباس حکمهما حکم الواحدة لانه
تعالی جعل الثلثین لما فوقهما فهذا معارض بان حکمهما حکم ما فوقهما لانه تعالی جعل
النصف للواحدة ویدفع بان جعل الثلثین لما فوقهما مؤکد لان النساء ظاهر فیما فوقهما
واکد ذلک بقوله فوق اثنتین فصار محکما فی التخصیص بخلاف قوله فان کانت واحدة
واورد علیه بان هذا انما یتم علی تقدیر کون قوله فوق اثنتین صفة اما علی تقدیر کونه
خبرا بعد خبر فلا لانه لا مزیة لقوله فان کن نساء علی قوله فان کانت واحدة و
یمکن دفعه بان قوله نساء ظاهر فی کونه ما فوق اثنتین فعدم الاکتفاء به وجعل قوله
فوق اثنتین خبرا بعده یدل دلالة صریحة علی ان الحکم مقید به لا یتجاوزه قال المحقق
التفتازانی فان قیل هب ان لیس لهما حکم الجماعة لکن من این لزم ان یکون لهما حکم الواحدة
قلنا من جهة الاجماع علی ان لهما حکم الواحدة او الجماعة لا ثالث وفی الجواب نظر
لان الاجماع عند قول ابن عباس بذلک لم یکن منعقدا فکیف یتمسک به بل الجواب ان
لا ریبة فی ان عدد الثنتین لا یوجب الحرمان من الارث ولا فرض للاناث الا الثلثان
او النصف ولما تاکد نفی الثلثین تعین النصف علی ان الثنتین تشارک الواحدة فی انتفاء
صفة فوق اثنتین عنهما فلما تنزل الواحدة عن الثلثین بثبوت هذا الوصف الی النصف
تنزل اثنتان ایضا لذلک الجامع وینصر ابن عباس ایضا ان الدلیلین لما تعارضا
دار امر البنتین بین الثلثین والنصف فالمتیقن هو النصف والزاید مشکوک غیر
ثابت فتعین المصیر الیه **قوله** وقال الباقون حکمهما حکم ما فوقهما لانه تعالی لما بین الح

فیه

فیه اشکال قوی وهو انه لا یقتضی جعل حظ الذکر حظ الانثیین کون حظ الذکر
الثلثین والا لکان حظه کذلک ابدا بل یجعل حظه ضعف حظ الانثی فربما یکون ثلثا
وربما یکون ربعا وغیر ذلک کانه لذلک قال الکشاف والذی یعلل به قولهم وقال
فی بیان قول ابن عباس وهو ظاهر مکشوف وحاصل ما ذکروا ان وصف النساء
بکونهن فوق اثنتین لیس للتاکید لتقیید الحکم بهذا الوصف ونفیه عن الغیر الا انه
وهم تخصیص حکم عرف للبنتین بهما والتصریح بعمومه لکل عدد ولا یخفی انه علی تقدیر
تمامه خلاف الظاهر ویمکن ان یقال الحق البنتان بالجماعة لانه وصف النساء بفوق
اثنتین للتنبیه علی عدم التفاوت بین عدد وعدد والبنتان تشارک الجماعة فی التعدد
وقد علم عدم التاثیر للقلة والکثرة فالظاهر الحاقهما بالجماعة بجامع التعدد وعدم
اعتبار القلة والکثرة دون الواحدة لعدم الجامع بینهما **قوله** ویؤید ذلک فان قلت
جعل الکشاف ما ذکره من المؤیدین دلیلین آخرین فما وجه العدول قلت کانه لم یعدل
والتایید باعتبار ان کل دلیل مؤید للدلیل الآخر وانما اشار بجعلهما مؤیدین
ان الاستدلال للاصحاب هو الاول والآخران مما ظفر به اللاحقون فیکونان مؤیدین
لما استدلوا به وملخص الدلیلین هو التمسک بدلالة النص وفی اولهما نظر لان البنت
الواحدة لم تستحق الثلث مع اخیها بل النصف حظ اخیها وانما الثلث علی سبیل الاتفاق
قوله بدل منه بتکریر العامل یعنی ان جر کل واحد بعامل ابویه علی سبیل التبعیة لا باللام
الداخل علیه والا لم یکن بدلا بل معمولا بالاصالة وانما جیء باللام فیه لتکریر العامل
لا للعمل فهو بمنزلة جاء جاء زید فکما لا عمل لجاء الثانی لا عمل للام الثانیة **قوله** وفائدة
التنصیص ای فائدة البدل لا فائدة البدل بتکریر العامل کما هو المتبادر لعدم اختصاص
الفائدة بهذا البدل وعمومها الکل وهذه الفائدة نکتة عدم الاقتصار علی المبدل منه
وقوله فیما بعد والتفصیل بعد الاجمال فائدة عدم الاقتصار علی البدل وقد احوج
الی هذا التنصیص ایهام قوله فلهن ثلثا ما ترک ان المراد بقوله ولابویه السدس ان
السدس لهما جمیعا علی طبقه والی هذا التاکید ایهام تفضیل الذکر علی الانثی تفضیل الاب
علی الام واورد الکشاف علی الاول انه لو قال ولابویه سدسان لحصل التنصیص
واجاب بانه یحتمل مشارکتهما فی مجموع السدسین لا علی السویة ورد المحقق التفتازانی
الجواب بان العدول من الثلث الی السدسین ینفی هذا الاحتمال قلت لا یتمشی تحصیل
المراد بهذه المقدمات تنصیصا فیصح ان البدل للتنصیص ولک ان تقول بان النکتة

بعد التزام السدس على طبق النصف والثلث فلا يرتفه حصول التنصيص بقولك فلابويه السدسان **قوله** وورثه ابواه فحسب اشارة به الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما اشكل عليه من انه لا فائدة لقوله وورثه ابواه لانه في بيان حكم الابوين في الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ولد لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث ولتقرير الدفع ان المراد وورثه ابواه فحسب احترازا عما اذا ورثه ابواه مع الزوج او الزوجة لانه ليس للام في هذه الصورة ثلث ما ترك بل ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجة وهذا الدفع انما يتم على مذهب الجمهور دون مذهب ابن عباس كما يفهم مما ذكره بعد وفي هذا التوجيه وجوه من النظر احدها انه يخرج به ما اذا ورثه امه فحسب لان لها الثلث ويدفع بان ذلك يعلم بطريق الاولى لانه اذا كان نصيب الام مع وجود الاب الثلث فكونه نصيبها بدون الاب بطريق الاولى وفيه نظر لان كون نصيبها اكثر من الثلث يمنع كون نصيبها الثلث بطريق الاولى وثانيها ان مقتضى الظاهر على هذا التوجيه وابواه ورثاه ليفيد تقديم المسند اليه التخصيص فلابد من العدول عنه من نكتة وثالثها انه يتضمن حصر الوراثة في الابوين انتفاء الولد فاشتراط عدم الولد معه مستغنى عنه لا يقال لا يستلزم حصر الوراثة في الابوين انتفاء الولد فاشتراط عدم الولد معه مستغنى عنه لا يقال لا يستلزم حصر الوراثة انتفاء الولد لجواز ان يكون ولد غير وارث لمانع من موانع الارث لانا نقول المراد ان لم يكن له ولد وارث والا فوجود الولد الغير الوارث يحجب الام من الثلث الى السدس **قوله** فله الثلث مما ترك جعل الكشاف القرينة على اعتبار ما ترك قوله فلكل واحد منهما السدس مما ترك ولا يبعد ان يقال لم يقيد الثلث هنا بقوله مما ترك لان المراد اعم من ثلث ما بقي ومن ثلث ما ترك والاية مجملة يعلم تفصيله من بيان الشرع وح لا يعتبر تخصيص الوراثة بالابوين **قوله** وانما لم يذكر حصة الاب الخ لا يخفى ان المقصود تعيين السهم وفي هذه الصورة لم يتغير الا سهم الام وسهم الاب بحاله وانما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الام بالعصوبة فليس المقام مقام بيان حصة الاب وما ذكر من النكتة بمعزل عن مقتضى المقام **قوله** وعلى هذا اى على هذا المذكور من اعتبار تخصيص الوراثة ينبغي ان يكون لها الخ ووجهه بين اذ لولا ذلك لا يستقيم تقييد الحكم بتخصيص الوراثة لان الحكم مع الوراثة ايضا ذلك وح لا يلائم التعليل بقوله

فانه

فانه يقتضي نعم يصح ان يعلل به ترجيح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس فينبغي ان يصرف تعليله اليه بان يجعل قوله فانه متعلق بقوله قال الجمهور فتأمل **قوله** باطلاقه يدل على ان الاخوة لا يخفى ان كون الولد فيما سبق مقيدا بالوارث يوهم التقييد في الاخوة **قوله** وقال ابن عباس لا تحجب الام من الثلث ما دون الثلثة ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر الاخذ بالظاهر يقتضي ان يحجب الاخوات والاخوين ايضا وظاهر عبارة الكشاف انكار ان الظاهر من الجمع ما فوق الاثنين لكنه خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ما صرح به في مواضع من كتبه فلهذا قال المص والجمهور على ان المراد بالاخوة الخ ويؤيد كونه الظاهر من الجمع انه لم ينكره عثمان رضي الله عنه لما احتج ابن عباس رضي الله عنهما بالاية بل اشار الى ان الاجماع انعقد على ان المراد بالاخوة الخ حيث قال لا استطيع رد قضاء قضى قبلي في الامصار **قوله** وقرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها اي اتباعا الضمة للكسرة التي قبلها فهو من اتباع الحركة الاصلية للعارضة للحركة الاصلية وهو الموافق لما نقل عن الزجاج وفي الكشاف اتباعا للجرة قال المحقق التفتازاني اى الكسرة الاعرابية وفي هذه اللفظة المستغربة اشارة الى انه اتباع الاضعف للاقوى هذا وذلك لان الحركة الاعرابية طارية في معرض الزوال فهو ضعيف بالنسبة الى الحركة الاصلية الثابتة **قوله** يتعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اى هذه الانصباء للورثة الخ ظاهره انه بيان للتعلق يعني ان المراد بالتعلق التعلق المعنوي دون اللفظي وتقدير هذه الانصباء اولى من تقدير قسمة هذه الانصباء من بعد وصية على ما في الكشاف لظهوره على الناظر في سوق النظم ويحتمل ان يتعلق الظرف بالظرف الواقع خبر السدس ويكون معنى تعلقه بالكل ان تعلقه بقوله لامه على سبيل التنازع فيكون محذوفا في جميع ما تقدم ويكون قوله اى هذه الانصباء الخ بيان حاصل المعنى لا تقدير الكلام **قوله** انما قال باو التي للاباحة دون الواو للدلالة على انهما متساويان في الوجوب اذ معنى الاباحة التسوية فاذا تعلق بالوجوب المتعلق بالامرين سوى بينهما في الوجوب واذا تعلق بالجواز سوى بينهما في الجواز كما في جالس الحسن او ابن سيرين فلذا يجوز الاكتفاء باحد المجالسين وفيما نحن فيه لا يجوز الاكتفاء بتقديم احد الامرين اذا اجتمع الدين والوصية وهذا مبني على ان او يكون للاباحة في الخبر الامر واما على ما في المفصل من انه يقال او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير فيحتاج الى جعل الاخبار المتقدمة اوامر ويلايمه يوصيكم الله فانه في معنى يأمركم ويعهد اليكم **قوله** لانها مشبهة بالميراث في كونها مأخوذة بعد الموت وبلا عوض ولذلك شاقة على الورثة

وللمشابهة بتناسب تقضي بهما فيكون مقارنا لمشابهتها ولذلك المنفعة مظنة التفريط الموجبة
لمزيد اهتمام في تقريرها ومعنى كونها منه وبالبها الجميع ان جميع الناس مدعوة الى الوصية
فهي كثيرة الوقوع وبهذا قوبل بقوله والذين انما يكون على الكد ورهذا البقي انه ما فائدة
وصف وصية بقوله يوصي بها ولم اجد فيما بينهم بيانها وانا اقول والله اعلم ان المراد
بها تعتبر الوصية بها في الشرع وهي وصية تبقى بها ثلث المال وكأن ان تقول وصف الشيء
بما لا ينفك عن الجنس للتعميم فكأنه قيل من بعد وصية اي وصية كانت **قوله** وقرأ ابن عامر
وابو بكر بفتح الصاد اي مخففا **قوله** اي لا تعلمون من انفع لكم ليس هذا منطوق النظم بل
اللازم منه بطريق الاولى فكأنه قيل لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فضلا عن ان تدروا من هو
انفع **قوله** ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه كما كنتم في الجاهلية لا تورثون النساء و
الاطفال وتقولون انما يرث من يذب عن الحوزة ويحارب وهذا يقتضي ان يجعل الآباء
شاملة للامهات والابناء شاملة للبنات والاحفاد وقد رد قولهم بما روي ووجه الرد ان
النفع لا يقتصر على الذب والمحاربة بل اجل المنافع الاخروية ومنها النفع المروي وانتم لا
تدرونه وقوله فيما بعد فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة رد لكلام الكشاف ان هذا التوجيه غير
ملائم للمعنى ولا مجاوب له لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض
بينه ويناسبه والجملة الاعتراضية بين الجملة المتعلقة بالوصية فينبغي ان يكون تأكيدا لتنفيذ
الوصية فالقول المقبول هو التوجيه الثاني ووجه الرد ان الجملة التي الاعتراض بينهما كما
انها متعلقة بالوصية متعلقة بالقسمة ايضا واعترض المحقق التفتازاني ان الجملة بعد
جملة الوصية لا بينها ويرده ان فريضة من الله كما تشمل القسمة تشمل تنفيذ الوصية ولا تخصص
لها بالقسمة **قوله** او من مورثكم ممن اوصى منهم فعرضكم للثواب بامضاء وصيته ام من
لم يوص فوفر عليكم ماله جعل الكشاف لا تدرون في هذا التوجيه كناية عن ان من اوصى
فعرضكم للثواب بتنفيذ وصيته انفع لكم وكان وجهه ان لا تدرون يوبخ لهم بتنزيل
وراثتهم منزلة الجهل لعدم العمل بها ولما كان بعيدا غير محتاج اليه لم يلتفت اليه القاضي
اذ يصح انكم لا تدرون ايهما انفع بحسب الآخرة لانه لعل التوفير انفع للتوفيق لصرف ما وفر
في رضى الله فيكون انفع من تنفيذ الوصية **قوله** فريضة مصدر مؤكد اي مما تسميه النحاة تأكيدا
لنفسه لانه مضمون جمل لا تحتمل لها غيره لان الجمل المفصلة لقوله يوصيكم الله بمعنى يأمركم
وبعد التكلم لا تحتمل لها غير كون مضمونها فريضة فالتقدير فرض ذلك فريضة اي
فرضا على ما صرح به الكشاف وحذف الناصب واجب قال في الصحاح فرض الله فرضا

اي اوجب

اي اوجب والاسم المصدر وقوله او مصدر يوصيكم الله وهو ايضا مصدر مؤكد لكن
بمعنى يقابل النوع والمرة لا بمعنى ذكره من المنقسم الى المؤكد لنفسه والمؤكد لغيره فلا يرد
انه لا يقابل بين المصدر المؤكد وبين كونه مصدر يوصيكم الله لان الاشتباه مبني على
اشتباه مؤكد بمؤكد وقد رفع بقي انه لا يجوز يفرض الله عليكم فريضة من الله لانه اذا
جعل فاعل الفعل او مفعوله متعلقا بالمصدر او مضافا اليه لم يجب حذف الفعل ومنه
لبيك وسعديك صرح به الرضي فلا يصح جعله مصدر يوصيكم الله بمعنى يفرض عليكم الا ان
يفرق بين كون الفعل صريحا في معنى المصدر او متضمنا له لكن لا بد للفرق من دليل ولم
نعثر عليه فتأمل **قوله** فان كان رجل اي الميت انما يصير الرجل الميت بعد وصفه بمورث
من ورث فكان الاولى تأخير التفسير من قوله صفة رجل وانما رجح كون الرجل ميتا على
كونه وارثا بشاهد القراءة الاخرى وقوله والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد
يعني انه ليست من جهة الوالدية والولدية **قوله** قال الاعشى في مدح النبي عليه السلام لما اراد
الوفادة عليه ليسلم فصده قريش عن ذلك واخبروه بانه يحرم الخمر واول القصيدة الم
تغتمض عيناك ليلة ارمدا وبت كما بات السليم مسهدا ومنها فآليت لا ارثي لها من
كلالة ولا من وجى حتى تلاقي محمدا ومنها يرى ما لا ترون وذكره اغار لعمري في البلاد
وانجدا وضمير لها للفرس والوجى وجدان الفرس وجعا في حافره واغار بمعنى اسرع وانجد
بمعنى ارتفع وزعم الفراء ان اغار جاء بمعنى اتى الغور وانجد بمعنى اتى النجد **قوله** ويجوز ان
يكون الرجل الوارث الخ اشار الى ان الكلالة تنطلق على ثلثة من لم يخلف ولدا ولا
والدا ومن ليس بوالد ولا ولد والقرابة لا من جهة الوالد والولد ولم يلتفت الى قول
عطاء وضحاك انه المال الموروث لضعفه او ضعف الرواية عنهما **قوله** ثم وصف بها
المورث والوارث بمعنى ذي كلالة اما بتقدير ذو او باستعمالها صفة صرح به الكشاف
قوله وله اي وللرجل والكنفي بحكمه هذا اذا جعلت له للرجل ولم تقدر معطوفا اما لو جعلته
لواحد من الرجل والمرأة وتجعل التذكير للتغليب او يجعل التقدير وله او لها فلا اكتفاء
قوله سوى بين الذكر والانثى وانما عدل عن قوله فله السدس وهو مقتضى الظاهر لان المفروض
كون الوارث واحدا فيهما دفعا لوهم ان المذكور حكم الاخ وترك حكم الاخت لانه يعلم
منه ان لها نصف الاخ بحكم الانوثة **قوله** لان الادلاء بمحض الانوثة يرد عليه ان ادلاء
بني العلات بمحض الذكورة فينبغي ان يسوى بين ذكورهم واناثهم ويمكن دفعه بان
المراد الادلاء المعتبر عند الشارع والقرينة على ان المعتبر محض الانوثة انه جعل لهم

الاثم قوله اي غير مضار لورثته ولك ان تقول غير مضر لنفسه بان يكون مرتكبا لمخالفة
الشرع فيه بالزيادة على الثلث او قصد المضارة دون القربة قوله وهو حال من فاعل
يوصي المذكور في هذه القراءة اي قراءة المبني للفاعل ويرد عليه ان الفصل بينه وبين عامله
بقوله او دين فصل بالاجنبي اي بما ليس معمول عامله وربما كان يتكلف بتقدير يوصي
بعد الدين اي دين يوصي به ويجعل الايصاء بالدين بمعنى الاقرار وغير مضار منه ان لا
يكون كاذبا في الاقرار ويرد بعد ان جعله حالا من فاعل يوصي المذكور مبني على مذهب
الكوفي من اختيار اعمال الاول المتنازعين ولا وجه لاختيار المرجوح ويمكن دفعه بان المراد
بالمذكور ما يقابل المدلول عليه فيدخل فيه المقدر في نظم الكلام ولو جعل حالا من وصية او
دين اي من بعد اداء واحد من وصية او دين غير مضار ذلك الواحد ويكون التذكير لتغليب
المذكر على المؤنث لاستغني عن هذه التكلفات ويمكن جعله صفة المصدر اي ايصاء غير مضار
على تقدير البناء للمفعول وكانه اختار جعله حالا من الفاعل المدلول عليه وغاية لموافقة
القراءة الاولى واذا جعل حالا من الفاعل المدلول عليه بل العامل ما هو المذكور او مدلول
عليه بالمبني للمفعول من المبني للفاعل والاشبه الثاني والمفهوم من الاية ان الايصاء و
الاقرار بالدين لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك الا ان اثبات القصد مشكل
قوله او وصية منه بالاولاد اي وصية من الله في حق الاولاد وفسره في الكشاف بان
لا يدعهم عالة وقوله بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب متعلق بقوله لا يضار قوله
حليم لا يعاجل بعقوبته في الكشاف هو وعيد يعني عدم العقوبة ليس للعفو عنها بل للتاخير
الذي يقتضيه الحكم فسيكون ويمكن ان يقال فيه تقرير للعلم ودفع لشبهة انه لو علم لعاقب
اولا خبر قوله تلك حدود الله قد بالغ في تقوية الداعي الى قبول احكامه ورعايتها
فاضافها اولا الى ذات مستجمع بجميع صفات الكمال لا يتجاوز العارف له الحكم المسند اليه
ثم بين لرعايتها جزاء لا جزاء فوقه للمتوسطين في المعرفة ثم اوعد على العصيان
فيها نهاية الوعيد زجرا للجاهلين المعاندين فقد استوفى رعاية حال المخاطبين قوله
اي ان قبول التوبة فسر الكشاف توبة الله على العبد بقبول توبته ولهذا اشكل على المحقق
التفتازاني نفي التوبة على الذين يموتون على الكفر لانه لا توبة لهم لانه لا يقبل توبتهم
واجاب بان المراد بنفي قبول توبتهم نفي اثره اي المغفرة كانه قيل لا يغفر لهم ولا يخفى انه
انه بعيد لان الكلام في بيان من يقبل عنه التوبة ومن لا يقبل عنه لا في بيان من يغفر
ومن لا يغفر بل الجواب ان عدم قبول التوبة ممن حضره الموت لانه ليس التوبة وقت

التكليف والاختيار فمن مات على الكفر لا يقبل توبته في النشاة الثانية لانها
ليست وقت التكليف والاختيار فقوله لا توبة لهم لجواز ان يتوب في الآخرة ولو فسر
توبة الله على العبد برجوعه عن التشديد عليه الى التخفيف كما في القاموس لما ورد
الاشكال قوله كالمحتوم تاويل للوجوب على الله المستفاد من كلمة على لان الله تعالى
منزه عن ان يجب عليه شيء عند اهل السنة والمعتزلي يتمسك به في اثبات الوجوب على الله
قوله ملتبسين بجها اشارة الى ان قوله بجهالة في موقع الحال قوله او قبل ان يشرب في
قلوبهم الرجوع فان قلت لا توبة لمن يتعذر عليه الرجوع لانه لا يقبل توبته قلت لا يقبل
توبته لانه لا يتوب ما لم يغرغر وقوله او يزين ناظر الى هذا التوجيه ومعنى تزين السوء تغلب
على قلبه قوله وعد بالوفاء دفع لتوهم كونه مستدركا مستغني بما تقدم عليه لانه اذا كان
التوبة كالواجب على الله فالله يتوب عليهم لا محالة ووجه الدفع ان ما تقدم بيان كونه
كالواجب وهذا وعد بالوفاء بما هو كالواجب عليه ولك ان تقول النظم من قبيل المذهب
الكلامي وقوله فاولئك نتيجة ما تقدم كانه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب
عليه كائن لا محالة فاولئك يتوب الله عليهم قوله سوى بين من سوف التوبة الى حضور
الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة للمبالغة الخ هذا
المعنى انما يتم لو كان المراد توبة العبد اي الرجوع عن المعصية لا توبة الله على العبد اي
قبول التوبة والا فالتسوية بينهما في عدم قبول توبتهما لا بين توبة احدهما وعدم
توبة الآخر فالوجه انه سوى بينهما في عدم قبول توبتهما اي توبة احدهما حين حضور
الموت وتوبة الآخر في الآخرة فان وقت حضور الموت والآخرة كلاهما خارجان
عن وقت التكليف والاختيار كما قدمناه لك فان قلت لا مقابلة بين من حضره الموت
وهو يتوب وبين من يموت وهو كافر لان الاول ايضا يموت كافرا لعدم قبول توبته
قلت المراد بالكفار المصرون على الكفر والاول غير مصر على الكفر بل تائب راجع الا انه
لا يقبل رجوعه ولا يخفى ان قوله وهم كفار حال من فاعل يموتون والكشاف جعله
حالا عن الموصولين وادعى انه الظاهر ووجهه خفي قوله وبالذين يعملون السيئات
المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم علل ارادة المنافقين بقوله الذين يعملون
السيئات بتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم وكان وجهه ان عمل السيئات من غيرهم في جنب
عملهم بمنزلة العدم كانهم يعملون السيئات دون غيرهم قوله اعتدنا لهم اي هيأنا لهم كذا
في القاموس فاعتد واعتد بمعنى ولذا قيل اصل اعتدنا اعددنا قوله عطف على ان يرثوا

فيكون منصوبا وليس بنفي والا لزم عطف الانشاء على الاخبار ولك ان تقول لا يحل
لكم يراد به النهي عن ان ترثوا فهو في معنى لا ترثوا فيصح ان يكون ولا تعضلوهن نهيا
معطوفا على قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ومعنى ارث النساء التصرف فيها كتصرف
الميراث والا فالنساء لا يكن ميراثا قوله يقال عضلت الدجاجة ببيضها اذا احتبس
فخرج البيض به فيخرج بعضه ويبقى بعضه قوله وقيل الخطاب مع الازواج الخ اي الخطاب
في ان ترثوا وفي لا تعضلوهن وقوله كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة
حتى يرثوا منهن اشارة الى بيان لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقوله ويختلعن بمهورهن
بيان لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن يشهد بما ذكرنا بيان الكشاف
وليس قوله وقيل الخطاب مع الازواج متعلقا بقوله ولا تعضلوهن كما يوهمه سوق
كلامه حتى يرد انه ذكر المحقق التفتازاني في شرح التلخيص انه لا يصح ان يخاطب في كلام
شخصين من غير النداء فلا يقال قم خطابا بالزيد واقعد خطابا بالعمرو بل يقال قم يا زيد
واقعد يا عمرو فلم يصح الخطاب للازواج في تعضلوهن مع كون الخطاب للورثة في
لا ترثوا قوله وقيل تم الكلام بقوله كرها يعني قوله ولا تعضلوهن معطوف على لا يحل عطف
جملة على جملة لا على جملة لا ترثوا عطف مفرد على مفرد ويتجه عليه انه يلزم عطف الانشاء
على الاخبار ويندفع بجعل قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها في معنى النهي عن ذلك
قوله والاستثناء من اعم عام الظرف والمفعول له قوله او المفعول له عطف على قوله
الظرف فيكون تحت اعم عام والظاهر من اعم عام الظرف واعم عام للظرف لان
افعل التفضيل يكون عين المضاف اليه اذا كان نكرة ويجوز ان يكون الاستثناء من
اعم عام للحال بجعل ان يأتين بتأويل اتيان فاعرفه وقوله لا تعضلوهن للافتداء
الا وقت ان يأتين تقديره لا تعضلوهن في وقت من الاوقات وليس تقديره
لا تعضلوهن في جميع الاوقات كما جعله الكشاف فانه ظاهر في نفي عموم الاوقات
ويجب ان يكون المستثنى منه في مقام عموم النفي قوله او لا تعضلوهن لعلة الخ فانه
كيف يصح تقدير لعلة بعد ذكر علة مخصوصة والتقصي عنه بالفرق بين العلتين بجعل
الخاصة غاية والعام علة متقدمة في الوجود لا في التصور لذلك المعلل بالعلة الغائية
قوله بالانصاف في الفعل اي العدل في الفعل من المبيت والانفاق والاجمال في
القول اي جعل القول جميلا والمعروف ما يقابل المنكر وما ذكر تفصيل المراد بالمعروف
في هذا المقام لا بيان معناه قوله فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا فان

قلت

قلت عسى لرجاء حصول المسند للمسند اليه وعلى تقديره وقوع الكراهة هي متحققة
لا مرجوة قلت فاعل عسى مجموع المعطوف والمعطوف عليه ومناط الرجاء هو المعطوف
وقوله وعسى في الاصل علة مسامحة والمراد الجملة المصدرة بعسى وقوله وقد تحب
ما هو بخلافه ليس معنى النظم كما يوهمه سوق كلامه قوله فلا تفارقوهن بكراهة النفس فانها
قد تكره ما هو اصلح دينا واكثر اجرا يعني لا تعتمدوا على كراهة النفس لانها لا تعرف
مصلحتكم ولا يعرف ما هو اصلح لكم دينا واكثر اجرا بل لا يعرف ما هو اصلح بحسب الدنيا
ايضا ولا اختصاص لقوله ويجعل الله فيه خيرا كثيرا بالخير الاخروي ولا يبعد ان
يجعل قوله دينا ودنيا فيكون في كلامه اشارة الى تعميم الخير والاظهر ان يقال
المراد ان في التحمل على ما تكره النفس رجاء خير كثير فلا تجعلوا كراهتها سببا للمفارقة
بل سببا للامساك بهن اغتناما للصبر على كراهتها قوله جمع الضمير لانه اراد بالزوج
الجنس الزوج قد يطلق على المتعدد في القاموس يقال هما زوجان وهما زوج
فكانه قيل وان اردتم استبدال زوجات مكان زوجات فالكلام من قبيل مقابلة
الجمع بالجمع وانقسام الآحاد على الآحاد ولا بد من حذف مضاف في قوله وآتيتم
احداهن والتقدير وآتى احدكم احداهن وضمير احداهن للزوج المضاف اليه المكان
قوله بيان ما نكح على الوجهين اي كون ما موصولة او مصدرية ومع كونه بيانا كلمة
من اما بيانية او تبعيضية ومع ظهور ان المنكوح للآباء لا يكون الا النساء لا بد من بيان
فائدة للبيان وهي اما التعميم كانه قيل اي امرأة كانت واما دفع توهم التغليب في
آبائكم وجعله اعم من الامهات حتى يفيد انه نهي للبنت عن نكاح منكوح امه لانه لا يصح
لان نهيها مقيد بان يكون امها مدخولة المنكوح وسيأتي بيانه ثم التحقيق انه على
الوجه الاول بيان ما بعد بيانه بالصلة وعلى الوجه الثاني بيان ما نكح آباؤكم قوله
استثناء من المعنى اللازم كانه قيل الخ فان قلت كيف لا يستحقون العذاب مع
كونه فاحشة ومقتا قلت لان الاسلام هادم الكفر وما وقع في اوقاته ويمكن ان
يعتبر المعنى اللازم نفي انعقاد النكاح اي لا ينعقد نكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف
فان قلت لما كان منعقدا كيف يكون فاحشة ومقتا قلت يريد انه كان فاحشة
في جميع الاديان ومقتا في العقول السليمة الا انه اعتبر انعقاده شرعا حفظا للنسب
قوله وقيل الاستثناء منقطع ومعناه الخ الاظهر على هذا التقدير ان الخبر انه كان
فاحشة ومقتا قوله وساء سبيلا سبيل من يراه ويفعله بيان وتقدير للمخصوص

بالذم وعلى مذهب من يجعل المجموع جملة واحدة لا حاجة الى التقدير فان اسم ان
يصلح مخصوصا اي ان هذا النكاح ساء سبيلا لمن سلكه وعلى مذهب من يجعل
المخصوص خبر مبتدأ محذوف يمكن ان يكون التقدير وساء سبيلا هو اي ذلك النكاح
قوله ليس المراد تحريم ذاتهن لم ينصب عليه القرينة لان الصارف عنه العقل اذ التحريم
ان يتعلق بالذوات بل بالافعال والقرينة على ان المراد تحريم نكاحهن انه المقصود
الاظهر ووجه الشبه في قوله كتحريم الاكل جميع ما سبق من الصارف عن الحقيقة وتعيين
المقصود **قوله** ولان ما قبله وما بعده في النكاح فلو لم يكن في النكاح لما فصل به
بينهما **قوله** والاخوات الاخوات من الاوجه الثلثة يعني ان الاعيانية والعلاتية والاخيافية
قوله واستثنا اخت ابن الرجل وام اخيه بالباء والتاء من هذا الاصل ليس بصحيح
لانهما غير داخلين في الاصل وصحة الاستثناء يتوقف على الدخول وقال المحقق
التفتازاني مستغنى عنه ولا يخفى ان نفي الصحة اولى من نفي الحاجة اليه وقال المحقق
بهما اخر بان ام النافلة وجدة الولد يعني من يستثني المسئلتين قصر نظره بعد قصوره
لانه لا يقتصر ما يتوهم استثناؤه على المسئلتين بل ههناك مسئلتان اخريان ونحن
نقول لا يقتصر الملحق على ما ذكر بل منه امهات النساء من الرضاع فانهن لا يحرمن
لحرمة امهاتهن من النسب ومنه بنات النساء والمدخولة من الرضاع فانهن لا يحرمن
لحرمة بناتهن من النسب **قوله** ثم الرضاعة لان لها لحمة كلحمة النسب وكان ذلك لان
حرمة النسب للجزئية وهنا ايضا بناء على ان اللبن الذي هو جزء من المرضعة صار
جزء من الرضيع يحصل شبه جزئية ولذلك يحرم منها ما يحرم من النسب فالحرمة ثابتة
من ذاتهن بخلاف حرمة المصاهرة فانها عارضة لمصلحة الزواج **قوله** لانه يربيه كما
يرب ولده في غالب الامر او لانه يربيه او بصدد ان يربيه **قوله** واللاتي بصلتها صفة
فيه مسامحة اذ الصفة مجرد اللاتي والصلة مبينة لها لا نصيب لها من اعراب الموصوف
الا ان يقال الباء في قوله بصلتها للسببية لا للمعية اي اللاتي بسبب صلتها صفة
اذ لا يصح جعل الموصول جزء من الكلام بدون ذكر الصلة **قوله** مقيدة اللفظ والحكم
بالاجماع قضية للنظم والنظم انما يقتضي بكون اللاتي مع صلتها مقيدة للحكم لو كان
قوله من نسائكم داخلا في الصلة ويجوز ان يكون حالا من ربائبكم فالمقيد هو الحال
لكن الحال لا يختلف في تقييد الحكم واللفظ **قوله** ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا
لان من اذا علقتها بالربائب يعني ان تعليق اللاتي مع صلتها بالامهات ايضا

يقتضي تعليق من بالامهات والربائب في اطلاق واحد وذلك يستلزم الاستعمال
في المعنيين ولا يجوز ذلك عند الجمهور الادباء وايضا يوجب كونها بيانا لنسائكم
كونها حالا منها وتعليقها بالربائب كونها حالا من ربائبكم فيختلف العامل فيها
وذا لا يجوز عند احد **قوله** الا اذا جعلتها للاتصال وح يكون حالا من الامهات
والربائب ولا يكون من جملة الصلة ولا يكون اللاتي صفة مقيدة وكانه اشار الى ذلك
حيث قال على معنى ان امهات النساء وبناتهن متصلات بهن ولكن ان تجعلها
حالا من ضمير في حجوركم او تجعلها صلة وقوله في حجوركم متعلقا به فيكون داخلة في
الصلة ولكن ان تجعلها متعلقة بقوله في حجوركم وتجعل من كما في قوله ومن اجلك بالباء التي
نمت قبلي **قوله** كقوله فاني لست منك ولست مني اي كقول النابغة الذبياني قيل تمامه
اذا ما طار من مالي الثمين وقيل صدره اذا حاولت في اسد فجورا **قوله** ولا يجوز ان
يكون الموصول الثاني صفة للنسائين لان عاملهما مختلف اي متعدد ولا يجتمع
عاملان على معمول واحد الا في رواية من الفراء **قوله** وفائدة قوله في حجوركم تقوية
العلة التي يشعر بتعليق الحرمة بالربائب **قوله** وقوله دخلتم بهن اي دخلتم معهن
الستر ظاهر عبارته انه جعل الباء للمصاحبة والكشاف جعلها باء التعدية وقال
يعني ادخلتموهن الستر ويمكن ان يكون قوله دخلتم معهن الستر اشارة الى الاستصحاب
معتبر في الباء للتعدية قال صاحب الكشاف فان قلت اي فرق بين التعدية بالباء ذهبت به
وبينها بالهمزة قلت اذا تعدى بالباء فمعناه الاخذ والاستصحاب واما الاذهاب
فكالازالة **قوله** وعند ابي حنيفة لمس المنكوحة ونحوه من النظر في فرجها بشهوة ولا يختص
بالمنكوحة بل الاجنبية ايضا كذلك فالاولى وعند ابي حنيفة وطي المرأة ولمسها ونحوه
كالدخول بالمنكوحة **قوله** تصريح بعد اشعار باعتبار ان تقييد الحكم بالوصف يفيد
انتفاءه عند انتفاء الوصف ويريد بقوله دفعا للقياس دفع قياس غير الدخول من
لمس المنكوحة والنظر الى فرجها بشهوة على الدخول كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله اذ لا
مجال للقياس بعد النص على حكم انتفاء الدخول **قوله** سميت الزوجة حليلة لحل اقول
او لحلول الزوج عقدا سرا وبلها وح التاء للنقل **قوله** احتراز عن المتبنى لا عن ابناء الولد اذ
المراد بقوله الذين من اصلابكم اعم من ان يكون من اصلابهم بواسطة او بغير واسطة
كما انه لم يحترز به عن ابن الولد لم يحترز به عن الابن للرضاعة فان حليلته ايضا محرم
ووجه دخوله في الحكم ان الرضاعة منزلة منزلة النسب **قوله** في موضع الرفع عطفا على

على المحرمات اى على احد المحرمات انا على الاول او الاقرب على الاختلاف الرايين
قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هى محرمة
فى النكاح اى محرمة فى ملك اليمين ان بعض المحرمات المعدودة اذ لا يتصور ملك اليمين
فى الامهات والبنات فى الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت
وكانه اشارة الى ان تقدير النكاح قاصر ويمكن ان يدفع بانه اذا حرم النكاح الذى
هو وسيلة الاستمتاعات علم حرمتها بطريق الدلالة سواء كان بملك النكاح او
بملك اليمين قوله لان اية التحليل مخصوصة فى غير ذلك وهو ما ملكت ايمانهم وهن ذات
ازواج واذا كانت مخصوصة فى غيره فهى بالتخصيص فيه فهو اولى من اية التحريم الذى
لا تخصيص لها فى غيره قوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام اذ لا خوف فى الاجتناب
عن الحلال ولا امن فى الاشتغال بالحرام فينبغى الاجتناب بحكم دع ما يريبك الى ما لا
يريبك ولترجيح التحريم وجه ثالث وهو ان اية التحريم مدنية واية التحليل مكية قوله
واطلاق الاية فيه بحث لان الاية مقيدة بالسبى وكفر الازواج فليقيد بالسبى وجدهن
ويدفعه ان المراد ان اطلاق الاية عن قيد وجدتهن السبى حجة عليه واما عن قيد السبى
فغير مطلق لدلالة الدليل على اعتباره قوله مصدر مؤكد اى لمضمون الجمل السابقة
لانها لا تحتمل الا فرض الله عليهم او لفعله المحذوف لان اصله كتب الله عليكم كتابا
فحذف الفعل واضيف المصدر الى الفاعل والحذف فى مثله واجب فاضافة المصدر
يوهم كونه مصدرا نوعيا لكنه مؤكد ففى التنبيه عليه دفع ما يتبادر الى الوهم قوله عطف
على الفعل المضمر الذى نصب كتاب الله فان قلت كتاب الله مؤكد للتحريم فينبغى ان
يشاركه ما عطف عليه فى ذلك قلت فى الحكم بتحليل ما وراء ذلك تاكيد تحريم ذلك
ويمكن عطف المبنى للفاعل على حرمت مع النكتة فى ايراد حرمت مجهولا واحل معروفا
ان التحليل انعام وافضال والتحريم منع وزجر فصرح باسناد الاول الى ذاته دون
الثانى وكذلك يمكن عطف احل مبنيا للمفعول على الفعل الناصب لكتاب الله قوله
ما سوى المحرمات الثمان المذكورة كذا فى بعض النسخ وفى بعضها المحرمات المذكورة واراد
بالثمان الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وحلايل الابناء والجمع بين
الاختين والمحصنات وجعل الربائب من قبيل البنات قوله وخص عنه بالسنة
وخص عنه بالكتاب ايضا ما زاد على الاربعة مفعول له يحتمل معنيين احدهما انه من
المفاعيل المفعول له وهو الظاهر والثانى انه مفعول اى لا حل على ان يكون الضمير

لاحل وح المفعول مبهم يفسره والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوا والظاهر
انه قدر المضاف لتصحيح التقدير اللام لانه مشروط بكون المفعول له فعلا لفاعل عامله
ولا حاجة اليه لانه ما سوى ان وان فان حذف حرف الجر منهما قياس غير مشروط
بشرط والمذهب الراجح انه مجرور لا منصوب بتقدير اللام ولهذا قيل ذكر الارادة
للتنبيه على ان اللام المحذوف لام الغرض لا للتقدير والصرف فى مهورهن فى النكاح
وفى اثمانهن فى شرى المملوك وقال الكشاف والاجود ان لا يقدر مفعول تبتغوا ولما
كان فيه تكلف خالفه وجعل الاجود التقدير وذكر فى شروح الكشاف وجه كون عدم
التقدير اجود فان اردته فارجع اليها فان سماع الكلام من صاحبه احمد وفى قوله
والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم ايضا مخالفة مع الكشاف حيث جعل المفعول لاحل وقدر
الكشاف بين الحلال والحرام ارادة ان تبتغوا وكانه خالفه لانه لا حاجة الى هذا التكلف
لان فائدة تحليل ما وراء ذلك ان لا تضعوا فى السفاح اذ لو حرم الجميع لوقعوا فيه
ولكن ان تقدر الباء اى احل لكم ما وراء ذلكم بان تبتغوا باموالكم اى احل لكم بهذا
النوع محصنين غير مسافحين بان تنكحوا نكاحا صحيحا غير موقت ففيه منع المتعة قوله
او بدل سوى بين الوجهين على خلاف الكشاف حيث قال ويجوز ان يكون بدلا لان
تزييفه البدل بناء على احتياج البدل الى تقدير المفعول ضميرا اذ يقال اعجبنى زيد حسنه
ولا يقال اعجبنى زيد حسن والاجود عند الكشاف عدم تقدير المفعول والمص رجح
تقدير المفعول قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد وان يكون مالا ولا حجة فيه لنفى
الحجة فيه ولم يبين مبالغة فى ظهور النفى وذلك لان التحليل لفائدة ان لا يصرف المال
فى السفاح فيجمع بين خسر الدنيا والاخرة حيث يفتقر فى الدنيا من غير غنا الاخرة لا
يقتضى ان لا يحصل التحليل بدون المال نعم لو قدر الباء كما قدرناه افاد مذهبهم لكنه
غير متعين والله انتفاء الحجة فيه بان فى البخارى ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سال رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم ماذا
معك من القران قال معى سور كذا وكذا عددهن قال تقراهن عن ظهر قلبك قال نعم
قال اذهب فقد ملكتكها بما معك من القران ووجه التاييد انه لو كان فى الاية حجة لما
خالفها رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فمن تمتعتم به يعنى ان السين ليس للطلب وقوله
منهن بيان ما وهى موصوفة موضع من لنكتة عرفت غير مرة وقوله او مما استمتعتم
به منهن صلة التمتع وما عبارة عن الجماع والعقد فلم يقع موقع من ولم يقل تمتعتم

في هذا التوجيه اكتفاء بالتفسير السابق لا لانه ليس بمعنى التمتع قوله فاتوهن اجورهن
قال الكشاف تقديره على الثاني فاتوهن اجورهن عليه حذف الضمير العائد الى ما لانه
لا يلتبس كما في قوله ان ذلك لمن عزم الامور باسقاط منه ولم يلتفت اليه ما قال لانه جعل
ما شرطية فلا حاجة الى تقدير الضمير في الجزاء لان الخبر مجموع الشرط والجزاء فيكفي
اشتمال الشرط على الضمير وانما احوج الكشاف اليه جعل ما موصولة كما في ان ذلك لمن عزم
الامور وفرق بينهما لانه لا يصح فيما مثل به ان يكون من شرطية لانتفاء الفاء اذ
لو كانت شرطية لوجب فان ذلك لمن عزم الامور قوله فيما يزاد على المسمى او يحط عنه
اما بعضه او كله قال صاحب التيسير هذا مذهب الشافعي رحمه الله ونحن نقول لا يشترط
التراضي في غير الزيادة اذ يصح الابراء والهبة برضاها وحدها فهذا المخصوص بالزيادة
قوله وقيل نزلت الاية اي فما استمتعتم الى قوله من بعد الفريضة في المتعة وقايله
ابن عباس وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ويقول هكذا انزلت وكان تفسير
اجورهن بما سمي لهن عند المتعة فانه يجب اداؤه بعد الاستمتاع وفي النكاح يؤدى
اولا ثم يستمتع كذا في التيسير واجاب بان المراد بالاستمتاع ارادة الاستمتاع كما
في اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وله في القران غير نظير والقاضي اشار الى
دفع آخر حيث قال من جامع او عقد عليهن فجعل العقد استمتاعا وعلى تقدير كون الاية
للمتعة لا تخص الزيادة بزيادة البدل بل تشمل الزيادة في المدة على ما في التيسير قوله
في موضع النصب بطولا او بفعل يقدر صفة له لا بد في ان ينكح من تقدير الى او على
اي طولا وزيادة الى ان ينكح المحصنات او طولا على ان ينكح من طال عليه اي علا عليه على ما
نقل من حواشي صاحب الكشاف والاصح عند النحاة ان ان المحذوف عنه حرف الجر في
محل الجر وقوله اي ومن لم يستطع منكم ان يعتلي اي يرتفع نكاح المحصنات اي الى
نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا وهو جعل الطول بمعنى الاعتلاء
قوله يعني الحرائر اطلق عليها المحصنات لانهن المصونات عن ذل الرق قوله على ان النكاح
هو الوطي ومعنى استطاعة وطي المحصنات ان يكون تحته حرة فاذا لم يكن تحته حرة فله
نكاح الامة المؤمنة قال صاحب الكشاف في سورة النور لم يستعمل النكاح في القران
بمعنى الوطي قوله كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف
على الايمان وما وصف الايمان الا لبيان الافضل بالاتفاق واورد عليه ان العدول
عن الظاهر في المحصنات المؤمنات لما ذكرنا شاهد على عدم الاشتراط وهو قوله تعالى

والمحصنات

والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وليس في فتياتكم المؤمنات مثل ذلك ويمكن ان
يقال بعد وصف المحصنات بالمؤمنات لا للتقييد صار الظاهر في وصف الفتيات
ان لا يكون للتقييد كما في جاره ومعنى قوله ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد
انه حمل وصف المحصنات بالمؤمنات ايضا على التقييد والمهانة بالفتح اسم بمعنى الخزي
قوله فاكتفوا بظاهر الايمان ويحتمل ان المراد والله اعلم بالصواب بفضل ايمانكم يعني
لا تدرون فضل الايمان كما هو حقه وعلمه الى الله فلا تتحاشوا بعد فضل الايمان
عن الفتيات لرقهن قوله واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان يباشرن
العقد بانفسهن لجواز ان يكون المقصود نكاح الوكيل باذنهم ويلزم جواز نكاحهم
بانفسهم بطريق الاولى فان قلت كان الظاهر فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
باذن اهلهن فما فائدة الاطناب قلت ههنا نكتة دقيقة الهمني الله وهو ان قوله
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات في تقدير فلينكح مما ملكت والامر فيه للاباحة
وقوله فانكحوهن باذن اهلهن الامر فيه للايجاب والايجاب راجع الى القيد ولا يجوز
الجمع بين الامر للايجاب والامر للاباحة قوله فحذف ذلك لتقدم ذكره فيه ضعف لان
العطف لا يوجب مشاركة المعطوف مع المعطوف عليه في القيد المتأخر انما هي الظاهرة
في القيد المتقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد وبالجملة لا بد من نكتة لاختيار
آتوهن مع سبق الاهل على آتوهم قال المحقق التفتازاني فيه تأكيد ايجاب المهور واشعار
بانها اجور الابضاع حتى انها من هذه الجهة لا تسلم الا الى النساء وانما تأخذ الموالي
من جهة ملك اليمين وما قال مالك يوجب كون الامة مالكة مع انه لا ملك للعبد والاقرب
ان يجعل الامة مالكة المهر يدا كالعبد المأذون لان جعلها منكوحة بمنزلة جعلها مأذونة
بالتجارة فيجب التسليم اليهن ولك ان تحمل اجورهن على نفقاتهن فيستغنى عن اعتبار
الاذن قوله بالمعروف بغير مطل واضرار ونقصان ولك ان تجعل تحته اذن اهلهن لان
ايتاءهن اجورهن بغير اذن اهلهن منكر في الشرع والمعروف ان يكون باذنهم قوله
محصنات في التيسير حال متعلق بقوله فانكحوهن فان قلت فينبغي ان يقدم على قوله
وآتوهن اجورهن قلت حال عنهما على سبيل التنازع الا ان تقييد اتيان الاجر انما جاء
من قبيل تقييد النكاح لانه اذا كان النكاح في هذه الآية فاداء المهر ايضا فيها لا محالة
فلا يتجه ان وجوب اداء المهر غير مقيد بالعفة قوله غير مسافحات بالسفاح هذا التفسير مبني
على ان ما قيل ان زناء المماليك في الجاهلية كان على سبيل العموم اعلانا ومع الصديق

الخاص ستر او قيل كانا على سبيل الاعلان فح ينبغي ان يفسر غير مسافحات غير زانيات بكل من يرغب في غير متخذات الاخدان بغير زانيات مع صدقه بمخصوص قوله فاذا احصن بالتزويج الخ يعني بعد الاحصان حدهن ما كان قبل الاحصان ولا يزداد بالاحصان ومنهم من الحد على غير المحصن متمسكا بهذا التقييد وروي عن ابن عباس وطاوس قوله وقيل المراد به الحد ولا يبعد ان يراد به الصبر عن المجامعة يعني ذلك لمن خشي مشقة الصبر عن المجامعة ولا يخفى حسن انتظام اجزاء الكلام على هذا قوله وهذا شرط اخر لنكاح الاماء انما بين كونه شرطا لان مذهب ابي حنيفة انه ليس بشرط كالشرطين السابقين وانما الامور الثلثة لتحصيل الافضل قوله واللام زيدت لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة في الكشاف فانها زيدت لتاكيد الارادة قوله كرره للتاكيد اي تاكيد ارادة التوبة بالتكرير والتقوي بتقدم المسند اليه ولتقابل قوله ويريد الذين يتبعون الشهوات قوله وانهم يحلون الاخوات من الاب بناء على انه لم يجمعهما رحم واحد وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع ان امهما لا تحل قوله شرع لكم الشريعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد وهي سمحة والسهل كل شيء الى اللين وهي سهلة والحنفية منسوب الى الحنيفة اي المائل الى الصواب قوله ثمان ايات في ثمان ثلث لغات ثماني وثمان بكسر النون وبجعل النون حرف اعراب قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا على تغليب التجارة على غيرها لما مر قوله ولا تقتلوا انفسكم بالبخع هي اما بالباء الموحدة والجيم وهو القطع بالسيف او بالخاء المعجمة مستعار للمبالغة في الهلاك ويحتمل ان يراد به النهي عن المعاصي عبر عنه بالنهي عن القتل لانه كان سبب قتل الانفس في الاديان السابقة كانه قال لا تفعلوا ما كان سببا لامر الفاعل بقتل نفسه وقوله ربما بمعنى مقدار ما تستكمل النفوس والرب المقدار على ما في القاموس قوله اي امر ما مر ونهي اشارة الى ان قوله ان الله كان بكم رحيما متعلق بجميع ما امر ونهي ويحتمل ان يكون تعليلا للنهي عن قتل انفسهم لان الله ربهم ومرحوم الله يجب ان يراعي ويحفظ عن الضرر قوله اشارة الى القتل او ما سبق من المحرمات الظاهر بعد التخصيص ان يكون اشارة الى الاكل بالباطل والقتل فتامل وقد اشار بقوله او ما سبق الى وجه وافراد ذلك مع تعدد المشار اليه قوله لا عسر فيه ولا صارف عنه بيدانه وان كان في كمال الرحمة والرحمة تمنع التعذيب لكنه لا يمنعه قوله فمن عن له امران منهما ودعت نفسه اليهما يجب ان لا يتمالك فكفها عن اكبرهما الخ مقتضى هذا ان المجتنب عن الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة وفيه نظر لا يخفى قوله من الامور

الدنيوية خص التمني لان نهي الامور الدينية لا تفضي الى التحاسد والتعادي لان متمني الدرجات لا يرتكب ما ينافيها بل ربما يقتضي الجد في العمل والاجتهاد في الخيرات قوله والمقتضي للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن النهي عن التحاسد والبطالة الى الذل وكون تمني ما قدر له بكسب بطالة ثم لانه يصير وسيلة الجد في الكسب وقوله وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال فيه انه لا استحالة له ولو كان مستحيلا لما نهي عنه الا ان يقال مع العلم بانه مقدر له بغير كسب محال من العاقل والنهي عن التمني من غير علم بالمتمني لانه لا يخرج عن هذه الاقسام فلا ينبغي ان يقع فيه المسلم بقي ان دليل النهي عن التمني يجري في الدعاء لان طلب ما لم يقدر معارضة لحكمة القدر وطلب ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وطلب ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال ويمكن دفعه بان الدعاء من اقسام الكسب دون التمني بتعليم الشرع قوله يعني الرجال ولا يغزو وانما لنا نصف الميراث يعني لهم الغنيمة وحظهم في الميراث ايضا اكثر منا والآية منع لهن عن تمني المنافع الدنيوية وترغيب في طلب الفضل بالعمل فانه لا ترجيح فيه للرجال ويحتمل ان يكون المراد ان لهم اجر الجهاد وفضلا في الميراث فلعلهم فضلوا على النساء في الآخرة فالآية اخبر بان فضل الآخرة بالكسب والعمل فليكل ليس الا ما عمل فجدوا في العمل واسئلوا الله من فضله والاظهر ان معنى الآية لا تتمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض اذ لكل ما فضله على غيره للرجال فضله على النساء في الميراث والجهاد وغير ذلك وللنساء فضل المهر والنفقة وللرجال ثواب القيام بامور النساء ولهن ثواب خدمة الرجال كما فرض عليهن فلا مزية لاحد على احد في اسباب الكسب فاسئلوا الله من فضله فان الفضل بيده يحتمل فيه التفاوت ووسيلة السؤال فجدوا فيه وبالغوا قوله ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالفاعل كلا فصل لان حقه التقدم على المعمول ولا اعتداد بالتاخر العارض الموجب للفصل وفيه اشارة الى دفع ضعف ابنه السجاوندي في هذا التوجيه من ان فيه الفصل بين الصفة والموصوف ونظيره لكل رجل جعلت درهما فقير ونحن نقول لا ضير في الفصل بين الصفة والموصوف بل جاء في التنزيل غير قليل على انه فليكن حالا وفي الفصل مزيد انتظار لبيان المبهم موجب لمزيد التشوق الموجب لمزيد التمكن قوله او ولكل ميت جعل التوجيه الثالث للكشاف ثانيا والثاني ثالثا وكانه لاح عليه ما اورد على التوجيه الثالث من ان جعل الجار والمجرور مسندا بتقدير الموصوف قليل وان مال الكل قوم جميع ما تركه الوالدان والاقربون لا النصيب وانما النصيب للاحاد

القوم ودفع الثاني ظاهر وهو ان مؤن التجهيز واجبة في كل تركة فليس للقوم جميع التركة
واما الدفع بان الدين والوصية يمنعان بعض التركة عن القوم فلا يجري في كل قوم لجواز
ان لا يكون للميت وصية ودين فان قلت كيف يرجح الثاني على الثالث وقد اورد
عليه خروج الاولاد قلت لا يختص بما اورده الثاني كما بينا دروعم الطيبي بل يعم الثلثة
كما لا يخفى ونقول كان الاولى ذكره بعد الثلثة الا انه اعتمد على ظهور امره واجاب المحقق
التفتازاني عما اورده بانه ترك الاولاد لظهور حالهم ونقول تركهم لان الغالب في التركة
ارث الاولاد من الابوين والعكس نادر ولا يخفى انه لا يقتصر الخارج على الاولاد بل يخرج
الازواج ايضا وكانه لم يتعرض له لاحتمال قصدها بقوله والذين عقدت ايمانكم وكذلك يخرج
مولى العتاقة بقي ههنا بحث نفيس انا له جليس وهو ان من حمل قوله وللرجال نصيب مما اكتسبوا
على نصيب الميراث مع ان الاكتساب يأباه ويحتاج الى جعل الاكتساب مبالغة في تقرير
الارث لجعله كالمكسوب دعاه اليه قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون
فانه في الميراث لا محالة ومن جعله نصيب الاجر الاخروي بناء على الكسب وجعله بيانا لان
اجر الآخرة على قدر العمل ولا ينفع فيه التمني والحسد فلا بد من بيان مناسبة لذكر قوله
ولكل جعلنا موالي بعده ووجهه ان سبب النزول ان النساء توهموا انهم كما فضلوا عليهن
في الارث يفضلون في الاجر الاخروي فيتمنين كونهم رجالا والرجال رجوا ذلك فيما ساتعلم
الارث كما ورد في الحديث فلما رد الله عليهم وعليهن ذلك بانه مبني على العمل بين ان امر
الارث بجعلنا لا بحالة في الرجال يقتضي الفضل على النساء مطلقا فكما جعلنا للتركة
موالي جعلنا للعمل اجرا لا يتفاوت فيه الرجال والمرأة ويتم الكلام على ما في التيسير ووجه
الانتظام لا تتمنوا كثرة الاموال فانها تصير لغيركم بالميراث قوله فان الاقربون لا يتناولهم
كما لا يتناول الوالدين ولذلك لم يبلغ ذكره مع ذكر الاقربين وهذا في عرف الشرع واما
بحسب اللغة فالاقرب يتناول الكل وقد يختار استعمال اللغة لدفع الشبهة ويقال ذكر
الوالدين مع اندراجهما تحت الاقربين لشرفهم ومزيد الاهتمام بهم قوله فنسخ بقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض قال المحقق التفتازاني وفيه نظر لانه لا دلالة فيها على نفي
الارث الحليف سيما والقائلون به انما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام هذا
ويمكن دفعه بان كونه منسوخا منقول لا مستنبط من مدلول النظم قوله وعن ابي حنيفة
في التيسير عليه عامة الصحابة والعلماء وعقد الايمان تفسيره فيما روي عن ابي حنيفة
والايمان قيل جمع يمين بمعنى الحلف لانهم يؤكدون العهد بالحلف قوله او منصوب

بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه الفاء للتفسير والتفصيل لان مرتبة التفسير
عقيب مرتبة المفسر قال المحقق التفتازاني ينبغي ان لا يكون هذا هو المختار لئلا يقع الخبر
جملة طلبية وكانه لم يجوزه لان الاختصاص لازم لمثل هذا التركيب غالبا وهو غير مناسب
ههنا وفي لزوم الاختصاص خفاء بل في كتب المعاني ان زيدا ضربته ان قدر المفسر
مؤخرا يفيد التخصيص وان قدر مقدما فلا يفيد ولا خفاء ان الظاهر التقدير مقدما لان
مرتبة العامل التقديم قوله او معطوف على الوالدين قال المحقق التفتازاني في تزيفه شهرة
الوقف على الاقربون دون ايمانكم قوله واقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف كما احتاج
في حذف المفعول الى جعل العائد المحذوف العائد المفعول فان حذفه شايع لكن ان الظاهر
كان بيان الحذف في القراءة المذكورة وحواله بيان هذه القراءة عليه دون العكس قوله
تهديد على منع نصيبهم ووعد على ايتاء نصيبهم وفي التيسير هو ابلغ وعد ووعيد قوله والامامة
الكبرى والصغرى قوله والولاية اي كونهم اولياء للصغار واقامة الشعائر من الاذان
والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله والشهادة
في مجامع القضايا بخلاف النساء اذ شهادتهن مخصوصة ببعض القضايا والتعصيب
اي كونهم عصبة وزيادة السهم في الميراث والاستبداد والاستقلال بالفراق اي
بالطلاق وفي التيسير وملك النكاح وملك الطلاق والاستبداد بالنكاح عند الشافعي
اذ لا نكاح للمرأة بدون الولي بخلاف الرجل فعده من الفضائل للرجال انسب بالقاضي
منه بصاحب التيسير وما عده كله موهبي والكسبي ما اشار اليه قوله تع وبما انفقوا من
اموالهم قوله نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير هذا قول مقاتل وقال الكلبي
بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير قوله لتقتص اي الزوجة منه اي من الزوج قال المحقق
التفتازاني وكان ذلك باجتهاد من النبي عليه السلام واراد اللطمة على قصد التعزير
وامرها المرأة ليكون اردع للرجل والا فلا خلاف في انه لا اقتصاص فيما لا ينضبط
كاللطمة ونحوها لا فيما بين الرجل والمرأة ولا فيما بين غيرهما قوله حفظت في مالها و
نفسها قال المحقق التفتازاني اي مالك والاضافة اليها للملابسة بالتصرف والمحافظة
ولزيادة التعب على المحافظة حتى كانه مالها قوله وقيل لاسرارهم وهو المناسب للموافقة
اذ فيه تنبيه على انه كان المناسب بشان الزوجة ان لا يظهر ما جرى بينهما من اللطمة اذ هي
كانت من اسرار الزوج قوله واللاتي تخافون نشوزهن ظاهر النظم ترتب الاحكام على خوف
النشوز قبل تحققه حيث لم يقل واللاتي نشزن فيجب تأويله بخوف دوام النشوز والاصرار

عليه وجعل التيسير من معاني تخافون تعلمون وفي القاموس جعل من معاني الخوف
العلم وقال ومنه وان امراة خافت من بعلها نشوزا **قوله** واهجروهن في المضاجع
فلا تدخلوهن تحت اللحاف يقال لا يساعده عبارة النظم فانها تدل على الهجران مع
كونهما في المضجع والعبارة المعتمدة لهذا المعنى واهجروهن عن المضاجع فالوجه هو الثاني
او ما قيل هذا امر بان يوليها ظهره في المضجع وكذلك حمله على لا تبايتوهن وينبغي جعل
في المضاجع حالا عن الفاعل فتامل **قوله** يعني ضربا غير مبرح يقال برح به الامر اي جهده
والشاين الذي يوجب الشين والقبح في بدنها **قوله** والامور الثلثة مرتبة قيل لا يدل
النظم على الترتيب انما هو ماخوذ في الخارج قلت الجمع بين الثلثة لا على الترتيب غير
معقول لان الضرب يغني عن الهجران عن النصيحة **قوله** لجري ما يدل عليهما اي لجري ذكر ما
يدل عليهما وهو النشوز لانه عصيان المراة عن مطاوعة الزوج وهذا اقرب مما ذكره
صاحب الكشاف ان ما يدل عليهما هو الرجال والنساء ولك ان تقول جرى ذكرهما
لذكر المراة بقوله واللاتي تخافون نشوزهن وذكر الزوج بضمير المخاطب فتامل **قوله**
الضمير الاول للحكمين الاحتمالات اربعة رابعها عكس هذا والمعنى ح ان يرد الزوجان
اصلاحا يوفق الله بين الحكمين **قوله** واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قيل انتظام الاية
بما قبلها انهما ان كان في تعليم المعاملة السابق تعليم معاملة الزوجين ومعاملة
الحكام في اصلاح امرهما وهذه الاية تعليم المعاملة مع الخلق اقول بل الحق ايضا وايضا
فيه تاكيد رعاية حق الزوج لانه الصاحب بالجنب واحق بالرعاية من الجار ومن الصاحب
بالجنب من جلس بجنبك في مجلس فيجب عليك رعاية حقه والعبادة اقصى غاية الخضوع
وهو لا يجامع اعتقاد الشريك اذ الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك
بالضرورة فعطف ولا تشركوا به عليه للنهي عن الاشراك فيما جعل الشرع علامة نهاية
الخضوع او للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون ان نفي الاشراك لازم العبادة مع
كمال ظهوره **قوله** صنما او غيره يعني تنكير شيئا للتعميم ويحتمل للتحقير وفيه توبيخ عظيم اي
تشركوا به شيئا حقيرا مع عدم تناهي كبريائه اذ كل شيء في جنبه احقر حقير ونسبة الممكن الى
الواجب ابعد من نسبة المعدوم الى الموجود اذ المعدوم له امكان الوجود واين الامكان
من الوجوب **قوله** وابن السبيل المسافر في الكشاف المنقطع به **قوله** وقيل الذي له مع
الجوار قرب واتصال بنسب ودين لانه جعل الاتصال بالدين بمنزلة القربى اذ القربى
القرابة لا القرب كما يسمى المسلم اخا للمسلم ولذا اكتفى فيما بعد في تفسير الجار الجنب

بقوله والذي لا قرابة له ولم يقل ولا اتصال لا بنسب حيث اراد بالقرابة اعم من الحقيقي
والحكمي **قوله** بدل من قوله من كان او نصب على الذم او رفع عليه هو بدل الكل من الكل
اما لان المختال الفخور لا محالة بخيل آمر بالبخل لانه لا اقل من البخل بابقاء حق بني نوعه
من الاحسان والتملق وتقلده في ذلك ارباب النفوس الخسيسة فهو في المعنى آمر بهذا
البخل واما لانه اراد بمن كان مختالا فخورا هذا الفرد وفي التيسير هو صفة لمن لانه جنس
فكانه بمعنى الجمع وفيه بحث لان من ان جعلت موصوفا فهي نكرة لا يصح ان توصف
بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصف الموصولات خفية ولم نعثر عليه في
الاستعمالات **قوله** تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويامرون الناس بالبخل احقاء بكل
ملامة ليس محل تقدير الخبر هنا بل بعد قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله وكانه لم يقصد
الا تعيين المحذوف وكانه حذف الخبر ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن في مقام
ملامته فيرى استواء نسبة كل ملامة اليه فيعرف بنا فله انه يستحق كل ملامة والاقرب
الاليق بقوله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ان يقدر احقاء للعذاب **قوله** وضع
الظاهر موضع المضمر لم يذكر فائدة وضع المضمر المتكلم موضع الغائب في قوله واعتدنا وهي
تفخيم شان المعتد لمزيد تهويل الكافرين **قوله** فهو كافر لنعمة الله الاظهر لنعم الله وكذلك
ان يجعل لنعمة في قوله ومن كان كافر النعمة نكرة لا جمعا مضافا الى الضمير **قوله** تفضيحا
اي تكلفا في التفضيح **قوله** وقيل في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانما
وصفوا بالبخل لانه لا بخل فوق امساك العلم بصفاته صلى الله عليه وسلم وامرهم
بالبخل لان اعقابهم تقلد ونهم فهم في المعنى آمرون او لانهم كانوا مع الكتمان على هذه
الصفة الذميمة وفي التيسير ان المراد به البخل بما علموا به في التورية من نعت محمد حقية
الاسلام وامرهم اصحابهم ان لا يظهروه للمسلمين وقال طاوس البخل هو ان يبخل
الانسان بما في يده والشح ان يشح بما في ايدي الناس وقيل البخل هو ان ياكل بنفسه
ولا يوكل غيره والشح ان لا ياكل بنفسه ولا يوكل غيره والسخاء ان ياكل ويوكل والجود
ان لا ياكل ويوكل الى هنا كلام التيسير **قوله** ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا
اي فساء قرينا هو اي الشيطان ففيه تنفير عن الشيطان وتحضيض على الاستعاذة
منه او المراد فساء قرينا من يكن الشيطان قرينا له ففيه تحذير عن اتباع الشيطان
والمراد باعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له او المراد الداخلة في
الانسان من النفس والهوى والخارجة عنه من مصاحبة الاشرار **قوله** اي ما الذي عليهم

من ضرر النساء والآخرة او اي تبعة اشار الى احتمالي ما ذا من كون ذا بمعنى
الذي وكون ماذا بتمامه بمعنى اي شيء والتبعة الوبال قوله وهو توبيخ لهم على الجهل
الخ الظاهر النظم ليس تجهيل النفع بل التوبيخ بترك الامر الكثير المنفعة بلا خفاء من غير
ضرر حيث سال عن الضرر استفهام انكار قوله لان القصد بذكره الى التخصيص منا
والى التعليل ثم وذكر العلة يكون بعد ذكر الشيء والتخصيص على الاهم يستحق التقديم
ونحن نقول المقصود في السابق ذمهم وفي تاخير عدم الايمان سلوك مسلك الترقي
والمقصود ههنا ازالة الاوصاف الذميمة وازالة الكفر يستحق التقديم لان ازالة الانفاق
رياء موقوفة على ازالته ولان ازالة الاقبح اهم قوله لا ينقص من الاجر والضالة بما
قبله باعتبار عدم نقص الاجر لا باعتبار عدم زيادة العقاب اي لم لا يؤمنون وانه
لا ينقص اجرهم ويحتمل ان يراد ان الله لا يظلم ولا يضع شيئا غير محله فكل ما امر به مما
ينبغي ان يفعل وكل ما نهى عنه مما ينبغي ان يجتنب عنه وقوله وان تك حسنة يضاعفها
حث على الايمان وما يتبعه باعتبار ترتب منافعه مضاعفة قوله وفي ذكره ايماء الى انه
وان صغر قدره عظم جزاؤه حيث اثبت للذرة ثقلا وعلى ما ذكرنا من الاحتمال ايماء الى
ان وضع الشيء في غير محله وان كان حقيرا فهو عظيم ثقيل في القبح قوله او لاضافة
المثقال الى مؤنث اي اضافة المثقال الذي هو صفة المضاف اليه الى مؤنث اذ في
كسب المضاف التانيث من المضاف اليه لا بد من ان يكون صفة للمضاف اليه او
جزء منه قوله يضاعفها يضاعف ثوابها اذ في مضاعفة نفس العمل غير معقول
اقول لما كان مضاعفة الحسنة بمضاعفة الثواب عقبه بقوله ويؤت من لدنه
اجرا عظيما وانما قال من لدنه اشارة الى طي عالم الاسباب في الآخرة وبهذا استغنيت
عن التكلف في تصحيح الاجر واستغنيت عن المصباح بالفجر قوله حذف النون
من غير قياس تشبيها بحروف العلة الاولى تشبيهه بنون الرفع وفي ان تك خلاف
قياس آخر وهو عدم عود المحذوف لالتقاء الساكنين بعد سقوط النون وكانهم
لم يعيدوا الواو تحرزا عن صورة بقاء حرف العلة في الآخر مع الجازم فان ان
يكون في الصورة كان يدعو قوله فكيف حال هؤلاء لم يبين حال الفاء في قوله فكيف
وكانه الفاء الفصيحة اي اذا عرفت حال صاحب الحسنة ويكفي تقدير هؤلاء لان
كيف سؤال عن الحال وقوله والعامل في الظرف مضمون المبتدأ من هول وتعظيم الشان
يريد بالظرف فيه اذا وجعل الاستفهام للتفخيم وجعل اذا متعلقا بالتعظيم والهول

المستفاد من التفخيم وفيه نظر لان الظرف يتعلق بكيف اي كيف هؤلاء في هذا الوقت
والمقصود من الاستفهام عن كيفيتهم في هذا الوقت التهويل والتعظيم لامرهم في هذا
الوقت ولكون التهويل في هذا الوقت لا يلزم كون الظرف متعلقا بالتهويل وكان
الاولى ان يقول والعامل في الظرف التهويل المقصود بالاستفهام قوله تشهد
على صدق هؤلاء الشهداء اشار الى ان هؤلاء عبارة عن الانبياء وكلمة على متعلق
بتشهد على تضمين معنى التسجيل اي مسجلا على هؤلاء دليلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكان
الداعي الى جعله اشارة الى الكفرة وجعله اشارة الى المؤمنين بعيد عن العبارة قوله
ولا يقدرون ويحتمل ان يكون تحت لو داد عطفا على تسوى اي يودون ان تسوى بهم
الارض ولا يكتمون الله حديثا لان تسوية الارض بهم اسهل عليهم من كتمان الحديث
قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لاكر
مع العلم بالقول فلا بد من بيان فائدة لذكر قوله حتى تعلموا ما تقولون قال التيسير فائدة
ذكره تعيين حد السكر الذي يمنع قربان الصلوة وهو ان لا يعلم ما يقول هذا ولو جعل
حتى بمعنى كي يكون تعليلا للنهي عن الصلوة لانه لا تصح الصلوة اذ لم يعلم المصلي ما يقول
هذا ولو جعل حتى بمعنى كي يكون تعليلا للنهي عن الصلوة لانه لا تصح الصلوة اذ لم يعلم
المصلي ما يقول فيه لكن الظاهر ان علة النهي لا ينحصر فيه اذ لا بد ان يعلم ايضا ما يفعل
فيه فالتعليل به تعليل به لا بخصوصه قوله من نحو نوم او خمر اشارة الى القولين في الآية
قال في التيسير اكثر المفسرين على ان المراد السكر من الشراب وقال الضحاك المراد السكر من
النوم ولهذا قال النبي عليه السلام اذا نعس احدكم في صلوته فلينصرف وليرقد فانه
لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه وقد رجح القول الثاني بما روي من سبب النزول
ولا يبعد ان يكون مراده ان المراد مطلق السكر سواء كان من النوم او الشراب ولا
وجه للاختلاف اذ السكر هو انسداد طرق المعرفة كما اشار اليه بقوله السكر من السكر
وهو السد لكن ينبغي ان يعلم ان الفعل من السكر بمعنى السد من باب دخل ومن السكر
من باب علم ذكره التيسير قوله حتى ثملوا سكروا وزنا ومعنى وفي الكشاف فقرأ اعبد ما
تعبدون وانتم عابدون ما اعبد وفي التيسير بحذف اللاءات قوله وقيل اراد بالصلوة
مواضعها تمسكا بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل بناء على ان المراد بعابري
السبيل المجتازون في المساجد قوله وانما المراد النهي عن الافراط في الشرب واما اذا
كان المراد النوم فالمراد النهي عن قربان الصلوة لان علة النوم ليس بالاختيار

والقول بان المراد النهي عن الافراط في الشرب فمحل نظر لا بد له من دليل **قوله** وسكارى
على انه جمع كهلكى يعني جمع سكران على فعلى حملا على فعلى كجرحى بجامع كونهما علة وفعيل
بمعنى المفعول من العلل الجمع على فعلى ولو وجد جمع ما سواه هكذا لجعل محمولا عليه وهذا
التوجيه سايغ لو وجد سكرى جمعا في كلامهم والظاهر ان الكشاف وجده لكنه لم
يذكر له شاهدا كما هو دابه فالتوجيه الثاني اعني سكرى كحبلى مما اثبته في مونث
فعلان جناح بن خبيش وحكى في كسلان كسلى وكسلى بالفتح والضم **قوله** عطف على قوله
وانتم سكارى يعني لا على قوله انتم سكارى حتى يلزم دخول كون الحال المفرد مع الواو
قوله والجنب الذي اصابه الجنابة يستوي فيه المذكر والمونث والواحد والجمع المقصود
بيان صحة عطفه على الجمع في القاموس او يقال جنبان واجناب في الصحاح وربما
يقال جنبان وجنبون وقوله لانه يجري مجرى المصدر ليس معناه انه في الاصل مصدر
بل انه كالمصدر يطلق على القليل والكثير او معناه ما صرح به التيسير حيث قال ويستوي
فيه الذكر والانثى والواحد والتثنية والجمع لانه على صيغة المصدر كالنكر والنذر بمعنى
الانذار والانكار **قوله** استثناء من اعم احوال الجنب لا من اعم احوال المخاطبين
كما هو عبارة الكشاف فان قلت حتى تغتسلوا من تتمة المقصور فينبغي ان يقدم على
الاستثناء لئلا يلزم قصر الصفة قبل تمامها قلت المقصور هو صحة الصلوة جنبا و
لا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه وانما ذكر تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا
القصد الى التنبيه لكان ذكره لغوا **قوله** او صفة لقوله جنبا اي جنبا غير عابري السبيل
ظاهره ان الا بمعنى غير لتعذر الاستثناء اذ حال الجنابة لا يندرج تحته حال السفر فهو
بمنزلة جاء في رجل الا زيد ويرد عليه انه حكم ابن الحاجب بضعف الا بمعنى الغير في غير ما
اذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور وانه لا بد من تعذر الاستثناء المنقطع ايضا اذ
لم يدخل ما بعد الا فيما قبلها جاز ما يصح الاستثناء المنقطع وانما يتعذر الاستثناء
المطلق اذا كان الدخول وعدمه على الاحتمال واورد عليه المحقق التفتازاني ان الجمع
المنكر هنا عام لكونه في حيز النفي فليس غير محصور ويصح الاستثناء وفيه ان المقصود استثناء
الحال لا استثناء بعض افراد الجمع فقوله ولا جنبا بمنزلة ولا في حال الجنابة فليس جمعا
مستغرقا لكن التحقيق ما قاله ان المراد ليس كون الا بمعنى غير بل ان المستثنى المفرغ في موضع
الصفة وما ذكره هو حاصل المعنى حتى يندفع ما اورد ناه لا ليندفع ما اورده اذ لا ورود
له حتى يدفع **قوله** وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث فان قلت الا عابري السبيل مستثنى

على بقيده قوله حتى تغتسلوا يعني الجنابة لا ترتفع الا بالغسل الا جنابة عابري السبيل
قلت هذا معنى دقيق الا انه خلاف ظاهر النص لان هذا المعنى يقتضي تقديم حتى تغتسلوا
على المستثنى وتوجيه انه انما يكون دليلا لو لم يكن احتمال تفسير الصلوة بمواضعها الحنفية
اختاروا هذا الاحتمال فيصح التمسك به الزاما ولا يشكل عليك ان الاغتسال كيف
يكون نهاية عدم قربان الصلوة الجنابة وهو لا يجامع الجنابة لان حتى يدخل ما يجاور
الجزء الاخير ايضا لقول نمت البارحة حتى الصباح وفائدته بيان ما يزيل الجنابة
قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز له المرور الا اذا كان فيه الماء والطريق في الكشاف الطريق فيه
الى الماء لكن في عامة كتب الفقه الحنفية الذي راينا ها منع الدخول في المسجد مطلقا ولم
نجد ما ذكره **قوله** مرضا يخاف معه عن استعمال الماء لا حاجة الى تقييد المريض فان قوله
فلم تجدوا بمعنى لم تتمكنوا من استعماله قيد للاربعة ولا يخفى ان تفصيل حال الجنب بقوله
وان كنتم مرضى او على سفر يغني عن ذكر قوله الا عابري السبيل الان يقال ذكر السفر هنا لالحاق
المرض بالسفر والتسوية بينه وبين السفر بالحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال
قوله فلم تجدوا ماء فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع الاظهر عدم تاويل النظم والحاق
غير المتمكن بالفاقد **قوله** فتيمموا صعيدا جزاء للشرط المشتمل على الاربعة ولا يخفى انه لا
يلايم قوله او جاء احد منكم من الغائط فان جزاءه ينبغي ان يكون فليتيمم وكذلك فلم تجدوا
قيد للجميع والملايم لقوله او جاء احد منكم من الغائط فلم تجد على صيغة الواحد الغائب وهذا
الذي بعث صاحب الكشاف على الاستفسار عن متعلق الجزاء من تلك الاربعة وعلى
ان قال الظاهر انه متعلق بالجميع لان تاويل او جاء احد منكم بجئتم اهون من تخصيص الشرط
بالاخير والقول في البواقي بالتقدير وقد بعد المحقق التفتازاني عن شرح كلام الكشاف كما
لا يخفى على الناظر فيما قلنا وما قال من اهل الانصاف **قوله** وقوله شيا من وجه الارض
طاهرا ظاهر في انه قصد بقوله طاهر تفسير الطيب لكن في التيسير ان الطيب بمعنى الطاهر عند
ابي حنيفة واصحابه والشافعي يفسره بالمنبت كما في قوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه **قوله** كقوله تعالى في المائدة ولان اكثر اهل اللغة على انه التراب وهو المنقول عن ابن عباس
وبه يشعر قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا كذا افاد المحقق
التفتازاني **قوله** واليد اسم العضو الى المنكب وما روى الخ قصد به رد مذهب الزهري انه
يجب المسح الى الاباط حيث لم يذكر له غاية كما ذكر في الوضوء ورد مذهب الاوزاعي حيث
قال لا مسح الا الى الرسغ كما في قوله تع فاقطعوا ايديهما ويؤيده ان التيمم للترخص والتيسير

والتيسير وبهذا التيسير قوله فلذلك يسر الامر عليكم والمناسب لهذا ان يجعل العفو من العفو بمعنى
التيسير لكن لم اجده الا في التيسير واستدل عليه لقوله عليه السلام عفوت لكم صدقة الخيل
والرقيق وفي الاستدلال نظر لانه يجوز ان يكون بمعنى محوت لكم صدقة الخيل والرقيق ولا
يخفى انه لا يخص الجملة بالتيسير بل ذكر المغفرة للدلالة على انه غفر ذنب المصلين سكارى وما
صدر منهم في القراءة قوله الم تر الى الذين خطاب سيد القوم في مقام خطابهم وخطاب
لغير معين يرشد اليه يضلوا واعداكم قوله اي الم تنظر اليهم جعل الروية مجازا في النظر والا
فالروية لا تتعدى ويحتمل تضمين معنى النظر قوله وعدى بالى لتضمين معنى الانتهاء اي الم ينته
علمك اليهم ولك تضمين معنى البلوغ والوصول وتضمين معنى النظر اي الم تعلم ناظرا الى الذين
اوتوا وفيه اشارة الى ان حالهم بين في ذلك بحيث يحصل العلم بمجرد النظر اليهم فانظروا
ولا يخفى ان روية البصر لا تتعدى بالى فلا يقال رايت الى زيد فهو بهذا المعنى ايضا
يحتاج الى تضمين معنى النظر ففي ما يشعر به كلامه انه مستغن عن التضمين فيه نظر قوله خطابا يسيرا
من علم التورية لان المراد احبار اليهود دليل على حمل الكتاب على التورية دون القران
لكنه غير تام لان احبار اليهود اوتوا نصيبا من القران حيث علموا انه كتاب حق
اتى به نبي صادق لا شبهة في نبوته ولو فسر نصيبا بالحظ الكبير الوافر لكان ادخل
في توبيخهم قوله والله باعدائكم وقد اخبركم الخ يعني فائدة هذه الجملة تاكيد التحذير ونحن
نقول الوثوق بالولي والنصير انما يتم اذا علم انه يعرف الاعداء ويقدر عليهم فقوله
والله اعلم الى قوله كفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا يوجب تمام وثوق المؤمنين في كماله
قوله لتوكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي ونحن نقول لافادة لزوم
الكفاية للفاعل بزيادة حرف الالصاق قوله اي ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم
يعني ان تعدية النصر بمن لتضمنه الحفظ كما ان تعديته بعلى لتضمنه الغلبة قوله او خبر محذوف
صفته يحرفون ويؤيده قراءة عبد الله ومن الذين هادوا وما في مصحف حفصة من
الذين هادوا من يحرفون قوله جمع كلمة تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف ظاهره
انه ذهب الى مذهب من قال الكلم جمع كلمة لا الى مذهب من قال انه اسم جنس وان ابى كونه
جمعا تذكير الراجع اليه في قوله عن مواضعه كما ياباه اليه يصعد الكلم الطيب ولم يلتفت الى
ذلك الاباء لاشتهار دفعه من ان المراد اليه يصعد بعض الكلم الطيب وجريانه في قوله عن
مواضعه لصحة ان يقال اريد ويحرفون بعض الكلم عن مواضعه ولقوة مذهب من جعله
اسم جنس قال المحقق التفتازاني ان المراد بالجمع ما هو جمع معنى بل قال لا مخالفة فان من

نفي كونه جمعا نفي كونه جمعا اصطلاحيا قوله ويقولون سمعنا قولك وعصينا امرك
لما حمل تحريف الكلم على تحريف التورية لم يكن قوله ويقولون من جملة التحريفات ولك
ان تريد بتحريف الكلم امالتها عن مواضعها سواء كان مواضع وضعها الله تعالى
فيها او المقام والعرف يجعلها موضوعة فيه لكان المعنى هم قوم عادتهم التحريف وكان
قوله ويقولون تعدادا لبعض تحريفاتهم والمراد انهم يقولون لك سمعنا وعند قومهم
عصينا فلا يتجه انه كيف يروج عندهم الكلام المحرف بعد التصريح بالعصيان لكن المناسب على
هذا عصينا امره لان ذلك القول عند قومهم ليس على سبيل الخطاب لرسول الله وذكره
فيما بين المحرفات باعتبار قولهم سمعنا اي يرون بقولهم سمعنا الاجابة كما هو مقتضى المقام
ويريدون سماعا بلا اجابة او المراد انهم يقولون سمعنا باللسان وعصينا بالاركان
فلما كان عصيانهم محققا نزل منزلة القول وفيه انه جمع بين الحقيقة والمجاز في القول
واما ما قال الكشاف من ان سمعنا وعصينا كان على سبيل الجهر واظهار الكفر لا ينافي
الاحتيال في السب والذم لان جميع الكفار يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر ولا
يخاطبونه بسبه وذمه ففيه انه لا وجه لايراده مع التحريف والقاء الكلام المحتمل احتيالا
الا ان يقال المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكانه قيل من يحرفون
كتابهم ويجاهرون بانكار نبوة محمد وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم ويحتالون في سبه
والاظهر ان يحمل وعصينا على تقدير الجهر به على عصينا امر قومنا وان لم يذهب احد قوله
اي مدعوا اليك بلا سمعت لما كان بين الامر بالسماع وكونه غير مسمع مطلقا تناقض قصدي
لدفعه لوجوه الاول الدعاء عليه بلا سمعت ووجهه ان المراد غير مسمع شيئا بمقتضى دعائنا
في حقك ومآله مدعوا عليك بسلب السماع والثاني اسمع غير مسمع قبول ما يدعو اليه وهو
الذي اشار اليه بقوله غير مجاب الى ما يدعو اليه يعني نفي الاسماع مطلقا كناية عن عدم سماعه
ما هو مطلوب لانه اذا لم يسمع ما هو مطلوبه فكانه لم يسمع شيئا والثالث اسمع غير مسمع
كلاما ترضاه اما بتقدير المفعول او بجعل غير المسمع كلاما ترضاه في حكم غير المسمع شيئا
والرابع اسمع كلاما غير مسمع اياك لان سمعك ينبو عنه ويتجه على جعل المرفوع لمسمع المفعول
الثاني وجعل المفعول الاول محذوفا واما قوله او اسمع غير مسموع مكروه وما لا ينبغي ان يكون
بيان ما يحتمل ان يكون مرادهم كما هو ظاهر السوق ومقتضى ظاهر قوله وانما قالوه نفاقا
بل احتمال مدح لما قصدوا به الذم واحتالوا فيه لهذا الاحتمال وكلام الكشاف مصرح
به فينبغي ان يصار الى انه قصد بيان احتمالات الكلام ومن وجوه الذم المحتملة القصد

و وجه المدح المشير به ويحمل قوله وانما قالوه نفاقا على انهم قالوا اسمع غير مسمع نفاقا
بارادة المدح وقصد الذم لا على انهم انما قالوه على تقدير قصد المعنى الاخير نفاقا
لانهم بمعزل عن قصده وهناك احتمالان آخران للذم اى اسمع غير مسمع الوحى الذى
ادعيته وثانيهما اسمع ابدا غير مسمع كلاما تسمعه لبعدك عن درجة خطاب احد بل لا
تسمع الا ما يخاطب به غيرك فيكون دعاء عليه بالذل والبعد عن قلوب الناس **قوله**
راعنا انظرنا فى القاموس اسمع كلامنا ومشابهته لما يتسابون هو ان ما يتسابون
راعينا وفى التيسير ان راعنا بعينه ما يتسابون به وهو الوصف بالرعونة وقيل كانوا
يشبعون كسرة العين ليصير راعينا توبيخا له صلى الله عليه وسلم برعى الغنم هذا كلامه
قوله الا ايمانا قليلا لا يعبأ به اريد بالايمان التصديق اذ الايمان الشرعى لا يجامع انكار
بعض الآيات والرسل ويمكن ان يراد بالايمان تعليل الايمان بحسب الظاهر فيختص الخطاب
بالمنافقين وح يمكن جعل قليلا مفعولا به اى الا قليلا من المؤمن به وارادة العدم
بالقلة تكلف بعد تكلف لا يدعو اليه شىء فظاهر قوله والا قليلا منهم انه جعله مستثنى
من قوله لا يؤمنون به كما فى اخواته ويتجه عليه ح اتفاق القراء على النصب المرجوح وهو
وان جوزه ابن الحاجب بعيد ولهذا قال المحقق التفتازانى هو مستثنى من قوله لعنهم الله
والاولى جعله استثناء من قوله لا يؤمنون لتنزيله منزلة يكفرون ولا يخفى انه لا بد من
حمل لعنهم الله بكفرهم على لعن اكثرهم ليتفرع قوله فلا يؤمنون الا قليلا **قوله** كقوله اى قول
ابى كبير الهذلى قليل المتشكى للمهم اى لما يحزنه يصيبه كثير الهوى شتى النوى اى مختلف الجهات
التى يقصدها لاختلاف هواه والمسالك اى مختلف الطرق لاختلاف مقاصده **قوله**
واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة لم نجده فيما رأينا من كتب اللغة **قوله** وعطفه على الطمس
بالمعنى الاول يدل على ان المراد به ليس مسخ الصورة فى الدنيا فيه بحث لانه مسخ خاص
فيصح ان يكون مقابلا للمسخ اصحاب السبت **قوله** ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة فى
الدنيا قال انه بعد مترقب وقال لعله فرفع ولم يبلغنا على ما فى التيسير ولم يلتفت اليه
لان مثله يبعد ان لا ينقل ولا يشتهر مع كثرة الدواعى الى ذكره **قوله** او كان وقوعه
مشروطا بعدم ايمانهم كانه تنبيه على فساد عبارة الكشاف اهو مشروط بالايمان وقد
اول بانه مشروط بالايمان وجودا وعدما بمعنى ان وجوده موقوف على عدم الايمان وعدمه
موقوف على وجود الايمان ولا يخفى انه لا يستفاد من المشروط وجودا وعدما هذا المعنى
بل اشتراط الوجود بالوجود والعدم بالعدم فان قلت اذا اريد بالطمس اذهاب الوجاهة

فيكون

فيكون وعيدا بالذل وباللعن حقيقة لا المسخ يتجه انه كيف قال او نلعنهم وقد وقع
الامران فان اليهود اذل الناس ملعونون بكل لسان قلت كلمة او ليس للحكم بان الواقع
احد الامرين بل تنبيه على ان كل واحد من الوعيدين كاف للازدجار **قوله** او كان يقع
لا محالة جعل مفعولا كناية عن وقوعه لا محالة وهذا اذا اريد به هذا الامر الذى لم يقع واما
اذا اريد الوعدات الواقعة فلا وح المراد انه كان امر الله دائما مفعولا فهذا الامر ايضا
يقع لا محالة **قوله** لانه بت الحكم على خلود عذابه وحكمه لا يتغير ولان الذنب لا يمحى عنه اى
عن المشرك اثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره اى المؤمن وكان بت الحكم بخلوده
ذلك لا يمنع ان يجعل دليلا فى مقابلة بت الحكم لان بت الحكم دليل سواء كان فيه سر اولا
قوله على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء
وهو من تاب لا يخفى ضعف توجيههم وانه لا يليق مثله بكلام من يعتد به فضلا عن ان يليق
باجل كلام وابلغه اذ حينئذ تساوى الشرك وما دونه فى عدم المغفرة على تقدير وبالمغفرة
على تقدير لا وجه للحكم على مجرد الشرك بعدم المغفرة على تقدير وبالمغفرة لما دونه على تقدير
آخر **قوله** والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وهل هو بالاشتراك المعنوى او
اللفظى او حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى رجح المحقق التفتازانى الاحتمال الثالث على
القولين والقول الذى يطلق عليه هو الكذب عن عمد يدل عليه قوله وكذلك الاختلاف
ولا يخفى انه لو كان حقيقة ومجازا يلزم فى الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الاشتراك
اعم من الفعلى والقولى **قوله** احباؤه هو جمع حبيب اما بمعنى المحب او المحبوب وفى كلاهما كاذب
لان محبه او محبوبه لا يخالف امره وهم خالفوا جميع اوامره حيث خالفوه فى الاعتراف
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو منبع كل مخالفة **قوله** ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل
كان منشأ زعمهم انهم اعتقدوا ان تعليم التورية بالليل يكفر ذنوب النهار وتعليمه
بالنهار يكفر ذنوب الليل يستفاد ذلك من التيسير ولا يبعد ان يكون ذلك بلغهم من بعضهم
لكن ذلك ما لم تصر التورية منسوخا **قوله** بالذم والعقاب على تزكيتهم انفسهم بغير حق لم
يلتفت الى احتمال ولا يظلم من يزكيه الله بنقص الثواب فتيلا مع انه ذكره الكشاف لانه
خلاف سوق النظم والانسب بالسوق ان الله لا يظلم الناس شيئا فى تزكية من يشاء
فتيلا بل لا يزكى الا من يشاء اهله ولا يترك الا من لا يشاء اهله ونحن نقول والله تعالى
اعلم تزكية الله ونسبته الى الزكاء ليس مجرد اخباره بزكاء العبد بل ان يجعله زكيا ناميا
فيما بين عباده فالتعجب من حال من يزكى نفسه لانه يفعل ما يوجب زيادة فى نظر الناس

ويعبث لانه مخالف ما قصده من الاعتلاء فيما بين الناس واعلم ان الاخبار بصفة
فيك ليس تزكية بل لغيرك بمقصده وانما التزكية حكمك انك ازكى فما لم تعلم انك ازكى الا
ترى انه صلى الله عليه وسلم قال والله انى لامين فى السماء امين فى الارض لما عرض
المنافقون بانه جائز فى قسمة الغنيمة هداية لهم لا تزكية لنفسه والامانة فى السماء انه
لا يغل فى الاحكام السماوية وفى الارض انه لا يغل فى الامور الارضية قوله وهو الخيط
الذى فى شق النواة الخ وكذا يضرب المثل فيهما بالنقير وهو نقرة فى ظهر النواة وبالقطمير
هو قشرها قوله وكفى به هو حال بتقدير قد اى يفترون والحال ان تلك الافتراء فى
مضمونه لانه اثم مبين والاثم بالاثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله
وحبيبه ولا يكون زكيا وقوله لا يخفى كونه اثما اشارة الى معنى المبين وانه قصد به معناه
اللازم دون المتعدى قوله كانوا يقولون ان عبادة الاصنام ارضى عند الله كانهم
انما وقعوا فيه لدفع ما يتوجه اليهم من طعنهم فى انهم لم يسعوا فى دفع عبادة الاصنام
وبالغوا فى دفع متابعته صلى الله عليه وسلم وفى سجدة حيى بن اخطب وكعب بن الاشرف
فى جمع من اليهود ونقل قوى على انهم عرفوا انهم كفروا حين انكروا رسالة محمد صلى الله
عليه وسلم ولذا لم يتحاشوا عن سجدة الصنم قوله والطاغوت يطلق لكل باطل قوله
ويقولون بيان لايمانهم بالباطل اذ لا باطل فوق ذلك وفى التيسير اقوال كثيرة مختلفة
فى تفسير الجبت والطاغوت قوله اولئك الذين لعنهم يعنى الذين كفروا فهو رد
لقول اليهود والقائلون للذين كفروا انفسهم ذمهم ومبالغة فى رد قولهم ولا يبعد ان
يكون هذا اللعن الموعود بقوله او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وفى قوله فلن تجد له
نصيرا اذ لا استنصار بهم من قريش ومخالفتهم على محاربة رسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله اى لو كان لهم نصيب من الملك اعترض عليه المحقق التفتازانى بان الفاء
لا تقع جواب لو سيما مع اذن والمضارع فالصواب ان كان لهم وجوابه ان لو
بمعنى ان وعدم وقوع الفاء فى جواب لو المستعارة بمعنى ان مم قوله وهو النقرة فى
ظهر النواة بضم النون قوله حجد لما زعمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم والمراد نصيب
من الملك الرياسة التى احبار اليهود ينكرون النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم لحفظها فجحد الله
تلك الرياسة بفقد لازمها وهو السخى والمبالغة فيه باثبات كمال الشح ويحتمل ان يكون
المعنى تعريضهم بان انكار نبوة محمد انما نفع لمن خاف فوت ملكه بظهور نبوته وانكار من
لا نصيب له من الملك غاية السفه قوله فلا يبعد ان يؤتيه الله مثل ما آتاهم او المراد بقوله

فقد اتينا انه لا ينفع الحسد للحاسد لان ذلك لا يتاء عادتنا فقد اتينا آل ابرهيم
ملكا عظيما مع كثرة الحساد والجبابرة من نمرود وفرعون وغيرهما قوله فلا محذور
اى لا يرد انه كيف يعذب الجلد الغير العاصى مكان العاصى قوله فتيانا الخ قال المحقق
التفتازانى الفتيان المتصل المنبسط فيقال من الفتق كانه كثير الافتان والجوب
كصرد الفرح قوله والظليل صفة مشتقة الحق انه مجرد لفظ سمع لما يشتق منه وليس له معنى
وصفى بل كحس ليس حقيقة الامام المرزوقى قوله وان نزلت يوم الفتح فى عثمن بن طلحة
بن عبد الدار نزولها فيه مع ان عليا اخذه منه قهرا وما هذا شانه هو الغصب لا الامانة
للاشارة الى ان الغاصب يجب ان يكون كالمؤتمن فى قصد الرد والى ان عليا لما قصد
باخذه الخير جعل كالمؤتمن فى انه لا ذنب عليه وكان الظاهر ان يقال وان نزلت يوم
الفتح فى على لانه المامور بان يؤدى الامانة الى اهله وليشبه ان يكون واذا حكمتم بين
الناس ان تحكموا بالعدل ايضا نازلا فى عثمان لانه لما نازعه العباس فى السدانة امر الله
نبيه ان يحكم بالعدل لعثمان قوله والسدانة السادن خادم الكعبة قوله اى نعم الشئ الذى
اشارة الى ان جعل ما الموصولة فاعل نعم مع ان فاعله لا يكون الا معرفا باللام او
مضافا اليه لتنزيله منزلة المعرف بها كذا ذكره المحقق التفتازانى قوله والمخصوص بالمدح محذوف
وهو المامور به والاحسن ان يقدر ان الله نعم الشئ الذى يعظكم به ما يعظكم به ويجعل
ان الله كان سميعا بصيرا مخصوصا بالمدح مساغ تامل تعرف قوله يريد به امراء المسلمين
فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء اشار الى ان النزاع
فى انه امراء السرايا او عام لا يلتفت اليه لعموم اللفظ وما نقل عن ابى هريرة والكلبى و
مقاتل انه امراء السرايا على ما فى التيسير ينبغى ان ينزل على بيان سبب النزول قوله امر الناس
بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ما داموا على الحق وكذا تعقيبه
بالامر بالرد الى الله ورسوله بعد التنازع على ما فى الكشاف ونحن نقول بل فى قوله و
اولى الامر منكم فانه يفيد ان متابعتهم واجب فى امرهم ولوه وهو ما جعلهم الله واليا
فيه ولو جعلت الام بمعنى الايجاب لكان اشد دلالة الا انه يحتاج الى حواله النهى على القياس
وبهذا عرفت ان وجوب طاعتهم فيما كان لهم ايجابه عليك فلا يتجه انه ينبغى ان يخص بالمباح
فانه لا طاعة فى المعصية وبعد التخصيص يشكل بان اعطاء الف درهم من مالك لغيرك
مباح فلو امر الامير به لوجب طاعته مع انه لا يجب فتامل قوله الا ان يقال الخطاب لاولى
الامر على سبيل الالتفات فالامر المجتهدين عند النزاع بالرد الى الله والرسول

وعند الرد يعمل كل بما يرجح من الرد عنده **قوله** ويؤيد ذلك الامر به ولو حمل قوله ذلك
خير واحسن تأويلا ان ذلك الرد خير لكم من الاكتفاء بالظواهر واحسن تأويلا
للظاهر فلا اعتداد بالتأويل الادنى مع التأويل الاحسن لكان تمسكا قويا على القياس
قوله فسمى الفاروق لو جعل فرق في قول جبريل ان عمر فرق مبالغة الفارق كحذر مبالغة
حاذر دون فعل الماضي لكان اشد ارتباطا لقوله فسمى الفاروق في الكشاف فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق **قوله** سمى بذلك اي طلق عليه الطاغوت
لفرط طغيانه فالمراد بالطاغوت معناه الوصفي اي المبالغ في الطغيان او لتشبيهه
بالشيطان فهو استعارة العلم بناء على اشتهاره بصفة التناهي في الطغيان او
لان التحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل
المجاز المرسل واستدل على ان الحامل هو الشيطان بقوله ويريد الشيطان ان
يضلهم ضلالا بعيدا وفي الكشاف انه جعل التحاكم اليه تحاكما الى الشيطان والظاهر
في هذا انه جعل المراد بالطاغوت الشيطان وجعل نسبة التحاكم اليه مجازا لانه الحامل
ولعل القاضي ذكر امرا آخر كما بينا لانه حمل كلامه على ما ذكر حتى ينافي فيه **قوله** وقرئ
تعالوا وفي الكشاف منه قول اهل مكة تعال بالكسر وفي شعر الحمداني تعالى اقاسمك الهموم
تعالى وذلك على ان الحذف اعتباطا في جميع الصيغ فيكون مفرده تعل بحذف العين
لالتقاء الساكنين وتثنيه تعالا **قوله** تعالى الى ما انزل الله والى الرسول فيه دلالة
على ان للرسول ان يحكم فيما لم ينزل الله فيه شيئا فهذه الآية مدرك ثبوت السنة **قوله**
ويصدون في موضع الحال او مفعول ثان لرأيت فافهم **قوله** فكيف يكون حالهم الاظهر
في التركيب ان التقدير فاذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك كيف يحلفون
بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فوقع الشرط بين اجزاء الدال على الجزاء والمراد
التعجب من حلفهم هذا بعد صدهم صدا ظاهرا هو كالمرئي او متيقن ومن انهم كيف يقدرون
عليه ولا يستحيون وعلى هذا لا حاجة الى تقدير يكون حالهم وبعد التقدير الاظهر جعل
اذا اصابتهم مصيبة جملة شرطية جزاؤها يحلفون ويجعل الشرط والجزاء حالا من يكون
حالهم **قوله** الا القصد بالوجه الاحسن التوفيق بين الخصمين بمعنى انا خفنا من ان
تحدث عداوة من الحكم المر فذهبنا رسول الله ان نقول نصالح فجئنا عمر ليقابل لم يبق
الالفة ولا يحدث الكلفة **قوله** وقيل جاء اصحاب القتيل طالبين بدمه قال المحقق التفتازاني
فعلى هذا الشبه ان يكون اذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال **قوله** من النفاق

فلا يغني

فلا يغني عنهم الكتمان اقول والله يحتمل ان يكون المراد اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم
بحسب تقديره الله من البقاء على الكفر والايمان فيما بعد فاعرض عنهم لعله يكون المقدر
فيه الايمان ولا يخفى ان التفريع ح ظاهر والامر بالموعظة والقول البليغ ملايم جدا
قوله فاعرض عنهم اي عن عقابهم قال المحقق التفتازاني الاشبه ان المعنى لا تقبل
اعتذارهم ولا تفرح عنهم بدعاتك واغلظ عليهم بالتخويف والانذار اقول هذا الوجه
مما ذكره المفسرون والترجيح من هذا المحقق والاظهر ان المراد اعرض عن الطالبين
بدمه فان دمه هدر **قوله** اي في معنى انفسهم يريد في شان انفسهم **قوله** لان معمول الصفة
لا يتقدم عليه تعرض بما ذكر الكشاف ومثله مجاب بالحمل على الحذف والتفسير فينتصر ان البليغ
التنصيص ولم يكن في تحصيل نحوه ذا التقصير ويمكن ان يتعلق بقوله قل لكونه في معنى قولا
بليغا حيث بين **قوله** والقول البليغ في الاصل اي في اصل اللغة وانما قيد لان له
معنى اصطلاحيا مشهورا العلك لا يحتاج الى ان يصير مذكورا **قوله** وما ارسلنا من
رسول الا ليطاع حجة المعتزلة على ان الله لا يريد الا الخير والشر على خلاف ارادته واجاب
عنه صاحب التيسير بانه حجة عليهم لان المراد الا طاعة باذنه فارسال الرسول ليطاع من
باذنه الله بالطاعة واما من لم يأذنه ولم يرد طاعته فلا يطيع لان الله اراد عدم طاعته
وبان المراد لزوم الطاعة اي ما ارسلنا رسولا الا لالزام طاعته على الناس لثبات
من انقاد ونعاقب من سلك طريق العناد ولمن اثبت الغرض في افعال الله تعالى
ايضا ان يتمسك ولا يمكن تأويله بكونه غاية لا غرضا لان طاعة الجميع لا يترتب
الا ان يقال ان الغاية كونه مطاعا بالاذن لا للكل اذ من لا اذن له لا يطيع ويمكن
ان يكون معنى الطاعة باذن الله الطاعة الملتبسة باذنه فلا تصح الا طاعة فيما لم يأذن
الله حتى لو سهى لا يطاع كما قال ذو اليدين حين سهى رسول الله في العصر صلى ركعتين
اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فما زال يتنازع حتى تدارك رسول الله صلى الله
عليه وسلم **قوله** وان عدل عن الخطاب الخ اقول عدل عن الخطاب ليتضح قوله لوجدوا
الله توابا رحيما **قوله** او حالا من الضمير فيه او كالتواب **قوله** لانها تزاد ايضا في الاثبات
والاصل ان يكون الزائد في القسم على نحو واحد فلا يرد ما قاله صاحب التقريب فليكن
في النفي للمظاهرة وفي الاثبات لتأكيد القسم **قوله** او على الا فعلا قليلا يأباه قوله
منهم ومثله ان يجعل بدلا من المفعول اي ما فعلوا المكتوب الا قليلا ويحتمل ان يكون
تقليل الفاعل لان ايمان الاكثر ليس بمثابة ان ينقادوا لامر قتل انفسهم ولذا قال الكشاف

فيه توبيخ عظيم حيث فعل كثيرون من بني اسرائيل ولا يفعل القتل من هذه الامة
الا القليل وان يكون لان الله تعالى يعفو عنهم لقبل قليل ولا يدعهم كبني اسرائيل
ان يقتل كثيرون وهذا بيان كمال اللطف بهذه الامة فليحمل عليه ولينجا عن التوبيخ
ويحتمل ان يكون قتل كثيرين من بني اسرائيل لانهم لو لم ينقادوا لاهلكهم عذاب الله وهذه
الامة مأمولون الى يوم القيمة فلا يعدمون كبني اسرائيل لعدم خوف الاستيصال لا
لفضل اخلاص بني اسرائيل **قوله** لانه اشد لتحصيل العلم الخ اي العمل بالموعظة اشد لتحصيل
العلم الخ اي العمل بالموعظة اشد لتحصيل العلم فان ما يعمل به يحفظ ويظهر اسراره
يطمئن القلب فلا يقع الشك به الكلية وكذا التواضع في العمل اثبت من تركه وقبول
القتل في التوبة فان التنزه اعلى من التدنس ثم التطهر بالغسل ولذا ورد التائب من
الذنب كمن لا ذنب له فجعل من لا ذنب له مشبها به ونحن نقول المحافظة على الموعظة خير
واشد تثبيتا للدين لان فيه ملكة الانقياد والتنزه عن امكان المخالفة بخلاف المخالفة
وقبول عسر التوبة فان فيه رذيلة الاجتراء على المخالفة **قوله** وقيل انها والتي قبلها نزلت
في حاطب بن ابي بلتعة يعني بهذه الآية فلا وربك والتي قبلها الم تر الى الذين يزعمون
والقائل هو الكلبي وفي التيسير وهذا زلة من الكلبي لان حاطبا من اهل بدر وهو من
المخلصين وفي الآية نص على ذكر المنافقين وهو قوله رأيت المنافقين يصدون عنك
صدودا فالصحيح انها في اليهودي والمنافق وقال المحقق التفتازاني قيل هذا سهو
لان حاطبا لم يكن من الانصار وفي الصحيحين خاصم الزبير رجلا من الانصار والسراح
سيل الماء والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر كالبدر الجدار الصغير وهو مسناة الارض
وامره صلى الله عليه وسلم للزبير اولا كان مبنيا على حثه على المسامحة مع خصمه وترك
بعض حقه وثانيا كان امرا له باستيفاء حقه لما لم يرض بالاحسان اليه وبما ذكر من
القصة لم يتبين سبب نزول ولو انا كتبنا وللقصة تتمة جعلت سبب نزوله وهو
ما ذكره الكشاف من ان زبيرا وحاطبا خرجا بعد القضاء فمرا على المقداد فقال لمن
كان القضاء فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد
فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله
لقد اذنبنا ذنبا مرة في حيوة موسى فدعانا الى التوبة منه فقال اقتلوا انفسكم
فبلغ قتلانا سبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس بن
شماس اما والله ان الله ليعلم مني الصدق لو امرني محمد ان اقتل نفسي لقتلتها وروي

انه قال

انه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر وروي عن عمر بن الخطاب انه قال
لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا ذلك فنزلت في شان هؤلاء ولو
انا كتبنا الآية وكانه لم يثبت عند القاضي تتمة القصة وجعل ولو انا كتبنا توبيخا
لمن وجد في نفسه حرجا من قضاء رسول الله لانه لما لم يقبل هذا القضاء كيف
يقبل شدايد الاحكام التي تكون في الشرايع **قوله** فقال واذا لآتيناهم توجه عليه انه لا وجه
للواو واجيب بانه للاستيناف والاولى انه لا يليق ايراد الشرط في جواب يكون لهم
بعد التثبيت بل يكفي آتيناهم فالاولى تقدير اليمين اي والله لآتيناهم ويمكن ان يدفع
بان تقدير الشرط للاشارة الى بعدهم عن التثبيت لما في لو من الدلالة على الامتناع
قوله ولهديناهم صراطا مستقيما يصل بسلوكه الظاهر يضلون وقد اشار بوصف
الصراط المستقيم انه غير الايمان فلا حاجة على حمل هديناهم على مزيد الهداية بناء
على انه لا توجيه لاحداث الهداية بعد التثبيت على الايمان كما فعله الكشاف **قوله**
ومن يطع الله والرسول مع الذين انعم الله عليهم حملوه على انهم معهم في الجنة كما سيظهر
من بيان سبب النزول الآية ويحتمل ان يكون المراد انه معهم في سلوك طريق الآخرة
فيكونون مأمونين من قطاع الطريق محفوظين الطاعات عن النهب **قوله** ادى
بهم الحرص الخ حذف غاية التأدية بهم ومعنى بذل مهجتهم تفخيما له بايهام انه خارج عن
حد البيان **قوله** لانه يقال للواحد والجمع كالصديق فيكون الصديق محمول على العدو
في ذلك فكانه اشار بالتشبيه الى انه ايضا محمول على العدو ولان الرفيق لا يخلو عن
الصداقة ولعدم الجمع وجه ثالث وهو انه قصد به بيان الجنس مع قطع النظر عن
الانواع ذكره الكشاف ولا يخفى ان اولئك يصلح للاشارة الى المطيعين وللاشارة
الى المنعم عليهم وعلى التقديرين يكون تمييزا باعتبار ما انتصب عنه لان التمييز ان كان
صفة كان لما انتصب عنه لا المتعلقة **قوله** اشارة الى ما للمطيعين الخ او اشارة الى
نفس الطاعة والانقياد ومعنى قوله وكفى بالله عليما انه كفى علمه بالطاعة والانقياد
وفيه حث على اخفاء الطاعة والاكتفاء بعلم الله بها **قوله** يا ايها الذين آمنوا خذوا
حذركم لما وبخهم بانهم بحيث لو كتب عليهم القتال ما فعلوه الا قليل منهم وحثهم على
الانقياد بانهم لو فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم ووعدهم اجرا عظيما صار مظنة
ان يخرجوا الى القتال ابدا جميعا من استعد منهم ومن لم يستعد علمهم ما يجب عليهم من
الخروج فقال لا بد لمن يخرج من اخذ الحذر ولا يجب خروج الجميع بل الواجب الخروج

بقدر الحاجة وقوله تتغطوا اشارة الى ان من الحذر الجزم كما صرح به اخرا والكوثبة
الجماعة على ما في القاموس **قوله** والاية وان نزلت في الحرب لكن يقتضي اطلاق لفظها
الخ اطلاق لفظها انما يطلب في ذلك لو كان الغزو امرا بالخروج مطلقا لكنه لو كان
امرا بالخروج الى العدو للغزو كما في التيسير فليس ما ذكره من مقتضيات بطلان اللفظ
انما هو من قبيل الاشارات **قوله** كما تبطأ ابن ابي بابيوم احد في القاموس تبطه
عن الامر عوقه وبطوء كتبطه فيهما وكما ان بطا بمعنى تبط منقول من بطو كذلك بطاء
بمعنى ابطأ منقول عنه ولا فرق بينهما في ذلك انما الفرق بان احدهما منقول للتعدية
والآخر لا للتعدية بل لمجرد الكثرة فقوله كنقل من نقل قيد للمفعول وهو مناط الفرق
وقوله للفصل بالخبر علة مصححة لا موجبة وقوله وان منكم لمن اقسم بالله على صيغة المتكلم
دون الماضي لانه قسم من المتكلم على تبطئهم لا من المبطئ وقوله وان منكم لمن ليبطئن عطف
عطف على خذوا حذركم عطف قصة على قصة والانسب انه معترضة الى قوله فليقاتل عطف
على خذوا وفيه حث على اخذ الحذر لان منهم من يخدعهم ويعرضهم على الهلاك في صورة
الاشفاق **قوله** فان اصابتكم كقتل وهزيمة متفرع على التبطئة والتخلف عن الغزو
وكانه نزل التعبير عن المستقبل بالماضي في الجزاء منزلة التاكيد في قوله ليبطئن وانما اكد
بتبطئهم وقولهم اشارة الى انه من البعد بمظنة ان لا يقبل بدون التاكيد وفي قولهم
قد انعم الله على بيان نفاقهم وبعدهم عن الايمان حيث لا يعرفون ان تلك المصيبة
في حقهم انعام من الله بالا فريد عليه فيجعلون الحرمان منه انعاما وقوله اذ لم اكن معهم
شهيدا يحتمل ان يكون بمعنى اذ لم اكن مع شهداء انهم شهداء ولم اكن معهم في معرض الشهادة
فالانعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكما **قوله** اكده تنبيها على فرط
تحسرهم تاكيد الخبر للمبالغة في وقوعه واما دلالته على فرط التحسر فوجه خفي وكانه ان المحقق
هذا القول منهم لا محالة لا يمكن الا للاضطرار حيث لضرهم اذ فيه الاغراء على الخروج فيما
بعد ولا وجه له الا غلبة التحسر الموجب لهذا القول عليهم وقراءة الفتح افصح لان رعاية اللفظ
من ارجح صرح به صاحب التسهيل الا ان يقال قصد التعيين رجح الرفع وافراد ضمير المتكلم
في ياليتني مع ان القائل به متعدد بناء على الجمع بكل واحد **قوله** للتنبيه على ضعف عقيدتهم
بعد التنبيه عليه بنقل قولهم قد انعم الله وقيل التنبيه عليه بقوله ياليتني فهو تنبيه معترض
بين التنبيهين **قوله** وان قولهم هذا قول من لا مفاضلة بينك وبينه وانما يريد ان يكون
معكم لمجرد المال لا يخفى كون قولهم ياليتني كنت معهم سببا تبينهم من لم يكن بينه وبينكم

مودة

مودة حتى ظن انه متصلة بالجملة الاولى بينه بقوله وانما يريد ان يكون معهم لمجرد المال
والانسب انه تمنى ان يكون لبعض ما فازوا به لهم فهو تمني زوال نعمتهم لانفسهم والود لا يجب
الود ولا يتمنى انتقال نعمته اليه وان الود عند سماع فوز الود يظهر السرور على فوز الود
لا الحزن على انه لم يغزو يحتمل ان يكون كان لم يكن كاف التشبيه مع مجروره ارية
القرآن اي ليقولن قولا مقارنا لعدم المودة بينكم وبينه والنكتة بحالها **قوله** او
حال عن الضمير اي حال كونهم كانه لا مودة بينه وبينكم بناء على ما قال انه انما يريد ان
يكون معهم لمجرد المال ولما قلنا او قالوا ذلك حال كونهم بحيث كانه لا مودة بينكم
وبينه بناء على انهم يظهرون مع هذا القول الحزن على اصابتكم ذلك الفضل ويقولون
في حقكم ما لا يقوله الود **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهو ضعيف اذ لا يفصل
ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظا ومعنى كان توجيه هذا القول ان الجملة معترضة فيما
بين اجزاء جمل يتعلق ببيان حالهم فالمعترض المتعلق بالمجموع له ان يعترض بين اي
جزئين للمجموع كانه قيل تقولون في بعض احوالكم ذا وفي بعض اخر ذا كانه لا مودة
بينكم وبينهم لان من يكون بين هذين القولين في حقكم بعيد عن المودة الآن مدار البعد
الجزء الاول وهذا معنى تعلقه بالجزء الاول **قوله** وقيل ما اطلق يعني لم يقيد بالمنادى
بل جرد عن المنادى للتنبيه على الاتساع والتجوز يعني اريد به مجرد التنبيه لا طلب اقبال احد
فهو بمنزلة الا واما **قوله** على تقدير فانا افوز في ذلك الوقت والعطف على كنت قال
المحقق التفتازاني وعلى الاول عطف على جملة التمني لا على المتمنى وفيه انه كيف يعطف
الاخبار على الانشاء فالحق انه جملة معللة مبينة وجه التمني او جواب شرط محذوف
اي ان كنت معهم فافوز فوزا عظيما وبالجملة لا يتجه ما ذكره ذلك المحقق انه لا يظهر
وجه تقدير المبتدأ اذ هم فافوز بدون ذلك التقدير لان وجهه جعل الجملتين التمنيين
والمستقبل يراد به الاستقبال بالنظر الى ما قبله **قوله** والمعنى حثهم على ترك ما حكى عنهم
او المعنى ايجاب المقابلة لتظاهر الاسلام على المنافقين مع ظهور نفاقهم وتكليفهم والمعنى
على الاول منع من لا يلتزم بذل الروح عن القتال فانه سبب هزم جند الاسلام بفراره
قوله ويعده الاجر العظيم غلب اي غلب الاول مجهول والثاني معروف على ترتيب الاية
وان كان عبارة الكشاف يقتضي العكس حيث قال ظافرا او مظفورا به قال المحقق
الاليق بترتيب الاية تقديم المظفور به على الظافر لكنه حافظ على تقديم ما هو مقدم في
استحقاق الاجر العظيم هذا ولا يخفى انه بما ذكره انتقل الكلام الى النظم انه كيف قدم

المظفور به مع تقدم الظافر وايضا في تقدم الظافر على الشهيد بحث في التيسير روى ان الصحابة قالوا للنبي عليه السلام انا نقاتل فنقتل ولا نقتل في سبيل الله فانزل الله هذه الآية واشركهم جميعا في الاجر هذا وبه ظهر تقديم المظفور في النظم وهو انه كان له الاجر العظيم في زعمهم والمقصود من النظم تشريك الظافر معه فهو الاصل في الذكر ووجه تقديم الظافر ان الاهتمام لشانه لان المقصود اثبات الاجر له ايضا **قوله** وانما قال فيقتل او يغلب يعني لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب بل يتفرقان متكافئين اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين والاظهر ان الاكتفاء لان الثالث لا يشاركهما في الاجر العظيم وان لا يكون قصده بالذات الى القتل اي الى ان يصير مقتولا كما كان قصد الصحابة وصار نزول الآية **قوله** والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل وهو ما يصنعون بغضب الله وسخطه في حال ترك القتال **قوله** عطف على اسم اي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الاسر وصونهم عن العدو واستبعده المحقق التفتازاني بان تخليصهم سبيل الله لا سبيلهم وفيه انه سبيل الله الذي له نوع اختصاص بهم فلا مانع من اضافة السبيل اليهم افراد البعض السبيل تنبيها على شرفه بالعطف على سبيل الله فهو وحمله على الاختصاص اخوان على انه يجوز ان يراد بالمقاتلة في سبيل المستضعفين المقاتلة في فتح طريق مكة الى المدينة ودفع سد هم اياه على المستضعفين **قوله** وانما ذكر الولدان يعني لم يكن للولدان اسر واذى فلا يلائم ذكرهم واجاب بان ذكرهم للمبالغة في اذى المشركين للرجال والنساء وبهذا اندفع التمسك في ان ايمان الصبي معقول اذ لولا انهم مؤمنون لما وجب تخليصهم على ان في الحصار وجوب التخليص في المسلم نظر لان صبي المسلم متوقع اسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء **قوله** وان دعوتهم احببت بسبب مشاركتهم فلو لم يذكرهم لم يدخلوا في قوله الذين يقولون ولما حصل هذا التنبيه وقوله حتى تشاركوا توضيح لكون مشاركة الصبي موجبة للاجابة بانهم يشاركون على صيغة المجهول في الشريعة في استنزال الرحمة واستدفاع البلية ولذلك يوم يخرجونهم في الاستسقاء المشتمل على استنزال رحمة هي المطر واستدفاع بلية العطش والجدب **قوله** بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة يعني دعاء الاخراج كان من بعض ودعاء طلب الولي والناصر من بعض فالكلام على التوزيع والظاهر ان طالب الاخراج من له مكنة السفر وطلب الولي لمن هو عاجز عنه **قوله** فحماهم ونصرهم ذكر في التيسير انه حماهم ونصرهم قبل فتح مكة ايضا فان عطا كان يستنقذ واحدا منهم ويبعثه على يد من يثق به

مرتد الى المدينة **قوله** لما ذكر مقصد الفريقين يعني المؤمنين والمنافقين والمراد باولياء الشيطان مقابلوهم المجاهرين **قوله** اي كيده بالاضافة الى كيد الله او كيده بالاضافة الى قوة المؤمنين وفي كان دلالة على الاستمرار الضعف اي من لدن آدم وكون كيد الشيطان اضعف مأخوذ من الضعيف الذي هو صيغة المبالغة **قوله** الم تر الى الذين فيه تعجيب عن حالهم بانهم قبل فرض القتال يتصدون للقتال واذا فرض عليهم القتال خاف فريق منهم والحقيقة الم تر الى فريق من الذين قيل لهم والتعجب من خشية فريق او وقع التعجب من خشية الجميع لما به مع جرأة فريق منهم كان الظاهر ان نزول خوفهم ومناط التعجب تصديهم للقتال لا امرهم بالكف والتصدي مفهوم من الامر بالكف لان الكف انما يتحقق فيما المكفوف يصدده وقدر الكشاف وكانوا يتمنون الاذن لهم فيه وجعل المحقق التفتازاني القرينة على اعتباره قولهم ما لنا لا نقاتل في سبيل الله وما ذكرنا اقرب وكانهم انما كفوا وامروا باقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على ان الجهاد مع النفس مقدم واصلاح النفس اهم من اصلاح الغير وما لم يتمكن المسلم في انقياده وامر الله في ما دون ايثار النفس لا يتأتى منه ايثار النفس لوجه الله **قوله** ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب الظاهر عطف لولا اخرتنا وكانه لم يعطف لانه نقل مقولين مستقلين لهم تارة يقولون الجملة الاولى وتارة الجملة الثانية فلو عطف لتبادر انهم قالوا لمجموع الكلامين بعطف الثانية على الاولى **قوله** ستزاده في مدة الكف وانما وصف الاجل بالقريب استعطافا في مقام طلب تأخيرهم يعني ان الاجل المقدر قريب ومدة الحيوة قليلة فلم يتصف عن هذه المدة القليلة **قوله** سريع التقضي قلل التمتع بالدنيا لقلة مدتها ولا تقتصر قلته على ذلك بل هو بالنسبة الى تمتع الآخرة اقل قليل وهذه الجملة الى قوله انفي او فتيلا جواب لقوله لم كتبت علينا القتال يعني كتبت عليكم القتال لتكثير تمتعكم لانه يوجب تمتع الآخرة وقوله اينما تكونوا يدرككم الموت وحده او مع قوله ولا يظلمون فتيلا جواب لقوله لولا اخرتنا الى اجل قريب يعني اينما تكونوا يدرككم الموت الذي يدرككم في القتال لانه الموت الموجل وليس موت آخر بسبب القتال كما ظننتم **قوله** كما في قوله اي قول كعب بن مالك من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان فانما هذه الدنيا وزينتها كالزاد لا بد لوما انه فان **قوله** وقرئ مشيدة يعني على صيغة اسم الفاعل وصفا لها بوصف فاعلها يعني الباني كما في قولهم قصيدة شاعرة ونحن نقول القصر بالنسبة الى البافي مشيد لان البانى

رفعه وبالنسبة الى الساكن فيه مشيد لانه شيد الساكن فيه ويرفعه برفعته قوله وبها
المراد الظاهر المراد ان وكانه نزل بها منزلة كلا بها قوله قالوا ان هي الا بشؤمك بيان
ان معنى من عندك ليس كمعنى من عند الله بل معناه السببية بخلاف من عند الله فان
معناه الفاعلية ولذلك قيل لا يشكل رد قولهم بقوله كل من عند الله لانهم لا ينكرون
فاعلية الله للكل انما يجعلونه صلى الله عليه وسلم سببا واجاب عنه المحقق التفتازاني بان
الجواب ليس مجرد كل من عند الله بل الجواب هو الى قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
فان قلت ما فائدة قوله كل من عند الله في الجواب قلت تقرير ما اعتقدوا في الفاعلية
ودفع ما توهمه قولهم هذه من عندك حيث ابرزوا نسبته في معرض الفاعلية مبالغة
في سببيته فان قلت كيف قال لا يفقهون حديثا مع اعتقادهم الحق ان الحسنة من
عند الله بل الكل من عنده قلت قال مبالغة في بعدهم عن الفقه واشار اليه القاضي بقوله
او حديثا ما كبهائم لا افهام لهم وقوله او حادثا من صروف الزمان فيتفكروا
فيها الطاقة قوله غير ان الحسنة احسان وامتحان اي لاحد ان امتحان العبد
من الله هل يشكرا ولا وكلامه يوهم ان الثلثة ليست امتحانا وفيه بحث لان اسم
الثلثة اول على كونه امتحانا وفيه ايضا امتحان انه هل يصبر ويتوب ويعرف انه بشؤم
ذنبه قوله يصيبه وصب بفتحتين كغرض المرض والنصب بالتحريك في القاموس ونشاكها الظاهر
فيه يشاك لان شاكه بمعنى دخل الشوكة في جسمه ولا يتعدى الى مفعولين وتوجيهه ان
ضمير يشاكها الى المصدر اي يشاك شوكة وكان المراد بالذنب ما يعم الهفوة والا اشكل
بما يصيب النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا حجة فيها وللمعتزلة اي لا حجة لنا في ان الخير
والشر بارادته حيث قال كل من عند الله فان الحسنات يحتمل النعم والسيئات البلايا
وللمعارضة قوله وما اصابك من مصيبة فمن نفسك لقوله كل من عند الله ولا للمعتزلة
في ان الخير كله من الله والشر من العبد لما ذكر قوله ولا خارجا من في زوره كلام فانه في
تقديره ولا خرج خارجا بمعنى خروجا قوله على رسالتك بنصب المعجزات وبقوله وارسلناك
للناس رسولا وامثاله بعد ثبوت كونه قوله والاوجه ان لا تخص الشهادة بالشهادة
على الرسالة بل تفسر بانه كفى به شهيدا على كل ما يشهد ومنها الشهادة على ان مطيع رسول الله
مطيعوا الله ومنها الشهادة على نفاق المنافقين وفي لفظ كفى اشارة الى انه لا يطلب
في شهادته نصاب الشهادة قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله لم يعطفه لانه مبين
لارسال الشخص رسولا وهو ان اطاعته اطاعة الله ومخالفته عصيان لا يواخذ

عليه الرسول وكون مخالفته عصيانا يفهم من قوله ما ارسلناك عليهم حفيظا لان الحفظ
انما يكون عما فيه ضرر وبذلك تبين انه لم يفت رعاية المقابلة بين الجزائين للشرطين
المتقابلين وان قوله فما ارسلناك جزاء بنفسه والكشاف قدر الجزاء مسببا المذكور اي
فاعرض عنه فما ارسلناك عليهم حفيظا واذا اريد بالرسول العموم فلا التفات لكن يحتاج
الى جعل وما ارسلناك من قبيل ارادة المخاطب بخصوصه وح لا التفات فيه ايضا
ومنهم من اعتبر في المقامين التفاتين وجعل المراد بالرسول نبينا صلى الله عليه وسلم
وكانه نفى كونه حفيظا اي مبالغا في الحفظ دون كونه حافظا لان الرسالة لا تنفك
عن الحفظ لان تبليغ الاحكام نوع حفظ عن المعاصي وجعل حفيظا مفعولا ثانيا
لارسلناك بتضمين الجعل ابعد من جعله حالا قوله اي امرنا طاعة الانسب ان يقدر
ما عندك طاعة يعني يصدقون بانه من يطعك فقد اطاع الله واذا خرجوا من عندك
بيت طائفة منهم وهم رؤساؤهم واحبارهم الذين تدبير الامور لهم غير الذي تقول
وكانه قولهم ان الرسول قارف الشرك واراد منا ان نتخذه ربا كما اتخذ النصارى عيسى
قوله زور خلاف ما قلت لها او قالت له على احتمالي تقول من الخطاب وغيبة المؤنث وانما
كلمة زورت فقال المحقق التفتازاني قد صحح التفات بكون اول حروفها معجمة وثانيها
مهملة من التزوير بمعنى التزيين وبالعكس من التزوير وهو ان تهيئ كلاما في نفسك ثم تقول
قوله تنبيه في صحائفهم للمجازاة وح وعيد شديد وعلى التوجيه الآخر تحذير لهم النفاق
واخبار بانه لا ينفعكم النفاق ويهتك الله ما يسترون به فيفتضحون قوله افلا يتدبرون
القران لما كان مظنة ان يقول المنكرون انه لا شبهة في كفاية شهادة الله لكن من
اين يعلم ان الله شهد عقيب ما اخبره من رسالة محمد وان طاعته طاعة الله وان
المنافقين ينافقون رده بقوله افلا يتدبرون يعني لو تاملوا لعرفوا ان القران كلام الله
تعالى وبعد ثبوت كونه كلام الله تتضح شهادته من غير ريبة قوله وكان بعضه فصيحا
وبعضه ركيكا فان قلت مع الاعتراف بفصاحة كثيرين وكون الفصاحة ملكة يقتدر
بها على التعبير عن كل مقصود بلفظ فصيح لا يظهر استلزام الكون من عند غير الله
الاختلاف بالفصاحة والركاكة قلت اقتدار غير الله ربما ينفك عن وجود المقدور
لاهمال القدرة وضعفه عن اعمالها وفتوره عند الاشتغال قوله ومطابقة بعض اخباره
المستقبلة الاولى ترك القيد بالاستقبال موافقا للكشاف لامكان عدم مطابقة
خبر غير الله في الماضي لسهو او نسيان او مخالفة حكم بالغيب قوله ومخالفة البعض

الاحكام دون بعض فيه ان قوله تعالى والله على كل شيء قدير لا يطابق الفعل و
يدفعه ان حكم القران ليس ظاهره بل ما خص منه الله تعالى وانما استدل على كونه من
عند الله بعدم الاختلاف لما تكرر من العرب مشاهدة الاختلاف في احكام الكهنة
الذين كانت معتقدهم ومعتقداه لهم وح يلايم تخصيص الاختلاف بالمطابقة للواقع
وعدمها كل الملايمة **قوله** كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين يريد ضعف الايمان
او ضعف الراي **قوله** فكانت اذاعتهم مفسدة لانه اذا علم الخصم الامن يسعى في حفظ
نفسه واذا علم الخوف يسعى في القتال والمحاربة **قوله** والباء مزيدة خالف فيه الكشاف
حيث قال الاذاعة تتعدى بنفسها وبالباء واستشهد عليه وجعل الباء مزيدة
واشار الى ان الشاهد ليس بقوي لاحتمال الزيادة والتضمين وهناك احتمال اخر وهو
كون الباء بمعنى مع وجعل الضمير للمجيء يعني اذاعوا الامر مع المجيء من غير مهلة وتاخير
وفيه تنبيه على انه اذا وقع الاطلاع على امر لا ينبغي افشاؤه فجاءة بل ينبغي ان يؤخر بالتامل
فيه ومعرفة انه هل يصح ان يفشى او لا يصح **قوله** فعلم ذلك من هولاء اي من هولاء الضعفة
وهو بيان لقوله الذين يستنبطونه قدم عليه وقوله من الرسول ظرف لغو لقوله يستنبطونه
كما اشار اليه بقوله اي يستخرجون علمه من جهتهم يعني ان كلمة من على هذا التوجيه ابتدائية
على خلافها على التوجيهين الاولين فانها فيهما للتبعيض والبيان **قوله** ولولا
فضل الله ورحمة من الله عليهم بالتنبيه على انه لا ينبغي ان يذيعوا ما علموه فان ذلك
فضل الله ولولا فضله لاتبعتم الشيطان اذ لا تقدرون على معرفة فساد ما تفعلون
واشار بقوله الا اتباعا قليلا الى جعله المستثنى مفرغا والمستثنى منه مفعول مطلق
اي كل اتباع الا اتباعا قليلا والمفرغ وان كان من المثبت فهو مستقيم المعنى
واشار بقوله بارسال الرسل وانزال الكتاب الى دفع ما اورد من ان القليل او الاتباع
القليل انما يخرج من اتباع الشيطان بفضل الله وتوفيقه ووجه الدفع ان المراد
فرض انتفاء فضل مخصوص **قوله** ان تبطوا وتركوك وحدك فان قلت لا يجب مقاتلة
المومن الا مع اثنين واما لو زاد العدو فلا يجب فكيف ايجاب ما يجاب المقاتلة على رسول الله
مع كونه منفردا على الاطلاق قلت كانه من خصائصه والمراد ايجاب المقاتلة عند وجود
شرط الايجاب **قوله** اي لا تكلف الا فعل نفسك اشار الى ان نفسك في موقع المفعول
الثاني محذوف المضاف لا في موقع المفعول الاول اي لا يكلف احد الا نفسك وله
مساغ اي لا تكلف احدا بهذا التكليف اي مقاتلتك وحدك لو كان الخصم الوفا الا لنفسك

قوله يعني قرينا هذا على طبق ويروى واما على اصل التفسير الذي ذكره فهو لا يخص
قرينا **قوله** وهو تقريع وتهديد او تشجيع لمن يتبعه بان باس الله وتنكيله الاشدان
يكفيان في دفع شر الاعداء فينبغي ان لا يخافوا منهم ويشتغلوا بدفعهم من غير جبن
ومنها الدعاء للمسلم والدعاء للكافر بالايمان والاسلام **قوله** وهو ثواب الشفاعة
الخ بل ما قال الملك **قوله** نصيب منه ووزرها مساو لها في القدر اخذ الوصف بالمساواة
حملا للكفل على معنى المثل وقد جعله القاموس من معانيه وكانه لهذا اختير الكفل
على النصيب لان النصيب اعم من المثل وما زاد وما نقص والحسنة عشر امثالها
وجزاء السيئة مثلها واخذه مما تقرر ان نصيب المسيء مثل سيئته وح معنى الكفل هو
النصيب واختياره على النصيب للتفنن **قوله** واشتقاقه من القوت الظاهر انه متعلق بجعل
المقيت بمعنى الحافظ وقيل الاعم كونه بمعنى المقتدر لان القوة تناسب القدرة **قوله** السلامة
عن المضار وحصول المنافع وبيانها الظاهر رجع الضمير الى المنافع والدعاء بالبركة
لا تخصها بل يشمل السلامة فاللايق جعله للمنافع والسلامة **قوله** ومنه قيل وللترديد
بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها يعني من هذا الحديث قيل ان الامر
بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن
منها حتى يؤتى به **قوله** وحيث السلام مشروع عطف على ما يستفاد من قوله على
الكفاية اي حيث لم يرده الغير ويستفاد ذلك من قوله باحسن منها لان الامر بالاحسن
انما يتاتى اذا كان له حسن ولا حسن له فيما لم يشرع **قوله** وفي القران قيده في الكشاف
بقوله جهرا **قوله** يحاسبكم يريد ان الحسيب بمعنى المحاسب وله غير نظير كالشريك والخليط
والنديم والقرين والجليس **قوله** مبتدا وخبر او الله مبتدا والخبر ليجمعنكم الى يوم
القيمة اقول والله لا اله الا هو معترضة موكدة لتهديد قصد بما قبلها وما بعدها
وقوله ليجمعنكم عدل لقوله كان على كل شيء حسيبا خبر بعد خبر لان **قوله** اي الله و الله
يعني اللام المفتوحة في الخبر جواب القسم لا الابتداء فلا يرد انه لا يدخل لام الابتداء على
الخبر الا على سبيل الشذوذ وقوله الى يوم القيمة اشارة الى ان الظرف لغو متعلق
بالجمع والحشر اذا استعمل بالى يشعر بالاضطرار والسوق فيقال حشره الى كذا وقوله
او التضمين اشارة الى توجيه اخر للوصل بالى وهو انه لتضمين معنى الافضاء اي مفضين
الى حساب يوم القيمة وقوله او في يوم القيمة ذهاب الى ان الى بمعنى في وحما البقي في روعي
والله اعلم ان المعنى والله ليجمعنكم الله الى يوم القيمة غير مميز العاصي من المطيع وانما تمييز

كل بدار في يوم القيمة قوله في اليوم او في الجمع فهو حال من اليوم او صفة للمصدر وعلى
تقدير كون الضمير للجمع يحتمل ان يكون جملة مؤكدة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
ويحتمل ان يراد لا ريب فيه لظهور حال كل احد بحيث لا يبقى في شانه ريب وفيه تهديد بكمال
الافتضاح قوله انكار ان يكون احد اكثر صدقا منه اشارة الى ان التفضيل في الصدق
بحسب الكمية اذ لا تجري فيه الزيادة بحسب الكيفية قوله لانه بعض هذا في الكلام النفسي ظاهر لانه
يستلزم الجهل واعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه واما في الكلام اللفظي فلا يظهر الا الامتناع
الفعلي ولا بد ان يكتفي بالاتباع الشرعي قوله لم يتفقوا على كفرهم فيه بحث لانه لا يوبخ
على عدم الجزم بكفر من لحق الكفار وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فالوجه انه توبيخ على الاختلاف بالاستعلام من عقولهم في زمان الوحي بانه لما كان
من المعلوم انه لا اصدق من الله فما بالكم ترجعون الى عقولكم لمعرفة كفر هؤلاء واسلامهم
ولا ترجعون الى من هو اصدق وفيه تنبيه على انه لا ينبغي الرجوع الى غير الاعلم مع امكان الرجوع
اليه واحتوا الشيء عدم موافقته قوله وقيل نزلت في المتخلفين يوم احد او في قوم هاجروا
ليس القائل مترددا بل القوم هاجروا وقائل آخر فالظاهر وقيل في قوم هاجروا كما في الكشاف
قوله وفئتين حال عاملها لكم لكون لكم عاملا وذي الحال البعض منه فيه غرابة بل لا يكاد يصح
عند الاكثرين لان الضمير جزء العامل فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال
وصاحبها خلافا للبعض قوله وعاملها ما لكم كقولك ما لك قائما التمثيل متعلق بالامرين
السابقين وليس ما لك اوضح من ما لكم حتى يذكر لتوضيحه فكان التوضيح باعتبار قائما
فان فئتين انما صار حالا لكونه في معنى متفرقين وكون في المنافقين حالا من فئتين
بمعنى انه منصوب بفئتين لكونه في معنى متفرقين فهو عامل معنوي وفيه بحثان احدهما
ان العامل المعنوي سماعي وثانيهما ان الحال لا يتقدم عليه واراد بقوله ومن الضمير ضمير
لكم قوله ان تجعلوه من المهتدين جعل ان تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين اي وصفهم بالاهتداء
ولم يجده بهذا المعنى فان قيل ما وجه التوبيخ بالوصف بالاهتداء مع مشاهدة الايمان منهم
قلت لا ينبغي ان يوصف بعد ظهور امارة الكفر بل ينبغي السكوت ولك ان تجعل ان تهدوا
بمعناه يعني تريدون هداية من اضله الله فيظنون انهم اهتدوا وبهدايتكم ويحكمون
باسلامهم قوله ولو نصب على جواز التمني لجاز فيه انه اخبار عن تمنيهم ولا تمني هنا فكيف
ينصب على كونه جواب التمني ويمكن ان يجاب عنه بانه حكاية تمنيهم مع جوابه والاصل فيه لو
تكفرون كما كفرنا فيكون نحن وهم سواء الا انه حكي مع تغيير يقتضيه المقام وفي قوله

فيكونون

فيكونون مع ذلك تغليب للخطاب على الغيبة والحقيقة فيكونون انتم وهم سواء وانما
لم يكتف بقوله ودوا لو تكفرون ليفيد بقوله كما كفروا ان الوداد ليس لمصلحتكم بل لئلا
يتوحدوا في ذلك كما صرح به بقوله فيكونون سواء قوله فلا تتولوهم اي لا تتخذوهم
ودا واعتقدوهم عدوا وانما لم يقل فلا تتخذوا منهم اولياء والانصار لان النهي
عن الاتخاذ ودا يستلزم النهي عن الاتخاذ نصيرا لان النصرة فرع المحبة واستغنى
قوله حتى يؤمنوا من تقييد المهاجرة بقوله في سبيل الله لان المهاجرة فيما امر به السلوك
تحقيق للايمان في التيسير وبعد الاسلام شرط الهجرة ايضا وكانت فرضا يومئذ قوله
حيث وجدتموهم في الكشاف في الحل والحرم وقوله كساير الكفرة اشارة الى انه ليس
تخصيصا للمنافقين بهذا الحكم بل تشريك لهم مع ساير الكفرة والظاهر ان المقصود
بالامر بالاخذ القتل الا انه ذكر الامر بالاخذ لان المعتاد الاخذ ثم القتل والا فلو تيسر
القتل بدون الاخذ كالقتل بالرمي لم يكن منه بد وفي التيسير المراد بالاخذ الاسر
قوله اي جانبوهم راسا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة فان قلت قد علم النهي
من اتخاذ وليا بل نصيرا ايضا على تقدير عدم المهاجرة من تقييد النهي بقوله حتى يهاجروا
في سبيل الله فما فائدة تكرار النهي قلت لا تكرار فان السابق النهي عن الاتخاذ وليا
ونصيرا قبل الاخذ وهذا نهي عنه بعد الاخذ بكذا حقق الكلام وان قال المحقق التفتازاني
انه كرر النهي ليستفاد الامر بالمجانبة راسا وبالكلية قوله استثناء من قوله فخذوهم
واقتلوهم لا من قوله ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا لان نفي الاتخاذ مطلق لا استثناء
فيه اذ لا يجوز اتخاذهم وليا ولا نصيرا اصلا فان قلت ما وجه صحة اعتراض قوله ولا تتخذوا
بين الحكم والمستثنى منه مع انه لا مدخل له في الاستثناء قلت قوله ولا تتخذوا اذكر تأكيدا
للقتل كانه قيل فاقتلوهم ولا تتركوا قتلهم لطمع الولاية والنصرة فتأمل قوله فانه عليه السلام
وادع وقت خروجه الى مكة اي صالح الموادعة المصالحة والتوادع التصالح قوله عطف
على الصلة فيه لطافة لان الصلة مضمون الصلة وهذا العطف يقتضي كون جاؤكم بمعنى يجيئون كذا
في التيسير وفيه نظر والظاهر ان يصلون بمعنى الماضي اذ لا بد من الوصول قبل زمان الاخذ
والقتل فتأمل قوله والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم لانه يدل على ان ترك التعرض متفرع
على الاعتزال وترك القتال لا على الاتصال بمن ترك القتال وتأويله بان بيان ترك التعرض
للمعتزلي ليعرف حال المتصل به بعيد قوله او بيانا ليصلون وذلك لان الانتهاء الى
المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن قتال المسلمين فصح ان يجعل مجيئهم الى

الى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه القرينة بيانا لاتصالهم بالمعاهدين قوله او استيناف
جوابا لسوال من قال كيف وصلوا الى المعاهدين قوله او حصرت صدورهم فيكون حالا
موطئة مثل قرانا عربيا فلا يحتاج الى تقدير قد ورد ذلك بان الحال فى الحقيقة هو الوصف
فلا استغناء عن تقدير قد فهذا التزام لمزيد تقدير من غير ضرورة قوله فلقاتلوكم
اعاد اللام تنبيها على انه جواب مستقل اذ لو لم يعد لاحتمل ان يكون الجواب المجموع فكانه
قال فلو شاء الله لقاتلكم تنبيها على ان التسليط لا يستلزم المقاتلة بل بعد التسليط توقف
المقاتلة على مشيئة الله تع قوله فلما رجعوا الى الكفر والى ما نووا منهم فلا نظر لهم على حسن الخاتمة بل
يحفظون العاجل فيلتزمون ما هو سبب حفظه فى التيسير هذا قول الكلبى وقال الحسن اى اذا لقوا
الذين امنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليامنوا قبل الفريقين
قوله اى ما صح له وليس من شانه اشارة الى ان المراد بنفى الصحة نفى الامكان دون الصحة
الشرعية والمقصود منه المبالغة والا فلا يخرج المومن عن الايمان بالقتل العمد الا انه
نزل ايمانه لكمال نقصانه منزلة العدم وانما حمل على نفى الامكان لما سيجئ ولانه اظهر من
العبارة وابلغ قوله اى لا يقتله فى شئ من الاحوال الا حال الخطاء مقصوده بيان حاصل
المعنى فلا يرد ان بيانه يقتضى كونه مفعولا فيه لا حالا واظن نبهك لتوجيه جعله مصدرا
اجنبيا وجعله حالا مبنى على جعله بمعنى الخاطى او ذا خطاء ووصف القتل بالخطاء تجوز
اذ الخاطى هو القاتل ولك ان تجعله مضافا اليه للمصدر اى قتل خطاء بمعنى اخطى قوله
وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع ظاهره انه من تتمة ما قيل ولا يخفى ان
كون الاستثناء منقطعا لا يختص بكون بمعنى النهى لان وجه ان يقتل يدل على القتل
العمد كما هو شان الافعال الاختيارية والاوجه ان يجعل قوله والاستثناء منقطع متعلقا
بكلا التوجيهين للنفى غير مختص بما قيل وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازانى انه قيل
الاستثناء منقطع لان كونه متصلا يقتضى جواز القتل خطاء شرعا فرده المحقق [illegible]
بانه مستثنى مفرغ ومعنى ما كان انه ليس من شان المومن فلا يدل على جواز القتل خطاء فى
الشرع هذا وفيما ذكره ايضا ان بطلان جواز القتل خطاء شرعا عام ويمكن ان يجعل مستثنى من
قوله المومن بمعنى خاطيا ولا يرد ان المختار الجر مع ان القراءة النصب لان المختار مع الفصل
الكثير بين المستثنى والمستثنى منه النصب على الاستثناء صرح به التسهيل ووافقه الرضى
قوله والخطاء ما لا تصاحبه القصد الى الفعل ظاهر بيان الكشاف ان القتل الخطاء ان
يرمى كافرا فاصاب مسلما او يرمى شخصا على اعتقاد انه كافر فكان مسلما فاستدرك عليه

واستوفى الاقسام قوله لقى الحارث بن زيد هكذا فى الكشاف فى هذا الموضع وذكر
فى سورة العنكبوت الحارث بن هشام قوله اى فعليه او واجبه المناسب لما ذكره
سابقا فجزاء تحرير رقبة قوله حر الوجه اكرم موضع منه قال المحقق التفتازانى هو الخد
عبر بها عن النسمة فى القاموس النسمة هو الانسان والمملوك والظاهر ان المراد به الثانى
وكانه سمى بالرقبة لانهم يودون بموضع الغل على رقابهم قوله القول ضحاك بن سفيان
الكلابى الخ قال ذلك حين قال عمر لامراة المقتول اذا جاءت لطلب الميراث من عقله
لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فورثها عمر وقيل حديث الضحاك
قوله وهو متعلق بعليه او واجبه فتامل قوله سمى العفو عنها صدقة حثا عليه وحثا على
اداءه لمن يستنكف عن الصدقة والتصدق عليه انما يظهر اذا كان على ماله قوله اى
كان المومن المقتول من قوم الخ اوفى تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه لكن قصد الرمى على الكافر
واصابه او قتله صبى وانما افرد العدو لانه على لفظ المصدر كالقبول وما هو على لفظ
المصدر يجوز التزام افراده ولهذا قال تعالى هم العدو وكذا فى التيسير ولافراده وجه
آخر قد بينه قوم فتامل قوله اذ لا قرابة بينه وبينهم اى لا وراثة بين المقتول المسلم والكفار
ولانهم محاربون فلا يرد ان الظاهر لانهم محاربون لان دليل انتفاء القرابة انهم
محاربون فلا معنى للواو وذلك لان دليل عدم القرابة اختلاف الدين وكون محاربين
سبب آخر للحرمان يعنى ان عدم قرابة الكفار لا يوجب عدم الدية لانه اذا لم يكن للكفار
ميراثه فليكن لبيت المال الا ان يقال لا يرث المسلمون ايضا لاختلاف الدار ووجه
نتيجة ان كونهم محاربين ليس دليلا مستقلا بل هو مع نفى القرابة فلا ينبغى اعادة لام التعليل على
انه يجوز ان يكون له قريب مسلم فيما بين المحاربين قوله اى فعليه صيام شهرين ذا توبة من الله
اما حال من الصيام لانه فاعل او من ضمير فى فعليه لانه مبتدأ او كون الصيام ذا توبة بمعنى
انه سبب قبول التوبة ولك ان تجعل التقدير النصب على المدح فيكون مدحا للصيام بجعله توبة
من الله قوله ذروى عنه خلافه فى التيسير قال ابن عباس فجزاءه جهنم خالدا فيها لو جازاه
لكنه يتفضل عليه ولا يخلده لايمانه قوله والجمهور على انه من تتمة الدليل اى روى عنه خلافه
وجمهور الصحابة على انه مخصوص بمن لم يتب قوله وهو عندنا يعنى به اهل السنة احترازا عن
المعتزلة فانهم يقولون من لم يتب مخلد لانه صاحب الكبيرة ولا يبعد ان يقال تعليق القتل بالمومن
يشعر بالعلية اى من يقتل مومنا لاجل ايمانه وقتل المومن لاجل ايمانه كفر لان المومن لا
يبغض الايمان قوله وقرئ مومنا بالفتح اى مبذولا له الامان او مومنا عن التكذيب

من آمنه التكذيب **قوله** فعند الله مغانم كثيرة يغنيكم عن قتل امثاله لماله تعليل للامر
بالتبين اى طلبوا عرض الحيوة الدنيا من مغانم الله والاوجه الاشبه بقوله عند الله ان
تحمل المغانم على المغانم الاخروية **قوله** وتكريره تاكيد لتعظيم الامر اى بالتبين وترتيب الحكم
اى تاكيد لترتيب الحكم حيث علل المذكور ثم فرع عليه فتاكد الترتيب ونحن نقول والله
تعالى اعلم انه امر بطلب بيان الامر فى اخذ المغنم وعدم التعجيل فى عرض الحيوة الدنيا
والسعى فى التمييز بين مغنم عند الله ومغنم يوجب بعدا من الله او نقول يراد بقوله فتبينوا
اولا نفى العجلة فى قتل من لا قوة والتبيين بالصبر حتى يعلموا انه هل يظهر منه شئ من امارات
الاسلام والامر بالتبيين الثانى للتبيين بعد مشاهدة امارة الاسلام وعدم التعجيل بالتكذيب
قوله الجماغمة اى عاقول اى معوج **قوله** وفيه دليل على صحة ايمان المكره الخ وان المجتهد ينبغى
ان يتبين ولا يلتفت الى مالاح عليه فى اول نظره ان يبنيه على خطاه ولا يهمل وانه ينبغى
ان لا يحكم بكفر من قال لا اله الا الله مع انه مشترك بين الكتابى والمسلمين ولا يعجل فى حق
قائله قبل التبين **قوله** بالرفع صفة للقاعدين هكذا ذكره الكشاف وتوجيهه ان الغير ههنا
يكتسب التعريف لان غير اولى الضرر هو من لا ضرر له واما ما ذكره توجيها له من قوله
لانه لم يقصد به قوم باعيانهم فضعيف وان تبعه فيه المحقق التفتازانى لان المحقق الرضى
وغيره ذكرا ان المعرف باللام المبهم فى حكم النكرة لكن لا يوصف مما يوصف به النكرة
الا الجملة فعلية فعلها مضارع ونصبه على الحال مشكل لانه معرفة لما عرف **قوله** او بدل
منه فيه ضعف لان ابدال النكرة من المعرفة يطلب نعتها فتأمل **قوله** فقال ابن ام مكتوم
وكيف وانا اعمى غير ما رواه الكشاف بتغييرات وكانه ما صح عنده رواية الكشاف
الحديث فغيره الى ما صح عنده وكان مقتضى الظاهر ان يقول ابن ام مكتوم وانا اعمى
وفقير ليعلم انه ليس مع المجاهد بنفسه لا بماله وان يجاب بغير اولى الضرر والفقير وكانه
انما اقتصر على اولى الضرر فى الكشف لانه يعلم حال الفقير من كشف حال اولى الضرر لانه
اذا كان اولوا الضرر معذورين مع انهم غير خارجين عن الخروج للجهاد بالكلية فالفقير
الذى لا قدرة له على صرف المال بالطريق الاولى ثم قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم
له احتمالان احدهما نفى المساواة بين القاعدين عن احد الجهادين والمجاهدين بكلا
الجهادين ويعلم منه نفى المساواة بين المجاهد باحدهما والقاعد عنه وثانيهما نفى المساواة
بين القاعد عن الجهاد بالمال وبين المجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد
بها بان يكون المراد بالمجاهد فى سبيل الله باموالهم وانفسهم المجاهدين فيه باموالهم والمجاهدين

فيه

فيه بانفسهم وبالقاعدين ايضا قسما القاعد ويكون المراد نفى المساواة بين كل قسم
من القاعد ومقابله وانما نفى المساواة اولا ثم اتى بالتفضيل ولم يكتف بالتفضيل المستلزم
له ليتمكن التفضيل فى النفس فضل تمكن لان نفى المساواة يتضمنه اجمالا والتفصيل بعد الاجمال
يوجب مزيد التمكن **قوله** وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت دفع لما اورده الكشاف
من انه لا فائدة لذلك الخبر لانه يعرفه كل احد والدفع ايضا مذكور فيه وتحريره ان الخبر
غير مستعمل فى معناه بل المقصود به تذكير التفاوت للغرض المذكور وكون عدم المساواة معلوما
لكل احد خفى لانه يحتمل ان يكون القعود الذى فيه مزيد فراغ القلب فى عبادة الله سببا للمساواة
القعود بل لفضله على انه قد سبق ان المجاهد فى معرض ان يقتل المؤمن سهوا وذلك يوهم
ان القاعد الآمن افضل فلذا عقبه بنفى المساواة والتفضيل ليؤكد امر الجهاد بالاجمال
ثم التفصيل **قوله** جملة موضحة يعنى جهة الفصل عن سابقها انها منزلة منزلة البيان له و
لما كان ذلك كافيا فى الفصل اكتفى به واسقط ما ضمه اليه الكشاف حيث قال كانه قيل
لهم ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك لان الايضاح يقتضى كونه بيانا وتقدير السوال
موجب كونه استينافا وكل منهما مغن عن الآخر وقوله لهم الظاهر تركه فتامل **قوله**
والقاعدون على التقييد السابق يعنى بغير منهم وصف الايمان وعدم كونهم اولى الضرر
وفيه رد لما يستقله من ان القاعدين ههنا اولوا الضرر بخلاف القاعدين ثانيا والتقييد
مستفاد من الاعادة معرفة وتبادر العهد ولا تنافى بين توحيد الدرجة ههنا وتكثيرها
ثانيا لان المراد ههنا التفضيل كل مجاهد وفيما بعد تفضيل الجمع ففى الدرجات مقابلة الجمع
بالجمع فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف لتفنن فاحفظه درجات
ان يكون من اللوح المحفوظ ويحتمل ان يجعل تنكير درجة للتكثير فيتحد مع الدرجات فى
التقدير **قوله** وانما التفاوت فى زيادة العمل المقتضى لمزيد الثواب هذا يقتضى التفضيل
على القاعدين اولى الضرر الا ان يجعل تحسرهم على العجز عن العمل منزلة العمل بدون الخلل
قوله لان فضل بمعنى اجر بمعنى اعطاه الاجر يقال اجر فلان ولده على بناء المفعول ونصب
الولد اى ما نوا صار واجرا له **قوله** كل واحد منهما بدل من اجرا جعل المعطوف على البدل
لكونه فى حكم المعطوف عليه بدلا **قوله** تقدمت عليها لانها نكرة ويستحسن تقديم الحال على
ذى الحال النكرة الموصوفة كذا ذكره المحقق التفتازانى **قوله** كرر تفضيل المجاهدين وبالغ يعنى
جعل التكرير وسيلة المبالغة فيه وتقدير قوله اجمالا وتفصيلا بان اجمل اجمالا ثم فصل
تفصيلا والا فلم يكرر كلام من الاجمال والتفصيل والاجمال فى قوله فضل الله المجاهدين باموالهم

في قوله اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة ولك ان تجعل الاجمال نفي المساواة
والتفضيل التفصيل والتفصيل او للاجمال بالنسبة الى الثاني كما عرفت فنقول كرر
كل من الاجمال والتفصيل **قوله** وقيل يعني هم قايلون لم تجعلوا التفصيل مكررا فقابل
حمل الاول على تفضيلهم في منافع الدنيا ووحد الدرجة تنبيها على حقارتها في جنب
منافع الاخرة **قوله** وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير كما ان الانبياء جمع
نبي وكان في الكشاف الطيبي الاضرار فجعله جمع ضرر فكانه جعله في تقديرهم ذووا الاضرار
واورد عليه ما سبق من ان اعادة القاعدين يقتضي كونه مقيدا كما سبق وقد صرح به
صاحب هذا التوجيه فقد ناقض نفسه ونقل المحقق التفتازاني وجوها اربعة لدفع التناقض
وما هي الا تكلفات موجبة للكلفة غير محصلات للالفة وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد بالاضرار
ضررا يمكن معه الاقدام على الجهاد بمشقة والتقييد بغير اولي الضرر الذين يمنع الضرر عن الجهاد
ويعجز عنه ولا يخفى ما في حمل كل من المجاهدين على معنى آخر من التكلف الموجب للتعسف **قوله** يحتمل
الماضي والمضارع قال المحقق التفتازاني المضارع على حكاية الحال وقصد الاستحضار
وبهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال وكانت الاضافة لفظية يصح وقوعه حالا
قوله قالوا اي الملائكة توبيخا لهم اي توبيخا في عدم اقامة دينهم واعلائه يريد جعل الجواب
موافقا للسؤال اذ بظاهره لا يوافقه وكان مقتضى الظاهر كنا في كذا ولم يكن في شيء واما
اذا جعل توبيخا وعبارة عن انكم لم تكونوا في شيء اذ لم تهاجروا الى رسول الله صار في مقابلته
وجوابا بانا كنا عاجزين عن الهجرة ولا تكليف الا بقدر الطاقة **قوله** لتركهم الواجب اي
للعصيان لا للكفر ولذا لم يتقيد قوله مأواهم جهنم بالتأبيد **قوله** وقالوا فيم كنتم حال
من الملائكة باضمار قد او من الضمير المفعول باضمار قد ولهم **قوله** او الخبر قالوا والعائد
محذوف اما قالوا الاول او قالوا الثالث ولو جعل الخبر قالوا الثاني لم يحتج الى تقدير
العائد فتدبر ولا تتحير وجعل الفاء في فاولئك للعطف واشار الى معنى التعقب
بقوله مستنتجة منها والاولى جعلها فاء السببية **قوله** وفي الآية دليل على وجوب الهجرة
من موضع لا يتمكن الرجل فيه نظر لان توبيخ الملائكة حين كانت الهجرة واجبة لا يدل على
وجوب الهجرة بعد نسخه ويمكن دفعه بان الهجرة كانت واجبة الى رسول الله ولا يمكن اقامة
هذا الواجب في مكة فوبخوا على عدم الهجرة الى ارض يمكن الهجرة منه الى رسول الله فعلم منه انه
لو كان ارض مانع اقامة وجب الهجرة عنها الى ما يمكن فيه تلك الاقامة نعم لا يستدل دلالة
على وجوب الهجرة الى ما هو اقوم فيه على ما ذكره الكشاف ولعله لاشكاله اسقطه **قوله**

استوجبت قال المحقق التفتازاني اي طلبت له الوجوب ويروى على بناء المفعول هذا
وقوله وكان رفيق ابيه ابراهيم لانهم فيمن لم يكن من اولاد ابراهيم وجعل ضمير ابيه الى النبي
يوجب انتشارا في ضمير بنيه **قوله** استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول يعني الذين توفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم واراد بضميره مفعول توفاهم وبذلك تحقق انه لا يصح ان يكون مستثنى
متصلا منه والمراد بالاشارة اليه اولئك وبه ظهر عدم صحة كونه مستثنى متصلا من هذه الجملة
ولا يخفى ان ضمير الاشارة كضمير الموصول في الحاجة الى التعرض بعدم الدخول فيه وعدمها
فلا وجه للتعرض في احدهما دون الآخر **قوله** وذكر الولدان ان اريد به المماليك فظاهر يعني
لا يتوجه اشكال في ذكره والاشكال المتوجه على تقدير ان يراد الصبيان اما انه لا فائدة
في ذكره اذ الرجال والنساء يتوهم في شانهم الوعيد اذ لولا الضعف وعدم الاهتداء
لوجب عليهم الهجرة وليس كذلك الصبيان والجواب عنه بيان فائدة سوى توهم توجه الوعيد
والاشتغال به بيان الفائدة يشعر بان الاشكال الذي قصده ذلك واما انه يوهم ذكره
انهم ممن يتوجه اليهم الوعيد لولا العجز كالرجال والنساء وذلك الوهم باطل وهو الذي
يفيده كلام الكشاف حيث اجاب بان لزوم العجز للولدان وفي غاية الظهور فلا مجال
لهذا التوهم ولم يبين فائدة للذكر بقي ان الولدان داخلون في الرجال والنساء فلا
وجه لذكرهم الا ان يقال ذكر والمزيد الاهتمام بهم وعلى تقدير كذلك ذكر الولدان في
قوة ذكر الاولياء وجه ذكره ظاهر فهو الفائدة الجليلة فتأمل ولا تغفل **قوله** صفة
للمستضعفين اذ لا توقيت فيه في الكشاف وان كان فيه حرف التعريف وكانه
اسقطه لان اللام موصول لا حرف تعريف قال المحقق التفتازاني كلامه يشعر بان اللام
في المستضعفين حرف لا اسم موصول على ما في الصفات التي يكون القصد بها الى الحدث
قوله وقرئ يدركه بالرفع على انه خبر محذوف اي بناء على انه جزء من خبر محذوف اذ الخبر
هو الجملة وذلك الرفع رفع يستحقه الفعل المضارع المجرد عن الناصب والجازم لا رفع
يستحقه الخبر وينبغي ان يعلم انه على تقدير المبتدأ يجب جعل من موصولة لان الشرط
لا يكون جملة اسمية ويكون يخرج ايضا مرفوعا وان كان تقرير المحقق التفتازاني يشعر
بانه بعد شرطية ويرد انه لا حاجة الى تقدير المبتدأ اذ يصح عطفه على يخرج والاولى
ان الرفع بناء على توهم رفع يخرج لان المقام من مظان الموصول ولك ان تجعل الرفع
بحذف ان فيطابق قراءة النصب نظيره فقالوا ما شاء فغلب الهوى على النصب فهو عطف
على مصدر يخرج بتأويله بمن يتحقق منه الخروج ثم ادراك الموت وفي قول الشاعر تتمة من قوله

سائر ک منزلی لبنی تمیم والحق بالحجاز فاستر یحا ای یکون اللحوق فالاستراحة وعند الجمهور
هذا مختص بضرورة الشعر **قوله** والایة نزلت فی جندب بن ضمرة فی التیسیر وقیل فی ضمرة
بن جندب وقیل جندع بن ضمرة اللیثی وقیل ضمرة بن زنباع الخزاعی وقیل اکثم بن صیفی
وقیل ضمضم بن عمرو الخزاعی وفیه انه لما بلغ اصحاب النبی موته فی التنعیم قالوا لو لحق بنا
لاتم الله اجره فانزل فیه وفی الکشاف مع ذلک انه قال المشرکون ما ادرک هذا ما طلب فنزلت
والتنعیم موضع بمکة کذا فی الصحاح **قوله** ونفی الحرج فیه یدل علی جوازه دون وجوبه ویدل
علی ان الاتمام افضل **قوله** لقول عمر صلوة السفر رکعتان تمام غیر قصر علی لسان نبیکم قال
المحقق التفتازانی لا یستقیم الا علی القول بان المراد فی الایة قصر الاحوال کالایماء
وتخفیف التسبیحات لا قصر الاجزاء یرید انه ینافی الایة الان یؤول ذکر القصر فی الایة
لقصر الاحوال وح لا تکون الایة فی قصر صلوة السفر بل القصر یثبت بالسنة وفی حصر
الصحة علی القول المذکور نظر اذ یصح بما اول القصر فی الایة لا یقال یصح تاویله دون تاویل
الایة لانا نقول المراد عدم صحة ظاهره **قوله** اول ما فرضت الصلوة فرضت رکعتین فی
الکشاف فرضت رکعتین رکعتین ولا یخفی انه یجب ان یخص منه الصلوة الثلاثیة **قوله** فان صح
فالاول یؤول بانه کالتام فی الصحة والاجزاء ولا یبعد ان یأول بانه تام غیر قصر فی احواله
فی الطیبی ان قول عائشة فی سنن النسائی **قوله** والثانی لا ینفی جواز الزیادة اذ یمکن تاویله
بانه اقرب الصلوة فی الاجزاء فی السفر واوجبت الزیادة فی الحضر وتاویل الحدیث لحفظ
ظاهر الکتاب هو الصواب نعم یشکل جواز الاتمام فی السفر بانه لا یعقل التخییر بین الاخف
والاثقل وبانه لو کان الاربع فریضة فی السفر لما ادی برکعتین ولو کان الاثنتان لما جاز
الزیادة علیه کما لا یجوز علی رکعتی الفجر والثانی بانه فلتکن الصلوة فی السفر کالقراءة فان
القلیل والکثیر کلاهما یحسب بالفریضة **قوله** ومن الصلوة صفة محذوف ای شیئا من الصلوة
عند سیبویه ومفعول تقصروا بزیادة من عند الاخفش بناء علی ان الاختلاف بینهما
فی البیان للاختلاف فی جواز زیادة من فی الاثبات حیث جوزه الاخفش دون سیبویه
والاظهر ان سیبویه یجعل من للتبعیض لان القصر لم یشرع الا فی بعض الصلوات وهی الرباعیات
قوله ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدوا مبینا ای حیث قصرت
صلوتکم لفتنتهم اذ للاعداوة فوق ان ینسبوا القصر صلوتکم وفیه من المبالغة علی المواظبة علی
الصلوة ما لا یخفی **قوله** یتعلق بمفهومه من حصر صلوة الخوف الخ قال المحقق التفتازانی قیل هو
ابو یوسف ولم نجد ذلک فی کتب الفقه والخلافیات **قوله** وعامة الفقهاء علی انه تعالی علم الرسول

کیفیتها

کیفیتها لیأتم به الائمة بعده عامة الفقهاء علی ان الحکم ثابت والجمیع الائمة اما ان التعلیم
یخص الرسول فلا لان الاختصاص التعلیم مبنی علی جعل الخطاب خاصا به ولا اجماع علیه بل یجوز
ان یکون الخطاب لکل امام فی الخائفین والاولی حذف قوله بعده لانه لیأتم به الائمة سواء
کانوا بعده او فی بعد منه **قوله** ای المصلون وقالوا المراد بالاسلحة ما لا یشغلهم عن الصلوة
کالسیف والخنجر ونحوهما وعلی تقدیر جعل الضمیر للطائفة الاخری فلا تقیید فی الاسلحة فلا
یترجح احد التوجیهین بالظهور فلیکونوا ای غیر المصلین قال المحقق التفتازانی لا امتناع ان
یکون الحارسون هم المصلین حال سجودهم وفیه نظر لانه لا یلزم ان یکون الحراسة حال سجودهم
فلتکن بعد الفراغ عن السجود والحق ان اظهار طائفة اخری یدل علی ان الضمائر للطائفة الاولی
هذا کلامه وفیه بحث لان الظرفیة اذ الجزائیة تدل علی ان الحراسة وقت السجود الا ان یأول
باعتبار وقت السجود وتمته اقا اظهار طائفة اخری معارض به وهو یترجح فلا یدل الا علی
ان الضمائر للطائفة الاولی حقا **قوله** من ورائکم من قدامکم حائلین بینکم وبین العدو ولان
الحاقهم بالامام من ورائه احفظ لصلوة الامام من ان یمر احد من بین یدیه ولان الحارسین
یوقفهم خلف الامام مشتبهون بصف الصلوة ومن تشبه بقوم فهو منهم **قوله** جعل الحذر آلة
یتحصن بها الغازی هذا اذا حمل الحذر علی الحذر عن العدو واما لو ارید به الحذر عن الخلل فی
الصلوة فالمراد ان یأخذوا من الاسلحة بالجمع الحذر عن الخلل فی الصلوة فوجه الجمع المنع
عن اخذ الاسلحة الی غایة تخل بالصلوة والوصیة بان یترکوا البعض اسلحة کان معهم عند
الحراسة والله تعالی اعلم **قوله** وهو بیان ما لاجله امروا باخذ السلاح وهو ان یأمنوا من
العدو ولیغیظ الکافرون لخیبتهم وعکس رجائهم حیث یتوقعون مفارقتهم من السلاح فی
وقت الصلوة وعزمهم فیها فشرع الله لهم ما یحفظون به انفسهم عنهم فهذا من الله علیهم وله
الحمد والمنة ولا یبعد ان یفهم العارف من هذا تمنی الشیطان ان یمیل من قلبه غرة فی صلوته
فیمیل میلة واحدة ویجرده عن درجة العبودیة **قوله** وعد للمؤمنین حمل العذاب المهین علی
جعلهم مغلوبین خائبین فی مقابلة المؤمنین دون عذاب جهنم لیلائم الامر بالحذر الموهم
لقوة جانبهم ویکون ذکره معه لدفع ما توهمه ولا یبعد ان یراد بالعذاب المهین شرع صلوة
الخوف فیکون لختم الایة به مناسبة شدیدة **قوله** اذا وهم هذا التفسیر علی مذهب ابی حنیفة
من انه لا یصلی حال المحاربة لحمل فاذکروا علی مداومة الذکر وقوله او فاذا اردتم تفسیر
علی وجه یطابق مذهب الشافعی من انه یجب الصلوة حال المحاربة حفظا للوقت واما انه
هل یقضی بعد الاطمینان فالاقیس انه لا قضاء علی ما فی المحرر وح قوله فاقیموا الصلوة

محمولة على اقامة جنس الصلوة بعد دفع الخوف على التعديل وحفظ الاركان واما على
القول بانه بعد الاطمينان نقضى فالصلوة محمولة على هذه الصلوة التى اديت فى حال المحاربة
قوله الزام لهم وتقريع على التوانى اقول تقرير لهم على المحاربة بان لا تطمعوا من الام بالجد
فى الطلب اى الظفر لهم بل لا يهنون فى الطلب مع توقع الالم بان المهم ليس كالمهم فان لهذا
الالم لذات ابدية ولا لمهم الام سرمدية هذا اذا حمل الرجاء على الطمع اما لو حمل على الخوف
فمعناه ان الالم لا ينبغى ان يمنعكم لان لكم خوفا من الله ينبغى ان يحترز عنه فوق الاحتراز
عن الالم وليس لهم خوف يلجئهم الى الالم وهم يختارون الالم لاعلاء دينهم الباطل فما لكم و الوهن
قوله نزلت فى طعمة يروى بفتح الطاء وكسرها كذا فى شرح العلامة التفتازانى وقيده القاموس
بالضم وقال هو صحابى وفى القاموس بنو ظفر محركة بطن من الانصار وجعل الدقيق سر بمعنى
سرع الدقيق سر قوله فسألوه ان يجادل عن صاحبهم اى يجادل قوم اليهود دفاعا عن صاحبهم
فقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وكانهم قالوا ان اليهود اتفقوا على شهادة الزور والتمسوا
ان يدفع عنه شهادتهم لانهم ذكروا له سرقته وطمعوا ان يحكم له على اليهود ولانه صلى الله عليه وسلم
اجل من ان يتمكن احد من هذا الطمع منه وان يهم به وجم غفير من الاصحاب لا يليق بهم مثل هذا
قوله بما عرفك واوحى به اليك نفى كونه من الروية بمعنى العلم لينصرف الى معنى عرفك ولم ينف كونه
من الروية بمعنى الابصار لظهور انتفائه او لانه من الروية بمعنى الابصار جعل كناية عن كمال
المعرفة ويمكن جعله من الارادة بمعنى العلم بحذف مفعوليه الثانى والثالث اى بما اعلمك الله
حقا وهو وان كان محتاجا الى مزيد حذف لكنه غنى عن ارتكاب التجوز وفيه دليل على انه
لم يكن له صلى الله عليه وسلم العمل بالظن كالمجتهد والظن له كالتقليد للمجتهد وعطف ولا تكن
على ما قبله مشكل حله بتقدير القول اى وقلنا ولا تكن او بجعله معطوفا على الكتاب لكونه منزلا
واشار الى قوله للخائنين ليس متعلقا بخصيما بتفسير اللام بالتعليل وتقدير للبراء بعد خصيم
قال العلامة التفتازانى يروى البرا بالضم كالسوال لانه عبارة عن اليهودى وهو بمعنى
البرى لكن الاصح الفتح على ان المراد به الجمع يقال انا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه فى الاصل مصدرا
وذلك لتقابل الخائنين ويجوز ان يجعل كلمة ما انتهى قوله مبالغا فى الخيانة مصرا عليها
فيه اشارة للاثنين بانه يحبهم قوله وهو احق بان يستحيى ويخاف منه اشارة الى ان المراد
من الاستحقاق من الله الاستحياء منه عبر عنه بالاستحقاق للمشاكلة والا فلا معنى للذم
على عدم الاستحقاق عنه لانه مستحيل قوله محاميا يحميهم عن عذاب الله قال المحقق التفتازانى
لان من وكل الامر اليه يحافظ عليه ويحامى وام فى مثل هذه المواضع اعنى اذا وقع بعدها

اسم

اسم استفهام مثل امن يكون اما ذا كنتم ام كيف ينفع يكون بمعنى بل لا متصلة
ولا منقطعة ويجوز الحمل على احدهما بناء وبل انتهى قوله سوء غيره بقرينة وقوعه فى مقابلة
او يظلم نفسه وتفسيره بما دون الشرك ايضا لمقابلته بالظلم الله وصف الله تعالى الشرك
به حيث قال ان الشرك لظلم عظيم وتفسيره بالضمير لان الاشارة شاع استعماله فى
الصغيرة والزلة قوله وفيه حث لطعمة وقومه اوله ولامثاله على طبق تفسير ضمير
يختانون ولقد احسن حيث لم يقل لطعمة او قومه كما فى الكشاف وتخويف لمن لم يستغفر
ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد ان من لم يستغفر حرم من رحمته وابتلى بمعصيته ولهذا
رحم قومه المستغفرون وابتلى طعمة بما ابتلى قوله صغيرة او ما لا عمد فيه لان الصغيرة اشبه
بالخطيئة والاثم انسب بالكبيرة لانه من الوثم الذى هو الكسر كانه يكسر الاعمال بالاحباط
قوله ووحد الضمير لمكان او ردّ لمن جعل الضمير للاثم وكانه لما دفعه لقوله بسبب رمى البرى
الخ يعنى المراد بالاثم ما يتعلق به من قبيل البهتان فلا يشكل ان كاسب الخطيئة يحتملها ولا
يحتمل الاثم يعنى ان الرمى به مرتبا عين احتمال البهتان فكيف يترتب عليه احتمال البهتان قلت و
الترتب باعتبار الوصف بالمبين يعنى احتمل بهتانا ظاهرا لا يمكنه ان يخفى من الله او بعيد
بانه سيبتلى بالبهتان جزاء لفعله بمثله وللعلامة التفتازانى توجيهات اخر وجوه
ان الترتب باعتبار تغاير المفهوم او التغاير الحاصل من التعظيم المستفاد من التنكير او هو
من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى قوله من بنى ظفر بيان لمآل الضمير والا فهو للذين
يختانون انفسهم ان يضلوك عن القضاء بالحق الاولى ان يضلوك فى القضاء ليشمل
الاضلال عن القضاء بالحق والادخال فى القضاء على البرى بغير الحق قوله وليس القصد
فيه الى نفى همتهم بل الى نفى تاثيره فيه وطريق القصد انه نزل وجود الهم منزلة العدم
لعدم تاثيره وكان مقتضى الظاهر وما اضلوا الا انفسهم عدل الى المضارع لحكاية الحال
والظاهر ان قوله وانزل لانه جملة حالية بتقدير قد متعلق بنفى الاضلال ونفى الضر على سبيل
التنازع قوله اذ لا فضل اعظم من النبوة الاولى من الرسالة وبعد تقول لا نرضى بان يكون
الفضل العظيم عليه دخوله فى زمرة الرسل بل ما لا يحيط به الفهم والبيان قوله فقوله الخ
متعلق بتفسير النجوى بالتناجى واما على تفسيره بالمتناجى فلا خفاء فى الاستثناء
فان قلت الاستثناء مشكل لانه مثل جاء فى كثير من الرجال الا زيدا فانه لا يصح الاستثناء
المتصل لعدم الجزم بدخول زيد فى الكثير ولا المنقطع لعدم الجزم بخروجه عنهم قلت المراد
لا خير فى كثير من نجويهم واحد منهم الا نجوى من امر بصدقة او معروف فانه فى كثير من نجواه

خير لكن يشكل في جعل النجوى بمعنى المتناجي اذ لا معنى لان يقال لا خير في كثير من متناجي
كل واحد منهم الا من امر بصدقة او بمعروف والاولى ان يجعل متعلقا بما اضيف اليه
النجوى بالاستثناء او البدل وان قال المحقق التفتازاني انه لا معنى له فتامل **قوله** بني
الكلام على الامر الخ لا يخفى انه تكلف وربما يقال ذلك اشارة الى الامر ولا فرق بين من يفعل
الامر وبين من يامر وعلى هذا ايضا لا بد من نكتة في اختيار يفعل ذلك على يامر مع اختصاره
وكان النكتة الاشارة الى ان الفعل العظيم لانه فعل لابتغاء المرضاة لا لخصوص الامر
والاوجه الخالص عن شائبة التكلف ان الآية للنهي عن سماع نجواهم وللاعراض عنه الا سماع
هذا النجوى فانه خير وكونه خيرا انما يظهر ببيان نفع المامور لا ببيان نفع الامر لان
المراد الخير الواصل الى السامع لا الى الآمر **قوله** من بعد ما تبين له الهدى ظهر له الحق
بالوقوف على المعجزات الاظهر ان المراد بالهدى ما حكم به الرسول وفيه اشارة الى ان من
وقع في مخالفة الرسول لعدم ظهور ما حكم به عليه كالمجتهد المخطي او من لم تبلغه السنة فهو خارج
عن هذا الوعيد **قوله** وساءت مصيرا جهنم اشار الى ان ضمير ساءت الى جهنم والمخصوص
بالذم المحذوف جهنم ولو جعل الضمير الى التولية ويكون هي المخصوص لم يبعد **قوله** واذا كان
اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم الخ وذلك
لان الانسان لا محالة سالك سبيل فاذا لم يسلك سبيل المؤمنين فقد سلك غير سبيلهم و
تخصيصه بمخالفة الاجماع لان مخالفة بعض المسلمين لا اثم عليه فهو مخالفة علماء عصره على
ما علم من القيود في كتب الاصول بقي ان الوعيد اذا كان على مخالفة الاجماع فالظاهر
ولا تتبع سبيل المؤمنين فلم عدل عنه ويمكن ان يقال فيه اشارة الى ان عدم اتباع
سبيلهم اعراض عن الخير ووقوع في الشر ولا يقتصر على فوت الخير **قوله** كرره للتاكيد يعني ذكره
مع سبقه حيث قال الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك
بالله فقد افترى اثما عظيما اما للتاكيد مبالغة في التحذير عن الكفر وعن الناس عن الغفران
فيما دونه او لان قصة طعمة رجع الى نزوله ثانيا واما مجي شيخ كبير **قوله** واني لنادم
جملة حالية ويحتمل العطف على اني لم اشرك واستهجنه المحقق التفتازاني بانه يوهم العطف
على اني اعجز الله اقول ويحتمل العطف على الاسح منهمك ولا توهم فيه **قوله** تعالى ومن يشرك بالله
فقد ضل ضلالا بعيدا عن الحق هذه الجملة بمنزلة التعليل لعدم غفران الشرك فالانسب
ان يجعل حالا ولك ان تفسر البعيد بالبعيد عن الغفران والبعيد عن الوقوع لما فيه من
كمال المخالفة للفطرة **قوله** تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا المراد دعوة بعض المشركين

فان بعضا

فان بعضا منهم يدعون غيرها كعيسى وعزير **قوله** وما ذكر ان بيمن فانثى شديد اللزايم ليس
له ضروس هذا الغزو ما ذكر استفهام وكانه يسمى حلمة الشبهة بحلمة الثدي **قوله** اولانها
كانت جمادات والجمادات تؤنث في القاموس الاناث ككتاب جمع انثى والموات كالحجر
والشجر هذا والمراد منه انه ليس جمع انثى وليست للاطلاق لتنزيلها منزلة الاناث بل
هو اطلاق لغوي اصل **قوله** ولعله تعالى ذكر بهذا الاسم تنبيها على انهم الخ او توبيخا بانهم
يعبدون ما يانفون عنه ويقبلونه لكمال دناءته في اعينهم مع علاقة الولادة في اطلاق
الاناث لكونهم جمادات كمال التوبيخ بانهم يعبدون الجماد الذي هو ادنى من الحيوانات
العجم ولم يذكر نكتة للذكر باسم الاناث باعتبار تانيث اسمائها ويمكن ان يجعل النكتة انهم
لا يعبدون الا الاسماء كقوله وما تعبدون الا اسماء سميتموها **قوله** لقولهم الملائكة بنات الله
كانهم اعتقدوا الملائكة بنات الله لاختفائهم لان الاختفاء هو شان البنات **قوله** وهو
جمع انثى كرمان وربى الربى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها ايضا والحديثة
النتاج والاحسان والنعمة والحاجة والعقدة المحكمة والجمع رباب بالضم نادر كذا في
القاموس وفيه ان جمع انثى اناث ككتاب ففي قوله كرمان وربى نظر **قوله** وان يعبدون
في التيسير الدعاء العبادة لان من عبد شيئا دعاه لحوائجه ومصالحه هذا وفيه دعليهم
دعواهم الاوثان شفعاءنا عند الله تعبد الله بعبادتهم وكان الاولى تفسير الدعاء
فيما تقدم **قوله** والمريد الذي لا يعلق بخير واصل التركيب للملابسة اي العلاقة ان الكمثا
لا يعلق بشيء وقيل اطلق المريد لظهور شره لظهور دقن الامرد وظهور عيدان شجرة
المرداء **قوله** اي شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته
للناس ففيه توبيخ على عبادتهم عدوهم الذي عداوته مفرط وقال الكشاف اي جامعا
بين لعنة الله وهذا القول الشنيع هذا ووجه التوبيخ ح انه لم يتاثر من اللعنة وقال
بعد اللعنة مثل هذا القول فهو في كمال البعد عن الله تعالى ولو جعل وقال حالا بتقدير قد
لكان ادخل في التوبيخ اذ يفيد انه لعن حال هذا القول ولاجل انه عدو الناس فيفيد انهم
يعبدون من دون الله من لعنه الله لاجل عداوته معهم كما يمكن جعل الوصف بالتعيين
الاخيرين لغتا بالجمع بينهما يمكن النعت بالاوصاف الثلثة وصفا بالجمع بينهما وكانه دعاه
الى تخصيص الاخيرين عطف احدهما على الآخر فهو اشارة الى نكتة العطف لكن جعلها ادلة
يلايم ان يعتبر كل مستقلا ولا يلتفت الى قصد الجمع **قوله** الثلثة اوجه بل اربع او جعلها بعضها
انه اقسم ليضلنهم وعين ما هم فيه في مقام التزام الاضلال **قوله** اي نصيبا قدر لي قال الحسن

من كل الف تسعمائة وتسع وتسعين الى النار وواحد لله هذا فقوله تع من عبادك حال
من نصيبا مفروضا قدم عليه قوله عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب البحيرة
الشق وشق الاذن ومنه البحيرة ولها تفاسير ذكرها في القاموس لكن ليس في القاموس
ان السائبة تشق اذنها بل فيه انها تترك ولا تركب اذا ادرك نتاج نتاجها ولانها ولدت
عشرة البطن كلهن اناث ولقدوم الرجل من سفر بعيد او لانه نجت دابته من مشقة او حرب
او كان ينزع من ظهرها فقارة او عظما وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلاء ولا تركب وليس
في الصحاح ايضا الاشق اذن البحيرة قوله واشارة الى تحريم كل ما احل الظاهر انه تكرار لان الاشارة
اذ الاشارة الى الكل كانت في قوله لاضلنهم والاشارة هنا لا تقتصر على تحريم الحلال
بل يتناول تحليل الحرام قوله ويندرج فيها ما قيل اي كل ما قيل في تفسير تغيير خلق الله اذ كل واحد
مما ذكر تفسير المغير من المفسرين والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم فاذا لقح ولد ولده
حمي ولا يركب ظهره ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم غرز الجلد بابرة ونحوها وحشوه
بكحل ونحوه وحشوه بكحل ونحوه والوشر تحديد المراة اسنانها وترقيقها تشبيها بالشواب
واللواط العمل بالرجال كما يعامل بالنساء والسحق مخالطة النساء بالنساء والمراد بنحو ذلك ظهور
النساء في زي الرجال وعكسه والظاهر ان يقال والجمل الخمس وان الجمل الاربع حكاية قول
الشيطان وحمله على ما اتاه فعلا لا ايصال اليه الا الصارف وكان الصارف انه لم يكن
حين قال الشيطان هذا الكلام اللغة العربية فجعله حكاية قوله ايضا يحتاج الى تكلف
الحمل على انه قال ما يؤيد هذا المعنى فلا يترجح على الحمل على الاتيان فعلا والله اعلم قوله
باثاره ما يدعوه اليه الخ هذا معنى اتخاذه وليا من دون الله واما من اتخذه وليا
غير متجاوز في هذا الاتخاذ من ولاية الله بان يخالفه ويعرض عما يوسوسه فقد ربح ربحا
مبينا لانه يجازي بمخالفته ما لا يعد ولا يحصى ولا مخلوق الله الا ولك فيه ولاية لو عرفتها
ولك في وجوده منفعة لو طلبتها فاعرف تقييد الولاية بكونه من الله قوله او ضيع راس
ماله بل اذا ابتلي بفقه بانتظار انجاز وعده وحصول الاماني الباطلة وهو عذاب عظيم
قوله وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة او بلسان اوليائه وهو بلسان اوليائه ينتهي الى
الخواطر الفاسدة ويحتمل ان يتصور بصورة انسان ويلقي الغرور قوله وان جعل مصدرا
فلا يعمل ايضا فيما قبله اجاز الرضي عمله في الظرف المتقدم واستحسنه المتاخرون قوله
ويجوز ان ينتصب الموصول هذا احتمال مرجوح لا يكاد يحتمله النظم البليغ كيف وقرينة
خلاف الرفع معدومة بل قرينة الرفع منصوبة وهو عطف الجملة الاسمية على الاسمية وحقا

اذا كان مؤكدا لغيره بمعنى المطابق لما في نفس الامر واذا كان حالا عن المصدر
بمعنى كون الوعد مما يوفى به لا محالة اذ الوعد انشاء لا تجري فيه المطابقة واللامطابقة
قوله جملة مؤكدة بليغة اي بليغة في التاكيد قال صاحب الكشاف تاكيد ثالث بليغ وتحجه
عليه ان كون الجملة مؤكدة مقتض للفصل الا ان يقال انها جملة معترضة بالواو وفائدتها
التاكيد او يقال هو معطوف على محذوف اي صدق الله ومن اصدق من الله قيلا اي
صدق ولا اصدق منه ولك ان تجعلها مقولا لقول محذوف اي وقائلين من اصدق
من الله قيلا فيكون عطفا على خالدين والاقرب من الكل انها جملة مؤكدة لكونها معطوفة
على جملة مؤكدة قبلها قوله ترغيبا للعباد في تحصيله بل اظهار لكمال رضاه منهم حيث
لا يوعد ولا يؤكد ذلك التاكيد الا مع ذلك الرضا وذلك هو الفوز العظيم ولمثله فليعمل
العاملون قوله اي ليس ما وعد الله من الثواب ينال باما نيكم نبه على ان الباء في ليس مزيدا
في خبر ليس كما هو الشائع اقول لو جعل الباء زائدة لكان حسنا اي ليس الموعود او ما لاجله
الموعود اما نيكم بل الهوى وما يتبعه اما نيكم وانما يعطى ذلك لمن يكون امانيه مجموع همه
ذلك ونبه على ان الخطاب للمسلمين بقوله ايها المسلمون وايده بقوله روي ان المسلمين
الخ ونبه بقوله اي ليس ما وعد الله على ان الضمير للموعود ووجهه المحقق التفتازاني بانه للوعد
بمعنى بطريق الاستخدام ولك ان تجعله للموعود الذي تضمنه عامل وعد الله او تجعله للادخال
الجنة او للعمل الصالح وهو يتضمن الايمان اذ لا يكون بدونه بخلاف العكس وما وقر في
القلب اما بمعنى ما اثر او بمعنى ما ثبت في القلب من الوقار وافتخار المسلمين على اهل الكتاب
لعله كان بترجيحهم على اهل الكتاب والا فاهل زمانهم كفار لا عند لهم في مقام
الافتخار واما في المشركين ما ذكره مما وقع في مواضع من القران والاظهر ان يصرف
الى ما يفهم من قوله يعدهم ويمنيهم قوله ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله الخ اما اذا لم يجاوز
يجد وليا ونصيرا حيث توفقه للتوبة ويتوب عليه بالرحمة قوله فان كل احد لا يتمكن من
كلها وليس مكلفا بها الاولى فان احدا لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها ثم المكلف به لا
يعمل على الاستمرار بكلها بل ببعضها قوله او من الصالحات وترجحه على الاول وقوع الحال
بجنب صاحبها لكن قال المحقق التفتازاني هو ليس بسديد من جهة المعنى وهو محتج والاظهر
تقدير كائنا لا كائنة لانه حال من شيئا منها وفي تبيين العامل بالذكر والانثى توبيخ
للمشركين في اهلاكهم اناثهم وجعلهن محرومات عن الميراث وتذكير وهو من تغليب الذكر
على الانثى وتقييد العمل الصالح بحال الايمان وان لا عمل صالحا بدون الايمان لدفع

وهم ان العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للكافر والمؤمن ولو
جعل المؤمن منحصرا في المؤمن في الخاتمة كما هو مذهب الشافعي المطلبي لم يكن ريبة في فائدة
الحال والتفسير قوله لا اعتداد به دونه فيه لا اعتداد بالعمل الصالح دون الايمان في الثواب
وقوله واذا لم تنقص اشارة الى وجه تخصيص الثواب بالوصف بعدم التنقيص وعدم وصف
العقاب بعدم الزيادة ومحصله انه يذكر ههنا يعلم بطريق الاولى حال العقاب لان الاذى
في زيادة العقاب اشد من نقص شيء من الثواب لمن هو في غاية الغنا لكثرة النعم فاذا لم يرض
ارحم الراحمين بهذا فكيف يرضى بالاشد فهذا التوجيه وان كان لا يوافق تفصيلا في الكشاف
لكنه احرى بالقبول فحملت عليه اجمال ما في هذا التفسير فلا تعقيبا بالنسبة الى الغفلة من كلام
الكشاف وللاقتصار وجهان آخران في الكشاف واقتصر على آخر ما ذكره ولقد احسن في
الاقتصار ولنا وجه آخر نرجو ان يكون اقرب من الاعتبار واحرى بالاختيار وهو ان مقام
تهديد الكافر لتنفيره عن الشرك باعتبار ان يذكر فيه انه لا يزاد في عقابه ومقام ترغيب
المؤمن بالعمل الصالح والمواظبة على التقيد امر الله لطلب ان يذكر عدم نقص اجره فجعل
المسكوت عنه لاقتضاء المقام مقصودا بالافادة ههفوة من هؤلاء الاعلام والله علم
وهو ولي الالهام وانما كان المنتهي في ذلك لان القوى الجسمانية لا تفي بان يصرف تمامها الى
العبادة **قوله** وفي ذلك تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية ولا عمل فوق ذلك
النوع وان كان فيه مراتب لا يتناهى **قوله** اخلص نفسه لله نبه به على ان الوجه عبر به عن
النفس كله وهو من الابعاض التي يعبر بها عن الكل ولك ان تجعل اخلاص الوجه عبارة
عن اخلاص التوجه لانه يكون غالبا بالاقبال بالوجه **قوله** مائلا عن سائر الاديان وفيه توبيخ
لليهود حيث لا يميلون عن دينهم المنسوخ **قوله** اي اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة
الخليل عند خليله يريد ان الجملة استعارة تمثيلية اذ الله منزه عن الخلة **قوله** ونصبها
على انه الممدوح فان في ايقاع الفعل على صريح الاسم مزيد اهتمام ليس في ايقاعه على الضمير
على ما بين في محله واحترز عن توهم رجوع الضمير الى الملة بناء وبل الدين **قوله** والجملة
استيناف جيء بها للترغيب جعله استينافا بتقدير سؤال كانه قيل لم رجح دين من اتبع ملة
ابرهيم حنيفا فاجيب بها لكن الاستيناف بالواو لم يعهد كما عهد الاعتراض وجعله الكشاف
معترضة وكانه لم يرض بكونه المعترضة غير واقع في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
ولم يرض بجعل قوله ولله ما في السموات وما في الارض متصلا بذكر العمال كما يشعر به كلامه
فيما بعد ولا يبعد ان يجعل المراد بالاستيناف ما يقابل العطف فيرتفع الخلاف بينه وبين

الكشاف وذكر الكشاف في تعيين كونها معترضة انها لا تصلح للعطف على جملة قبلها
يريد انه لا يصلح للعطف لا على من احسن دينا ممن اسلم وجهه لله لعدم الجامع بينهما و
لا على الصلة لعدم صلوحها وفيه انه فليكن عطفا على حنيفا وفليكن الواو للحال
بتقدير قد وفائدة الترغيب وتاكيد وجوب اتباع ملته يحصل منه كما يحصل من المعترضة
وان انكره المحقق التفتازاني والازبة كالضربة القحط واللبنة كالصحة في القاموس ماء
بطريق مكة حفره سليمن عليه السلام وقال المحقق التفتازاني في موضع يقرب الطايف وماروي
من القصة يدل على انه ماخوذ من الخلل حيث سمي الله خليلا في مقام سد خلل القحط ويمكن ان
يكون اشتقاق الخليل من الخلل لانه يختار خلل نفسه لصلاح حال الخليل لكن ما ذكره في جعل
ابرهيم خليل الله انسب ولوجه تسمية ابرهيم خليلا وجوه اخر كثيرة بعضها في التيسير وبعضها
في الاحقاق **قوله** اذ سبب نزوله ان عيينة ابن حصين اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اخبرنا عن سبب ذلك يدل عليه جوابه عليه السلام كذلك امرت **قوله** يبين لكم حكمه لم يرد
ان مفعول يفتيكم محذوف وضمير الخطاب منصوب بنزع الخافض بل ذكر حاصل المعنى
اذ الافتاء بيان المبهم للمستفتي على ان المفعول جزء معنى الفعل وهو ناصب للمستفتي
وقوله تع يفتيكم مع سبق آيات الميراث اما لحكاية الحال او لعدم كون الانزال على ترتيب
الكتاب **قوله** فيكون الافتاء مسندا الى الله والى ما في القران من قوله يوصيكم الله ونحوه
الخ يعني وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى والمراد باعتبارين مختلفين اعتبار الحقيقة
والمجاز فان اسناد الافتاء الى ما يتلى اسناد الى السبب فهو بهذا الاعتبار نظير اغناني
زيد واعطاؤه ولان الله توطئة لذكر ما يتلى عليه لانه لا يليق ان يقصد ولذا لم يمثل باغناني
زيد عطاؤه وقال المحقق التفتازاني في التنظير باعتبار ان المسند اليه في الحقيقة
المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان المعطوف عليه لمجرد التوطئة هذا **قوله** او استيناف
معترض اراد بالاستيناف ابتداء الكلام فلا ينافي كونه معترضا وكونه لتعظيم المتلو
اما بمعنى تعظيم المتلو مطلقا او المتلو في هذه القصة بناء على ان ما يتلى يحتمل العموم و
الخصوص ولما يتوقف التعظيم على جعل الكتاب عبارة عن اللوح المحفوظ على خلاف المتبادر
بل يحصل بجعله معهودا اشارة الى ما سبق من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
الآية والاحسن ان يجعل وما يتلى عليكم في الكتاب خبر مبتدأ محذوف اي وهو ما يتلى عليكم
اي المعنى به **قوله** ويجوز ان ينصب على معنى ويبين لكم فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء
اي واسقيتها ماء **قوله** او يخفض على القسم كانه قيل واقسم بما يتلى عليكم وفيه ايضا تعظيم

اخبرنا انه تعطي الابنة النصف الخ

ما يتلى عليكم قال المحقق التفتازاني المناسب اقسم بدون الواو وهذا وهو ظاهر وههنا
دقيقة وهو انه لم يقل في بيان التقدير اقسم وما يتلى عليكم لان الواو لا تجمع مع
المتعلق في الذكر بل يجب حذف متعلقه قوله ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله
لفظا ومعنى قال المحقق التفتازاني حيث عطف على الضمير المجرور وصار المعنى يفتيكم
في حق ما يتلى عليكم وهو غير داخل في الاستفتاء هذا ولو جعل مفعولا معه لا يدفع
الاختلال اللفظي فالاختلال المعنوي وجه آخر وهو ان في قوله فيهن بمعنى في حقهن ويصير
في المعطوف بيان محل الافتاء قوله صفة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله ويجوز على هذا
ايضا ان يكون بدلا من فيهن صرح به الكشاف الا ان يقال تركه لضعفه قال المحقق التفتازاني
فيه الفصل بين البدل والمبدل منه وان لم يكن بذكر الاجنبي وقوله والا فبدل من فيهن
اي لا غير كما صرح به الكشاف وفيه بحث لانه يجوز ان يكون صلة يتلى لتقدير نصب ما يتلى
وعلى تقدير جره ايضا تعظيما للشان ما يتلى في يتامى النساء وكون في للسبب مما صرح به
كتب النحو ومثل بقوله عم عذبت امرأة في هرة اي لهرة قوله وليس فيه دليل على جواز
تزويج اليتيمة حتى يلزم منه جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة تزويجها اياها تبنه له
كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله قوله هذا اذا جعلت في يتامى صلة لاحدهما فان جعلته
بدلا فالوجه نصبهما عطفا على موضع فيهن هذا اذا عطف على الاصل اما اذا عطف على التابع
فعلى موضع في يتامى النساء وذلك لان البدل مجموع في يتامى النساء عن مجموع فيهن
فالعطف على جزء البدل لا يجعله بدلا وفيه بحث لان جعل في يتامى النساء بدلا عن فيهن
في الحقيقة يؤول الى ابدال المجرور ويتكرر العامل في البدل لان البدل معرب باعراب سابقه
ولا اعراب لمجموع الجار والمجرور واما ما اشتهر ان للجار والمجرور محل النصب فمسامحة معناه
ان المجرور في محل النصب فتم كلام الكشاف انهما عطف على المجرور من غير تفصيل وللمحقق
التفتازاني ههنا كلام لم اعرف محصله قوله ترغبون فيهن اي كن جميلات وتاكلون
مالهن والا كانوا يرغبون في نكاحهن ان كن جميلات صالحات للنكاح والا كانوا يعضلوهن
طمعا في ميراثهن فانهم كما يعضلون غير الجميلة يعضلون المحارم الجميلات قوله ويجوز
ان ينصب وان تقوموا الا ولى ان تقوموا هذا على مذهب من يجعل ان مع صلته بعد حذف
حرف الجر عنه منصوبا اما من جعله مجرورا فلا يجوز كونه منصوبا مع تقدير يامركم كما
نصب امرتك الخير اي بالخير قوله وهو خطاب للائمة الضمير راجع الى الخطاب كلاهما من قوله
يفتيكم الى هنا قوله وعدل من اتى الخير واشارة الى انه لا حاجة الى افتاء المفظى الى الربا

قوله

قوله توقعت منه قال المحقق التفتازاني استعمال الخوف في معنى التوقع شايع في كلام
العرب ولا يخفى انه يصح حمل الخوف على معناه المشهور لان توقع المكروه يوجب الخوف
قوله وان امرأة فاعل فعل يفسره الظاهر يفسره المذكور لانه المذكور في مقابلة المحذوف
هذا هو المتفق بين نحاة البصرة ونحن نقول والله اعلم اذا كان الواقع بعد ان نكرة
يصح ان يجعل الفعل المذكور صفة ويقدر كان لان حذف كان بعد حرف الشرط
مطرد فالتقدير ههنا ان كانت امرأة خافت من بعلها نشوزا فلا جناح عليهما ان
يصالحا بينهما صلحا وفي قوله تع وان احد من المشركين استجارك فاجره وان كان احد
من المشركين استجارك فاجره قوله ان يصالحا اشارة الى اصل يصالحا بتشديد الصاد
وانما اشير بقوله لا جناح الى ان ما يتوهم من الاثم فيما يذهب له المرأة ليس بمتحقق ووجه التوهم
انه كالرشوة والراشي والمرتشي ملعونان فلذا نفى الجناح عنهما ويستفاد منه انه لو خاف
نشوز المرأة ايضا لا جناح عليهما في الاصلاح ويحتمل ان يجعل هذا الحكم بحث قوله والصلح
خير وفي قوله بينهما اشارة الى ان الاحسن ان يكون التصالح من غير مداخلة ثالث لئلا يطلع
الغير على ما بينهما مما يعاب وانتصاب صلحا على المفعول به مبني على ارادة ان توقعا
بينهما صالحا خاليا عن الفساد ويصح على المصدر انما يتم لو جاء الصلح بمعنى الصلاح
الا ان يقال يكفي في جعله مصدرا ان يكون الصلح فردا للاصلاح قوله بل بيان انه
من الخيور قال المحقق التفتازاني اي الخيرات بمعنى المصدر او الصفة لا على وجه
التفضيل هذا اقول ولا مانع لكونها على وجه التفضيل اي من جملته ما هو خير من غيره
قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما يعني اغتفر عدم تناسبهما مع انه لا بد في الوصل من
التناسب لان الواو اعتراضية لا عاطفة ولك ان تجعلها عاطفة ملتفتا بالتناسب
في الغرض كما يظهر من بيانه ولعل الانسب ان يجعل الجملة حالية مشعرة بوجه كون الصلح خيرا
وهو ان الخصومة من مقتضيات شح النفس ومخالفة النفس خير قوله اقام كونه عالما باعمالهم
الخ الاولى جعل كونه عالما بالعمل كناية عن الجزاء لان الكريم العالم بالجزاء لا يفوته الجزاء
قوله لان العدل ان لا يقع ميل البتة لا في المحبة ولا في المخالطة والمراعاة وذلك في المحبة
والمخالطة التي هي فرعها متعذر فلا اختصاص لما لا يملك الزوج بالمحبة كما ذكره الكشاف
ولا حاجة الى ان يجعل نفي الاستطاعة في تسوية القسم مبالغة في الصعوبة كما ذكره
وفي قوله لن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اشارة الى اسقاط العدل عنهم لعدم
الاستطاعة عنهم وفيه مبالغة في وجوب المستطاع وعدم جواز ترك شيء منه وقوله عم

فلا تأخذني فيما تملك ولا املك يشير الى ان الزيادة في المحبة ليس من عندي بل هي من عندك
فاذا جعلت محبة التعطف اكثر فلا تؤاخذني به **قوله** والكتاب الجنس ولم يحمل الكتاب على
التورية مع ان الكتاب معرفا باللام علم له لان عموم الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص
وحمله على التورية ايضا مساغ لان اليهود اشد خصوم الاسلام ومعهم اكثر مخاطبات الكلام
واطلب لذكروا اياكم في هذا المقام وقوله بان اتقوا الله اشارة الى جعل ان مصدرية
فالمعنى بالتقوى المظروفية ايضا مزيد تأكيد في التقوى وقوله على ارادة القول اي وقلنا
لهم اشارة ان وان تكفروا معطوف على وصينا لا على اتقوا على ما في الكشاف لان ان المصدرية
لا تدخل الجملة الشرطية ومضمون هذه الشرطية لا تقبل الوصية ولا يصح عطف الاخبار على
الانشاء **قوله** ثم قرر ذلك بقوله وكان الله غنيا حميدا الاظهر ان يجعل قوله فان لله ما
في السموات وما في الارض تهديدا على الكفر يعني انه قادر على عقوبتكم بما يشاء ولا منجى عن
عقوبتي فان جميع ما في السموات والارض له وقوله وكان الله غنيا حميدا اشارة الى انه
لا يتضرر بكفرهم وانهم يتسمون بكفران النعمة لان الغني الحميد من يصل منافع غناه الى
المحتاجين فهو لغناه منعم عليهم لا محالة بانواع النعم فكفرهم كفران النعم **قوله** راجع الى قوله يغن
الله كلا من سعته لا يخفى بعد المرجع والاولى انه تتمة الدال على كونه حميدا وقوله فانه توكل
بكفايتهما معناه فان الله تعالى صار وكيلا بكفايتهما حيث قال يغن الله كلا من سعته و
توكل فعل ماض بمعنى صار وكيلا **قوله** من الاعدام والايجاد قد دل قوله ان يشأ يذهبكم
على ان مجرد مشيته كافية لاذهابهم لان مراده لا ينفك عن ارادته فالاولى جعل
ذلك اشارة الى المشية فتأمل **قوله** كالمجاهد الاظهر ان الآية توبيخ لاهل الكتاب الطالبين
ثواب الدنيا بتحريف التورية واخذ الرشى بان كل ثواب عند الله فلم لا يطلبون ثواب
الدنيا منه ويخالفونه لتحصيله فالتقدير من كان يريد ثواب الدنيا فليطلبه من الله
لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة قال الكشاف والمعنى فعند الله ثواب الدنيا والآخرة
له ان اراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط ولا يخفى انه تكلف وبعد لا يتسبب الجزاء عن
الشرط بل لا بد من تقدير الجزاء وجعل المذكور سببا له اي فقد خسر لان عند الله ثواب
الدنيا والآخرة وطلبهما ارجح **قوله** فيعطي كلا ما يريد يعني لا يدخل لارادته والامر لارادة
الله وجه دلالة قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له عليه انه لا يحصل له على طبق
ارادته بل يزيده كما يريد **قوله** لان الشهادة بيان الحق اي المراد بالشهادة ذلك ليشمل
الاقرار والا فالشهادة الاخبار لما يتعلق بالغير والاقرار الاخبار بما يتعلق بنفس

المخبر **قوله** اي المشهود عليه وكل واحد منه ومن المشهود له ويؤيد الثاني قراءة فان
يكن غنيا او فقيرا فتأمل **قوله** اولى بالغني والفقير والنظر لهما والمعنى اولى بالغني والفقير
من نفسه فيمنعه ان يرجح الفقير والغني الله على نفسه فيرجح الشاهد الله تعالى على المشهود له
او عليه بطريق الاولى **قوله** والا لوحد قال الرضي الضمير الراجع الى المذكور الذي عطف بعضه
على بعض باو يجوز ان يوحد وان يطابق المتعدد وذلك يدور على القصد تقول جاءني زيد
او عمرو وذهب او ذهبا الى المسجد ولو تم ما ذكره لا يفيد الا قرينة العدول عن
الظاهر ولا بد له من نكتة هي انه اراد تعميم الاولوية ودفع توهم اختصاص الاولوية بواحد
كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث لان الواحد هنا غير متعين فلا يفيد تخصيص الجنس بواحد
على ان بها ايضا يوجب التخصيص بالوالدين وللآية احتمال آخر والله اعلم فنقول رجاء ان
يكون من الله تع شهداء لله تشهدون بوحدانيته وصفات كماله وحقية احكامه ولو كان
مضرا لانفسكم ولوالديكم واقربيكم بان يوجب الشهادة ذهاب حقوق هؤلاء واموالهم
او غير ذلك ان كان اي الشاهد غنيا يضر شهادته تعبا او فقيرا تدفع شهادته باب
الحاجة عليه فالله اولى بهما من نفسهما فينبغي ان يرجحا الله على انفسهما **قوله** لان يعدلوا
عن الحق او كراهة ان يعدلوا من العدل اي ان يعدلوا بالمعنى الثاني من العدول والاحق
بالبيان بان يقال من العدول هو الاول لان الكلام كان في العدل فهو اسبق الى النفس
من العدول فالعدول احق بالبيان قال المحقق التفتازاني لما جعل المفعول له عائدا الى
المنهي اعني اتباع الهوى كان المعنى على كراهتهم العدل وارادتهم العدول لكن لا خفاء
في ان اتباعهم الهوى لم يكن لذلك الا بضرب من التأويل فالاولى ان يجعل عائدا الى النهي
وطلب الترك فيعكس اي انهاكم عن اتباع الهوى ارادة لعدلكم او كراهة لعدولكم هذا
قول الاولى وفي العكس يجعل ان تعدلوا علة الترك دون طلبه اي اتركوا متابعة الهوى
للعدل او كراهة العدول وفيه الغناء عن تقدير الارادة **قوله** بمعنى وان وليتم قال
المحقق التفتازاني عدل الى الماضي ليظهر الواو ويعلم انه على هذه القراءة لفيف مفروق
وفي الاول لفيف مقرون فيظهر الفرق **قوله** والكتاب الاول القرآن يعني اللام في الكتاب
الاول للعهد وفي الثاني للجنس الاستغراقي وليس للعهد اشارة الى التورية فلا بد ان
الثاني ليس الجنس بل ما عدا القرآن **قوله** اي ومن يكفر بشيء من ذلك قال المحقق التفتازاني
لان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة بالواو قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع و
على القرائن وههنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل منتف

بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى او في شئ فليتأمل هذا ولا يخفى ان
للحمل على الرجوع الى المجموع مساغ لوصف الضلال لغاية البعد ويستفاد منه ان الكفر
باى بعض كان ضلال متصف ببعد **قوله** عن المقصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه
ويحتمل ان يراد ضلالا بعيدا عن طريق المقصد وان يراد ضلالا بعيدا عن الوقوع
قوله يعنى اليهود امنوا بموسى ثم كفروا حين عبدوا العجل الخ فيه استدراك على الكشاف حيث
قال قيل هم اليهود امنوا بالتورية وموسى ثم كفروا بالانجيل وبعيسى فانه لا يتضح بما
ذكره تكرار الايمان والكفر وقيل هم اليهود امنوا بموسى ثم كفروا بالعزير ثم امنوا بداود
ثم كفروا بعيسى وبالجملة فيه اشكال قوى وهو ان الذين ازدادوا الكفر بجحد عيسى امنوا مؤمنين
بموسى ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى مثلا بل هم اما مؤمنون
بموسى وغيره او كفار لكفرهم بعيسى والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثانى ولهذا رجحه الكشاف
وقد جعلوا المضمون الاية استبعاد ايمان هؤلاء وح فائدة تنبيه هؤلاء على انه يجب عليهم
مزيد التكلف لتحصيل الايمان وتحريض داعيهم الى الايمان على مزيد السعى فى ايمانهم وحفظهم
بعد الايمان عن الارتداد ونحن نقول والله تعالى اعلم ان مضمون الاية ان الايمان
مع انه هادم للكفر ودافع للعقاب عليه وموجب لمغفرته والعمل الصالح وان كان موجبا
لمغفرة السيئات لكن من عقب ايمانه بالكفر ومات عليه لا يغفر الله شيئا من ذنوبه
الذى يقتضى الايمان والعمل الصالح مغفرته **قوله** مثل ولم يكن الله مريد الغفر لهم الظاهر
ان اللام لام الجحود **قوله** وضع بشر مكان انذرهم تهكم بهم عدل عن عبارة الكشاف حيث
قال وضع بشر مكان اخبر تهكما بهم لان وضع بشر مكان اخبر لا يوجب التهكم بل التعبير عن
الانذار بالتبشير توجيه **قوله** فى محل النصب او الرفع على الذم لما قال المحقق التفتازانى لوجود
الفاصل ولا يرتكب بين النعت والمنعوت بلا ضرورة فتأمل ولما لم يمكن ان يقال ان
النعت اذا لم يعد تخصيصا ولا توضيحا فهو للمدح او الذم والقطع ابلغ فيهما **قوله** ايبتغون
عندهم العزة الاستفهام للتهكم او التعجب او الانكار بمعنى ما كان ينبغى وقوله فان
العزة بيان لوجه التهكم او التعجب او الانكار **قوله** والقايم مقام فاعله ومفعوله ان اذا
سمعتم ويحتمل ان يجعل القايم مقام الفاعل عليكم ويكون ان مفسرة لان التنزيل فى معنى
القول **قوله** او لان الذين يقاعدون الخائضين فى القران من الاحبار كانوا منافقين
فان قلت فهم مثلهم من غير سببية القعود معهم فما وجه ترتب الجزاء على الشرط قلت المراد
المماثلة فى جهار الكفر **قوله** واذا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر فهو معتمد على ما قبله

202

واذا اعتمد على ما قبله انعزل عن العمل والانعزال عن العمل كما يكون بان يدخل المضارع
ولا يعمل يكون بان لا يدخل المضارع **قوله** لانه كالمصدر فى الوقوع على القليل و
الكثير **قوله** وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى مبنى فى التسهيل وتجوز فى راى الاكثر
بناء ما اضيف الى مبنى من اسم ناقص الدلالة ما لم يشبه تام الدلالة هذا وفسر ناقص
الدلالة بمثل غير ودون وبين وفسر المشابه بتام الدلالة يقابل التثنية والجمع والتصغير
واحترز به عن مثل ولم يرض يكون مثل ما انكم تنطقون مبنيا بل جعل منصوبا على انه
حال من المستتر فى حق فى قوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون او وصفه للمنافقين والكافرين
لا للمنافقين فى بشر المنافقين لبعده ولا للمنافقين فقط ويتبع باحدهما بيان الكشاف
وكونه ذما لا يقتصر على النصب كما يشعر به الكشاف **قوله** وانما سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر
الكافرين نصيبا لخسة حظهم الاظهر انه سمى فتحا اشارة الى انه من دواخل فتح دار الاسلام
بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم فى استيلائهم بل سينطفى ضبا دما بالواو وقوله سريع
الزوال ليس مبنيا على سرعة زوال الدنيا بل المراد سريع الزوال فى الدنيا **قوله** ولن يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا حينئذ اى حين الحكم وهذا يقتضى ان يقال ولا يجعل
الله الا انه عدل الى الماضى مبالغة فى تحققه وهو كناية عن استيلاء المسلمين وليس المقصود
مجرد نفى استيلائهم **قوله** لانه لا ينفى ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة اى
لا ينفى ان يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة وفيه انه حين الكفر لا سبيل له
ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقة من موجب وهو
غير ظاهر الا ان يجعل الرجوع الى الايمان رجوعا من الفرقة لكنه مزيد اعتبار لا بد له من دليل
قوله سبق الكلام فيه يحتمل ان يكون ماضيا معروفا من السبق وان يكون ماضيا مجهولا
من السوق **قوله** وقيل المراد بالذكر الصلوة رجح التوجيه السابق رعاية للظاهر ولان فيه
مزيد ذمهم والكشاف عكس الامر رعاية لان الكلام كان فى الصلوة وما قضى به قضى فى
الكشاف انه يصح ان يراد بالقلة العدم وتركه القاضى وكان وجه تركه ما ذكره المحقق التفتازانى
ان توجيه الاستثناء مشكل لكن لا نرى الاستثناء مشكلا اذ معنى الكلام ولا يذكرون الله
الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم هذا الذكر **قوله** اى يراؤنهم غير ذاكرين مذبذبين
يريد غير ذاكرين الله الا قليلا لكنه فى عبارة الكشاف لا حاجة الى تقدير المستثنى لانه
يتم على توجيه جعل القليل بمعنى العدم **قوله** والمعنى مرددين بين الايمان والكفر جعل
ذلك اشارة الى الايمان والكفر المفهوم من فحوى الكلام ولكن ان تجعله اشارة الى الذكر القليل

اى مضطربين بين الذكر القليل لا تطمئن قلوبهم بذكر الله **قوله** لا منسوبين الى المؤمنين
ولا الى الكافرين جعل هولاء الاول اشارة الى المؤمنين والثانى الى الكافرين والبعد
الاول للتعظيم والثانى للتحقير وقدر متعلق الى النسبة والصيرورة ولو قدر الوصول
لكان انسب بالاضطراب بين الفريقين **قوله** ونظيره قوله تع ومن لم يجعل الله له نورا
يعنى المراد باضلال الله عدم هدايته لا ان يريه غير طريق الصواب **قوله** فانه صنيع المنافقين
وديدنهم فلا تتشبهوا بهم اراد بذلك جعل الآية مناسبة لسابقه ولو جعل خطابا
للمنافقين لكان اشد تناسبا **قوله** ثلث من كن فيه قال المحقق التفتازانى ثلث مبتدأ
والجملة بعده صفة له ومن اذا حدث خبره على حذف المضاف اى خصال من اذا حدث
والاحسن ان يجعل ثلث خبرا مقدما ومبتدأ محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر اله
اى فى الوجود ثلث اعلم ان من اذا حدث رواية الكشاف والقاضى ترك لفظ من وهو
الموافق لحديث اربع من كن فيه وهو حديث متفق عليه **قوله** بعضها فوق بعض قال المحقق
التفتازانى الانسب بعضها اسفل من بعض وما ذكر تفسير الدرج **قوله** والتحريك وجه لانه جمع
على ادراك عدل عن عبارة الكشاف والوجه التحريك لانه بعد وروده فى اللغة لا يكون
خارجا عن الاعتبار غاية الامر ترجيح اللغة الاخرى لانه لا يحتاج فيه الى الحكم لشذوذ جمعه
وفيه بحث لان الادراك لا يوجب جعل السكون مرجوحا لانه يجوز ان يكون من باب الاكتفا
بجمع احدى اللغتين **قوله** ولن تجد لهم نصيرا يخرجهم منه الاولى ان يكون المراد ولن تجد
لهم نصيرا فى الدنيا لتكون الآية وصفا لهم بانهم خسروا الآخرة والدنيا **قوله** وانما يعاقب
المصر بكفره الخ فيه ان مرض الكفر لا يزول بعقاب الآخرة نعم هذا الوجه يتجه فى عقاب المسلم
العاصى فالوجه ان يقال الوعيد بالعقاب لينفى نفسه عن مرض الكفر والعقاب المخلد
ليصدق وعيده **قوله** وانما قدم الشكر دفع لما يتوهم ان الايمان مقدم على الشكر وجوده
لان من لا يؤمن لا يكون شاكرا وجوابه ان الشكر المبهم مقدم على الايمان وما هو متأخر
شكر المنعم المتعين ثم اعلى درجة الشاكر وحرضه عليه بقوله وكان الله شاكرا بان الشكر ليس
فضله مجرد الانجاء عن العذاب بل هو من افعاله تع فالاتى به متخلق بصفته ودعا
الى الشكر المعين بوصفه تعليما يعنى من صفاته انه شاكر عليم من يشكره فكن شاكرا
عليما لمن يشكره حتى يتم تخلقك بصفته الكريمة فاحفظ هذه الدقيقة فانى ارجو ان يكون
من الملهمات لا من الوساوس ختم الله به ما انعم علىّ فى تفسير الجزء الخامس كيف اشكر على
نعمه وانا العاجز الذليل فلا اتق الاكبر منه **قوله** الاجهر من ظلم بالدعاء على الظالم لا تخفى

ان الله تعالى لا يحب الدعاء الخفى ايضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا بد له من داع
وكانه اشار اليه بقوله روى ان رجلا ضاف لح وهو ان الداعى الى ذكر الجهر انه الذى
سبب النزول واشكاهم بمعنى زادهم شكوى واذى على ما فى القاموس ولك ان تجعل
الجهر بمعنى الجاهر **قوله** فيكون الاستثناء منقطعا لعل الاولى ان يكون التقدير الاجهر
من ظلم اى جهر الاجل من ظلم فيكون الاضافة لادنى ملابسة ويتوافق القرائن من حيث
المعنى واما على ما فسره فلا بد من تخصيص نفى المحبة بالجهر بالسوء من القول فى التحقق وان كان
جهرا به من الظاهر والاطلاق والتقييد بالنظر الى التحقيق وبالنظر الى الظاهر فلا ينافيان
ولا يبعد ان يجعل الاستثناء المنقطع بمعنى لكن الظالم يحب الجهر بالسوء من القول فيكون
موافقا بحسب المعنى لتوجيه الكشاف حيث قال ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل
لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءنى زيد الا عمرو بمعنى ما جاءنى
الا عمرو ومنه لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله انتهى وبما ذكرنا يستفاد من تخصيص
نفى المحبة عن الجهر بالقول السوء انه يحب الجهر بالقول الحسن وما الذى هو احسن من ذكر الله
يحب الجهر بذكره والله اعلم **قوله** او تفعلوه سرا فسر الاخفاء بالفعل سرا وعلى هذا الانذار
الفعل علانية والظاهر انه لا يكفى فى الاخفاء الفعل سرا بل لا بد من الفعل سرا وعدم انشاء
ذلك الفعل فالانذار هو الفعل علانية والانشاء بعد الفعل سرا والتسبب اريد به التوطئة
قوله ولذلك رتب عليه قوله فان الله كان عفوا قديرا فان قلت انه دليل على محبوبية العفو
وليس مرتبا عليه قلت المراد به يترتب ان الله كان عفوا قديرا ترتب ما هو معلول له
وهو نابت عنه اذ التقدير فالعفو احب ان الله كان عفوا قديرا حذف المرتب واقيم علته
مقامه والاولى والله اعلم ان يجعل ان تبدوا خيرا المعنى ان تظهروا خيرا فى مقابلة الظلم
او تفعلوا خيرا سرا فى مقابلته او تعفوا عن سوء فهو الاحب من الانتقام لان الله كان
عفوا للمعاصى ولما كان احسانه تعالى للعصاة حيث يعطيهم الحيوة والنعم فى كمال الظهور
لم يذكره فكانه قال فان الله كان مبدى الخير ومخفيه للاشرار عفوا قديرا **قوله** فانتم اولى
بذلك لا خفاء فى ان الاقتداء بسنة الله اولى لكن فى كوننا اولى بالعفو محل نظر لان الله تع
اجل من التضرر بالعصيان ونحن نتأذى بالظلم وكون المتأذى اولى بالعفو ممن لا يتأذى
محل نظر ولا يبعد ان يقال لا مشقة فى الانتقام مع كمال القدرة ومع الضعف كمال الكلفة
فى الانتقام فنحن مع ضعفنا اولى بالعفو من القدير **قوله** بعد ما رخص لهم فى الانتقام اشاره
الى ان الانتقام رخصة وليس محبوبا والا فلا يكون العفو احب لان ترك المندوب لا يكون

احب وكان وجه ذلك ان المراد بنفي المحبة الكراهة فاستثنا الجهر افاد انه ليس بمكروه
لا انه محبوب فقد صرح بما اشار اليه المحقق التفتازاني حيث قال وكان المراد يكون الجهر محبوبا
انه غير مكروه بحيث يتناول المباح والا فترك المحبوب بمعنى المندوب وكيف يكون احب
وافضل هذا كلامه وفيه بحث لانه كثيرا ما يجعل الشرع بعض الاعمال احب من البعض ولا خفاء
في ان العمل بالاحب لا يوجب ترك المحبوب قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله هم
الكافرون الواضحون الذين لا موهم لايمان فيهم لخلوص كفرهم بالله انكار الوهيته او
الشرك بالله وقوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اشارة الى طائفة اخرى
خلطوا الكفر بما يوهم انه ايمان وكونه اشارة الى طائفة اخرى يحتاج الى جعل الواو بمعنى
او واليه اشار الكشاف في تفسير قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض او باعتبار
الموصول واختاره العلامة التفتازاني وجعل حمل الواو بمعنى او مستغنى عنه لاجله والتفرق
بين الله ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله كما ذكره القاضي او بان يؤمنوا برسله
ويكفروا بالله للاشراك كما آمن النصارى بعيسى واشركوا بالله وكانه خصه القاضي بالاول
لعدم وجدانه والاولى اعتباره لان بيان حكمه لا يتوقف على وجوده بل ربما يتبين
ليحترز عنه الناس ولا يقعوا فيه وقوله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا في
شان المريدين والقائلين والا فالطائفة الاولى متخذون سبيل الكفر الصرف قوله
اذ الحق لا يختلف اي لا يتعدد وكذا الباطل فالنقيضان احدهما باطل والآخر حق
والايمان هو النقيض للكفر وهو الحق والكفر الباطل ولا واسطة بين الحق والباطل قوله
هم الكاملون لاعتبار بايمانهم لا خفاء في ان قوله اولئك هم الكافرون خبر لان غير
مختص بالمريدين والقائلين والايمان مخصوص بهما فمعنى قوله بايمانهم بايمان فيما بينهم
والمراد بالكفر الكامل الكفر الصرف الذي لا يشوبه شائبة ايمان وكمال القسم الاول واضح و
كمال القسمين الآخرين يستفاد من التسوية بينهما وبين القسم الاول وانما فسره به لظهور
ان المقصود من الحكم عليهم بالكفر انه لا تفاوت بينهم في الكفر وقال المحقق التفتازاني تفسيره
بالكفر الكامل ليفيد الحكم اذ الكفر المطلق في شانهم ماخوذ في المسند اليه وليصح الحصر هذا
فان قلت هل نفي قسم آخر يخل بالحصر لو لم يعتبر الكمال قلت نعم وهو المؤمن بالله ورسله
الكافر ببعض احكام توجب الكفر وقيل استفيد الكمال من الحصر المستفاد من تعريف
الخبر وضمير الفصل قوله كفرا حقا اي ثقفا محققا لم يرد ان حقا بمعنى يقينا بل الحق بمعنى
الثابت اي كفرا ثابتا كما صرح به الكشاف لانه اراد بالثبوت الثبوت في العلم كما له المنتفي

فلذا

فلذا فسره باليقين بمعنى المتيقن كما اشار اليه بقوله محققا ويمكن ان يحمل الحق على الاعتقاد
المطابق فانه احد معانيه فيكون قوله اي يقينا تفسيرا له وقوله محققا بيانا للمراد واشار
ان الحق بمعنى المفعول ليصح كونه صفة للكفر ولا خفاء في ان كون المنصوب صفة لمصدر
محذوف يجري في كل مصدر مؤكد لغيره بعد جملة فيه مشتق نحو زيد قائم حقا وقام زيد
حقا ولو جعلت مثل زيد انسان حقا في تاويل زيد كائن انسانا لاطرد في الكل قوله
تعالى واعتدنا للكافرين عذابا مهينا لم يقل واعتدنا لهم لئلا يفيد انهم معذبون لكفرهم
في وقت ما وان اسلموا فان قوله للكافرين يدل على ان العذاب مترتب على وصف الكفر
فاذا انتفى انتفى قوله اضدادهم ومعاملوهم قدر خبرا ولم يجعل الخبر قوله اولئك سوف
نؤتيهم ليكون على وتيرة الآية السابقة والاولى تقديره هم المسلمون ليكون مفيدا للحصر و
يحتمل ان يكون مراده بقوله اضدادهم ومقابلوه التنبيه على ان قوله الذين آمنوا بالله و
رسله مقابل للذين كفروا بالله ورسله ولقوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله وقوله
ولم يفرقوا بين احد منهم مقابل لقوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض ولا يكون المقصود تقديره
الخبر بتضعيف حسناتهم جعل قوله رحيما متعلقا بقوله سوف يؤتيهم اجورهم والاظهر انه
متعلق بقوله غفورا رحيما عليهم ايضا لان المغفرة كايتار الاجور من آثار الرحمة قوله
فاسالك كتاب من السماء الخ لا يلايم الاحتمال الاول كون التنزيل للتدريج والاحتمالات
الباقية لا يدل عليها عبارة النظم والاشبه انهم سالوا كتابا تاما ووقفوا ايمانهم بنبوته
على كتاب تام سواء كان نزوله بتدريج او مرة فكانهم قالوا لا نؤمن بك حتى ينزل كتابك قوله
اي ان استكبرت فقد سالوا موسى الخ ولا يخفى ان سؤال الاكبر فيما مضى يترتب على
استكباره عم فالظاهر ان الفاء في فقد سالوا للسببية والتقدير فلا تستكبر لانهم قد سالوا
موسى اكبر من ذلك قوله وهذا السؤال وان كان من آبائهم اسند اليهم لانهم كانوا آخذين
بمذهبهم الخ الهدى والهدية ويكسر الطريقة والسيرة كذا في القاموس وكون الآخذ بمذهب
الفاعل الحقيقي من ملابساته مما لم يذكر في كتب المعاني لكنه اعتبره الكشاف ايضا في هذا
المقام وقد يسند فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد والموافقة بين الكل نحو قوله
هم قتلوا انبياء الخ فيجوز ان يكون المراد بضمير سالوا جميع اهل الكتاب جعل فعل البعض
للجميع ويمكن ان يكون المراد باهل الكتاب ايضا الجميع فيكون اسناد يسالك اهل الكتاب
كاسناد سالوا ويمكن ان يكون المراد باهل الكتاب هذا النوع ويكون المراد ببيان
قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز لا في جانب الضمير ولا في المرجع والله تعالى اعلم قوله

اي ارناه نره جهرة او مجاهرين لا يخفى ان تقديره بعيد عن الفهم والظاهر انه مصدر
الاراءة في الحقيقة اما من لفظه اي اراءة عيانا او من غير لفظه اي رؤية عيانا و
قوله او مجاهرين اشارة الى توجيه الحالية عن المفعول الاول ولا يخفى انه يحتمل الحالية
عن المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول واذا التبس الحال يجب ان يكون
بجنب صاحبه كما بين في محله فتعين كونه حالا عن المفعول الثاني والله اعلم بحقيقة
الحال **قوله** نار جاءت من السماء فاهلكتهم يحتمل ان تكون النار عبارة عن تجلٍّ جعلهم
فانية ورفع اساسهم الحايلة بينهم وبين المشاهدة فشاهدوا ببركة الفناء ما شاهدوا
قوله والبينات المعجزات الظاهر ان المراد بالبينات الادلة الدالة على الوهيته تعالى
ووحدته **قوله** تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى لا يخفى ان السلطان المبين كان
قبل العفو فان الامر بالقتل كان لان قبول القتل كان توبة لهم لكن الواو لا تقتضي
الترتيب والاظهر ان لا يجعل التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا
بعد ذلك من مخالفته **قوله** بسبب ميثاقهم ليقبلوه في الكشاف ليخافوا فلا ينقضوه
وظاهر النظم مع القاضي فتامل ويحتمل ان يراد على لسان موسى هذا ما ذهب اليه الكشاف
واعاده قلنا يشعر بالوجه الاول **قوله** على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا وكونه ميثاقا
فالوضع اطعنا موضع نطيع وكونه غليظا لمبالغتهم في الاطاعة حيث نزلوه منزلة
الواقع وفي الكشاف وقد اخذ منهم الميثاق على ذلك وقولهم سمعنا واطعنا ومعاهدتهم
على ان يثبتوا عليه اي يستمروا عليه فاشار القاضي بقوله وهو قولهم الى ان قولهم مرفوع معطوف
على الميثاق وترك قوله ومعاهدتهم لان الاستمرار لا يصح في دخول الباب سجدا وتخصيص
بالنهي عن الاعتداء ولو جعل المعاهدة على الاستمرار على السمع والطاعة مطلقا لا يتجه انه
لا يصح في دخول الباب سجدا **قوله** وما مزيدة للتاكيد اي لتاكيد مضمون الكلام لا تاكيد
المفرد كذا قاله المحقق التفتازاني مستفيدا من كلام الكشاف **قوله** والباء متعلقة بالفعل
المحذوف اقول يجوز ان يكون قوله فبما نقضهم ظرفا خبر المبتدأ اي فهم بنقضهم اي بعد
اخذ الميثاق الغليظ هم ملتبسون بهذه الاوصاف الذميمة **قوله** ويجوز ان يتعلق بحرمنا
عليهم طيبات في الكشاف على ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم
وكانه تركه القاضي لما فيه ما ذكره المحقق التفتازاني ان الفاء في قوله فبظلم ح للتكرار لفا
فبما نقضهم عطفا على اخذنا منهم ميثاقا غليظا ولو جعل للعطف على فبما نقضهم كما في
قولك بزيد فبجيه اي فبجيه ولم يحلسه افتنسب لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى ان هذا الابدال

انما لفظا فلطول الفصل وكونه من ابدال الجار والمجرور فقط واما معنى فلانه لا يلائمه على
ان تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرايم العظيمة فيترتب عليه هذا يعني لو كان
مثل هذه الجرايم موجبا للتحريم لصار موجبا في غيرهم ايضا ومعنى ابدال الجار والمجرور
فقط انه لا يكون الفاء داخلا في البدل وهو بعيد **قوله** فيكون التحريم بسبب النقض عدل
عن عبارة الكشاف فلا يكون التحريم الا بسبب النقض لانه يتجه عليه ما ذكره المحقق التفتازاني
ان استفادة هذا الحصر مشكل لان التركيب من قبيل بزيد مررت وبعمرو وقد اتفقوا
انه لا يجوز في مثله قصد التخصيص **قوله** فيكون من صلة وقولهم قوله وقولهم مضاف الى الصلة
وكان الاولى من صلة قولهم بدون الواو فافهم وقوله فلا تعمل في جاره يفيد ان الجار معمول
فالاولى فلا تتعلق به جاره وضمير جاره الى المجرور او الى قولهم **قوله** تعالى وقتلهم الانبياء
بغير حق قيد القتل بغير حق مع ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق اشارة الى انه يجوز القتل
بحق ولو كان للنبي كالقصاص وان لا ياتي منهم موجب قتلهم **قوله** اوعية العلوم مقفلة كما
تقفل اوعية النفايس كيلا يصيبها ضرر فلا يدخل فيه ما تدعونا اليه لانه حفظ عنه علومنا
او في اكنة هي علومنا وتلك الاكنة مقفلة لئلا يصل الى قلوبنا ما تدعونا اليه فحفظت بالعلوم
عما تدعونا اليه ولا يصل ما تقول الا الى القلوب العارية عن العلوم **قوله** تعالى فلا يؤمنون
الا قليلا كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء
قليل من القلوب عن قلوبهم فكان المراد بل طبع الله على اكثرها **قوله** او ايمانا قليلا ولك
ان تريد فلا يصدقون شيئا مما تدعون اليه الا قليلا **قوله** وهو معطوف على بكفرهم لانه
من اسباب الطبع اي لان الكفر المطلق من اسباب الطبع كالكفر بعيسى فعطف عليه وليس
من عطف الشيء على نفسه وعلى تقدير اتحاد الكافرين يجوز ان يكون المعطوف مجموع الكفر
وغيره على الكفر فيكون التركيب من قبيل قال الامام وجميع الناس **قوله** او على قوله فبما
نقضهم الخ لما اشكل على العطف على قوله فبما نقضهم انه ذكر الكفر فيما سبق فيلزم التكرار
اجاب عنه بجوابين اشار الى الاول بقوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وما عطف عليه
يعني بكفرهم وما يتبعه على مجموع ما قبله يعني النقض والكفر وقتل الانبياء بغير حق فكانه
قال عوقبوا لضم القتل والنقض بالكفر ولضم البهتان وغيره الى الكفر والى الثاني بقوله
ويكون بالنصب عطفا على يعطف اي يجوز ان يكون تكرير ذكر الكفر ايذانا بتكرر كفرهم
فيكون المذكور في جانب المعطوف غير المذكور في جانب المعطوف عليه **قوله** واستينا في
من الله بمدحه او استينافا من الله بوصفه بالرسالة اشارة الى ان ذمهم بهذا القول

لرسالته ولا يستحق ذلك الذم من يقول ذلك في شأن غير الرسول واراد بذكرهم القبيح
ما يسبوه به **قوله** وشبه مسند الى الجار والمجرور لا الى الضمير لان السابق هو عيسى
وهو مشبه به لا مشبه واذا كان المعنى وقع التشبيه لهم فالمراد اما جعل الشيء مثلا
للغير واليه الاشارة بقوله بين عيسى والمقتول واما جعل الامر مشتبها واليه الاشارة
بقوله او في الامر يعني القتل **قوله** صلب الناسوت الخ كانه باول هذا البعض رفعه الى
السماء **قوله** ويجوز ان يفسر الشك بالجهل لان المقابل للعلم الجهل فيشمل الجهل الظن لكن
اطلاق الجهل على الظن والشك لم يوجد في المشهور اذ الجهل في المشهور الجزم الغير المطابق
وكون الاتباع الظن استثناء متصلا حالئذ وليه بالظن الممتنع **قوله** وما قتلوه يقينا لا يخفى ان
نفي القتل يقينا يثبت القتل مشكوكا وثبوت القتل مشكوكا يقتضي ثبوت القتل مع
الشك فيه فلذا قيل معناه ما علموه يقينا والاظهر ان يقينا تاكيد لغير كما علموه حقا
ولا يظهر وجه لتركه مع انه مذكور في الكشاف **قوله** لا يغلب على ما يريد لا وجه للفرق بين
العزيز والحكيم في تفسير الاول بالغلبة العامة والثانية بالحكمة الخاصة فكانه اشار الى
التوجيهين المشتبهين على عموم اللفظ وخصوص القصة **قوله** جملة قسمية وقعت صفة لاحد
يعني انها جملة خبرية مؤكدة بالقسمية الانشائية فيصح وقوعها صفة بلا تاويل بالخبرية
والموصوف المقدر مبتدأ مقدم الخبر قال المحقق التفتازاني ولا يبعد ان يقدر الموصوف
للظرف مبتدأ فيكون ليؤمنن في موقع الخبر **قوله** بضم النون لان احدا في معنى الجمع وان
قدر جمع استغني من قوله لان احدا في معنى الجمع الا انه بعينه على تقدير احد شيوع هذا التقدير
في المفرغ كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث لان شيوع هذا التقدير في المستثنى منه
واحد هنا ليس مستثنى منه بل المستثنى منه صفته اي ان احد على صفة الا صفة الايمان به
ولا يخفى ان هذه القراءة يرد جعل الضميرين لعيسى وانه يحتمل ان يرجع الضمير الاول الى
عدم كونه مقتولا ومصلوبا **قوله** فبظلم اي ظلم عظيم والعظمة مستفادة من تنكير ظلم
قوله يعني ما ذكره في قوله وعلى الذين هادوا حرمنا ويحتمل والله اعلم ان يراد طيبات
الجنة وبلايمه واعتدنا للكافرين عذابا اليما **قوله** والمقيمين الصلوة نصب على المدح بتقدير
وامدح المقيمين الصلوة ويحتمل ان يكون جملة معترضة والواو اعتراضية واقول والله اعلم
والاشبه انه نصب على التوهم لان السابق مقام لكن المثقلة وضع موضعه لكن وارجو
ان يكون اقرب الى القبول وان تفردت به ولم يتنبه له الفحول **قوله** ان جعل يؤمنون الخبر
لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا واراد بالانبياء المقيمين

الصلوة لئلا يجعل اقامة الصلوة اداءها بل لجعلها اقامة لها فيما بين الناس وعلى
وجه الارض فانهم الذين اقاموها **قوله** قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدق
الخ لا لعدم كون الايمان بالله واليوم الآخر مقصودا بالآية الا انهم كانوا مؤمنين
بهما والمقصود دفع بعضهم على ما ليس لهم من الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه جميعا
فانهم يؤمنون ببعض الانبياء دون بعض وببعض الكتب دون بعض وفيه نظر لانهم لا يؤمنون
بالله لقولهم نحن ابناء الله ولجعل عزير ابن الله ولجعل عيسى ابن الله الى غير ذلك ولا يؤمنون
باليوم الآخر لان لهم عقايد غير مطابقة في حقه فالاولى ان التاخير للتعميم بعد التخصيص
لان ذكر الايمان بالله واليوم الآخر ذكر الايمان بتمامه لان ذكر اول الشيء واخره محيطين
بما بينهما في قوة ذكر الجميع وقد سبق ذلك في اول البقرة في آمنا بالله وباليوم الآخر **قوله**
جواب لاهل الكتاب اقول والله اعلم الانسب الاظهر انه تعليل لايمان الراسخين في العلم
بما انزل الى محمد لان رسوخ العلم يستلزم معرفة ان الوحي اليه كالوحي الى ساير الانبياء
وقوله تع واوحينا وقوله واتينا وقوله رسلا في وجه وقوله وكلم الله موسى تكليما
كلها في حيز التشبيه لوحي عليه عليه السلام وكانه اشار اليه بقوله وقد فضل الله محمدا صلى
الله عليه وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم **قوله** اي من قبل هذه السورة او اليوم
يتعلق كونه قبل هذا اليوم صيغة الماضي فليس مزيد فائدة في قوله من قبل فالتوجيه الوجيه
هو الاول ولك ان تريد قبل هذا الكلام فيدخل فيه ما قصه قبيل هذا الكلام ايضا **قوله**
نصب على المدح او باضمار ارسلنا او على الحال اي من رسلا ورسلا وفيه انه لا وجه
ح للفصل بينه وبين ذي الحال بقوله وكلم الله موسى تكليما ولا يصح ان يكون حالا
من موسى ايضا والا لكان معمولا لكلم وارسلنا معا فتامل وفيه تنبيه على بعثة الانبياء
ضرورة لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح يريد ان لا احد يمكنه ادراك جميع الجزئيات
تفصيلا لكثرتها وان الاكثر لا يمكنه ادراك الكليات وفيه انه فليمكن البعض بحيث يدرك
اي جزئي يرد عليه كما يمكنه وضع القاعدة هذا ويمكن ان يقال بعثة النبي ضرورة لاختلاف
الاهواء فلا يقبل الاحكام الا من ايده الله بالمعجزة **قوله** وكانه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب
الخ فيه ان تعنتهم لا يوهم ان الله لا يشهد حتى يحسن هذا الاستدراك الا ان يقال تعنتهم يوهم
انه لا يثبت دعواه وقوله لكن يشهد استدراك باعتبار تضمنه ثبوت دعواه ونحن نقول
والله تع اعلم انه لما شبه الايحاء اليه بالايحاء الى الانبياء واوهم التشبيه مزية الايحاء الى الغير
لكونه مشبها به فاستدرك عنه بان للايحاء اليك مزية شهادة الله بما انزل اليك لان المنزل

اليك معجز شاهد على انه من عند الله ومزية شهادة الملائكة حيث ياتون لاعانتك
في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر وهذا اولى مما في الكشاف ان شهادة الملائكة
تعرف باخبار الله به بالكلام المعجز البرئ من الكذب **قوله** والجار والمجرور على الاولين
او مفعولا مطلقا على جميع الاحتمالات اي انزالا ملتبسا بعلمه بنبوتك الاظهر بما انزل
اليك **قوله** وفيه تنبيه على انهم يودون الخ حيث سالوا علامة واضحة ظاهرة على كل احد
حيث طلبوا كتابا منزلا من السماء جملة والله اثبت الدعوى بشهادة اعجاز القران و
شهادة الملائكة والشهادة ان انما يظهر ان بالتامل **قوله** وعليه يدل على ان الكفار يعني
على تقديرا والناس لصدهم واما على الاول فالظلم بانكار النبوة هو الكفر **قوله** وخالدين
حال مقدرة لان الدلالة الى الطريق ليس في حال الخلود بل في حال تقدير الخلود ويمكن
ان يستغنى عن جعله حالا مقدرة بان الهداية هنا هو الدلالة الموصلة الى جهنم او
الدلالة الى طريق يوصل الى جهنم فهو حال عن المفعول باعتبار الايصال لا باعتبار الدلالة
قوله فامنوا خيرا لكم اي ايمانا خيرا لكم او ابتوا امرا خيرا جعله من قبيل انتهوا خيرا لكم في
ان حذف عامل المفعول به واجب فيه سماعا على ما صرح به ابن الحاجب في الكافية
والظاهر ان المحذوف معطوف بالظاهر ان تقولوا او وابتوا امرا خيرا لكم والمفهوم
من الكشاف انه يدخل تحت الضابطة بان يقال يجب حذف العامل الذي هو القصد
او الايتاء بعد الامر الذي يدل على الحمل على آخر قوله اي ايمانا خيرا لكم رد هذا التقدير
بعدم جريانه في انتهوا امرا حسنا **قوله** ومنعه البصريون الخ قال المحقق التفتازاني
منعه البصريون لانهم لا يجوزون اضمار كان مع اسمها قول الناس مجزيون باعمالهم ان
خيرا فخير **قوله** يعني ان تكفروا فهو غني عنكم لا يتضرر الخ ويحتمل ان يكون المراد وان تكفروا
فقد كابرتم عقولكم فان لله ما في السموات والارض فكيف يتاتي الكفر به مع ظهور الوهيته
بهذا الظهور وان يكون المراد فانتم وما في ايديكم مملوك له يفعل بكم ما يشاء **قوله** وهو
يعم ما اشتملنا عليه وما تركنا منه في حمل في اطلاق واحد على ما يعم نظر **قوله** ولد لغير رشده
على صيغة المرة وقد يكسر يقال ولد لرشده وهو ضده وولد لزنية كذا في القاموس **قوله** وقيل
للنصارى خاصة وهو اوفق بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق ووجه الموافقة لعموم
الخطاب ان قول اليهود ايضا انه ولد لغير رشده يوجب افتراء على الله وهو انه
كاذب في تنزيه الله وان الله خلقه من ماء غير الاب **قوله** يعني تنزيه عن الصاحبة والولد
قال المحقق التفتازاني الانقطاع في استغنا الا الحق اشبه لان التنزيه لا يكون

مقولا

مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى هذا والاظهر ان المعنى بقوله
ولا تقولوا على الله الا الحق ليس مجرد تنزيهه عن الصاحبة والولد بل يشمل تنزيهه
عن الشرك ايضا وقوله انما المسيح الاية تنزيه عن الولد والصاحبة ولا تقولوا
تنزيه عن الشريك عطف على مفهوم وانما المسيح الاية فانه في قوة ولا تقولوا له
ولد وصاحبة وكان القاضي جعله عطفا على لا تقولوا على الله الا الحق نظرا
الى الظاهر والله الموفق **قوله** ويشهد له قوله تع ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فان قلت لا تشهد الاية على الالهة الثلثة بل على اثنين
بشهادة من دون الله فان معناه متجاوزين الله في هذا الاخذ وانما يدل على
الثلثة لو قيل اتخذوني وامي الهين مع الله قلت معنى تجاوز الله في هذا الاخذ
ان يؤخذ واحد من الالهين لا ان لا يؤخذ الها **قوله** فانه يكون لمن يعادله مثل
حتى يكون كفوا له ويتطرق اليه فنا حتى يكون متعهدا له في وقت الفناء ومبقيا لنوعه
بعد فنائه **قوله** لا يماثله شئ من ذلك فيتخذه ولدا جعله تتمة لبيان نفي الولد ولعله نفي
للشريك ايضا لانه لو كان له شريك لم يكن له جميع ما في السموات والارض بل كان منقسما
وكذا كفى بالله وكيلا نفي للشريك ايضا فانه اذا كفى لم يحتج الى اله اخر بل لو كان له شريك
لم يكن وكيلا لانه ربما يزاحمه في الوكالة شريكه **قوله** عطف على المسيح اذ في عطفه على ضمير
يكون بعض انحراف عن الغرض اذ الغرض ان المسيح لا يستنكف ان يكون عبد الله ولا
الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا لله وفي العطف على الضمير يصير المعنى لن يستنكف
المسيح ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية فلذا لم يلتفت اليه مع ان افراد
الفعل والعبد يقتضيه اذ مع العطف على المسيح يحتاج الى تقدير ولا الملائكة المقربون
ان يكونوا عبيدا كما صرح به فان قلت يستغني عن التقدير لو جعلت ان يكون بمعنى
ان يكون كل واحد عبد الله قلت فيه ايضا انحراف عن الغرض يعرف بادنى توجه فلذا لم
يلتفت اليه مع انه ذكره الكشاف ولم ينبه للانحراف **قوله** وجوابه ان الاية للرد على عبدة
المسيح والملائكة لا يخفى انه خلاف السوق وكذا الجواب الثاني واما الجواب الثالث فبناء في
ما هو المذهب من ان خواص البشر مطلقا افضل من خواص الملائكة والاظهر في الدفع
ان الترقي بنفي استنكاف الملائكة لانهم اقرب من الاستنكاف لا لفضلهم على البشر بل لانهم
لا يرون فيما بينهم عبادا بخلاف البشر فان بني نوعهم كثرت العبودية وشاعت الرقية **قوله**
تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام دفع لما يتوهم من عدم مطابقة

المفصل للمجمل والمجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون وتوجيه الجواب انه ليس تفصيلا للمذكور
صريحا بل للمجمل المفهوم لان سيحشرهم جميعا يفيد في مقام الوعيد ان الحشر للجزاء يوم
تجزى العباد فهو تفصيل لجزاء العباد لا لجزائهم والكشاف قدر في المجمل فسيحشرهم و
المؤمنون لاقتضاء التفصيل ذلك ولان ذكر احد المتقابلين يوجب ذكر الآخر وقوله
او لمجازاتهم الخ اشارة الى جواب آخر وهو ان حشرهم لمجازاتهم والتفصيل لمجازاتهم لا لهم
فان مجازاتهم بنار الجحيم والتأسف الاليم قال المحقق التفتازاني ان هذا الجواب ليس بالمستقيم
لان دخول اما على الفريقين لا على قسمي الجزاء للمستنكفين والمستكبرين قوله وقيل البرهان
الدين الخ وعلى كل تقدير النور هو هداية الله فانه لولاها لا ينفع حجة شيء من هذه الامور
قوله ثواب قدره تخصيص الرحمة بالثواب عطف الفضل عليه وقوله تعالى يهديهم اليه في
تقدير يهديهم مقربين اليه او مقربا اياهم اليه فهو حال من الفاعل او المفعول وقال المحقق
التفتازاني هو حال من صراطا مستقيما ثم قال ليس لقولنا يهديهم طريق الاسلام الى
عبادته كثير معنى فلا وجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه هذا وفيه ان لقولنا يهديهم طريق
الاسلام موصلا الى عبادته معنى واضح ولا وجه لكون صراطا مستقيما بدلا من الجار
والمجرور قوله يقال اني كلالة فكيف اصنع في مالي ظن انه لا وارث له ولم يتعلق حال احد
في مرضه بماله ولانه التصرف فيه في مرض موته فتنا وزانه في مصرف وضعه فرد عليه بان
له وارثا قوله وليس له ولد صفة له او حال عن المستكن استدراك على الكشاف حيث
قال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وانما نفاه لا لان ذا الحال نكرة
لا يصح تأخر الحال عنه وفيه بحث لان امرء في موقع العموم وكانه قيل ان امرء هلك اي امرء
كان فلا حاجة له الى مخصص مصحح وقوعه ذا الحال واما ما ذكره من انه حال عن ضمير هلك
فرده عليه المحقق التفتازاني بان قال واما ضمير هلك لكونه مفسرا غير مقصود وربما يدعى
انه لا ضمير فيه لكنه يرد عليه ان مفسر الفعل يشتمل على ما كان يشتمل عليه الفعل الا ترى
الى قوله تع وان احد من المشركين استجارك انه كيف اشتمل استجار على المفعول ولا يمكن
انكاره كالمستتر قوله والواو في وله يحتمل الحال والعطف اما على الحال او على الصفة والدائر
بين الحال والعطف يكاد يتعين للعطف قوله لانه جعل اخوها عصبة اي جعل الله اخاها
عصبة في هذه الآية والاخت للام لها السدس مستوي بينها وبين اخيها كما مر في اية
المواريث ولان الاخت والاخ من الام قد سبق في بيان الكلالة في اول السورة وانما
لم يلتفت اليه لان ما ذكره مرتبة اقرب قوله والولد على ظاهره وليس مخصصا بالابن

كما يوهمه ظاهر عبارة الكشاف بناء على ان البنت لا يسقط الاخت انما يسقطها الابن
لان الكلام في تعيين النصف للاخت لا في اسقاطها ولو سلم ففي اسقاطها عن
كونها صاحب فرض وايضا الكلام في الكلالة وهي من ليس له ولد اصلا ولا والد
ومع فرض البنت لا يبقى كلالة قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم يدل
على عدم سقوطهم دفع ما يتجه انه لم يعلم من الآية انه تسقط الاخوة بالاب وانما يعلم لو
قيل ان لم يكن لها والد ولا ولد فاجاب بانه علم من السنة وكم من حكم نيط على السنة
وخلا عنه الكتاب وانما قال لم يدل على عدم سقوطهم لانه لو دل النظم على عدم سقوطهم لعارض
السنة الكتاب فينبغي ان يقال بنسخ الكتاب واحتيج الى اثبات تقدم الكتاب وفيه نظر
لانه كما يعلم بالآية من تقييد الحكم المجرد ان لم يكن لها ولد ان الاخت لا تسقط بالعم والام
ينبغي ان يعلم انه لا يسقط بالاب فالجواب المعتمد ما اشار اليه بقوله وكذا مفهوم قوله الله
يفتيكم في الكلالة فانه لما دل على الفتيا في الكلالة والكلالة ما لا يكون له ولد ولا اب
علم ان المراد بقوله ان امرء هلك ليس له ولد ولا والد قوله الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته
محمول على المعنى وفي الكشاف ان تثنيته باعتبار كون الخبر تثنية وكانه اشار بالعدول
عما ذكره الى ما يقال من انه لا حاجة الى جعل التثنية باعتبار الخبر فان من يرث بالاخوة
تثنية معنى وجمع معنى ويمكن دفعه بانه بنى الامر على مطابقة الخبر لان اعتبار مطابقة
الخبر الذي هو مناط الفائدة اولى من اعتبار مطابقة المرجع صرح به ابن الحاجب في
شرح المفصل قوله وفائدة الاخبار بانثنين التثنية على ان الحكم باعتبار العدد الخ
يعني لا يعني فهم الاثنينية من ضمير التثنية عن الخبر لانه لا يفيد ما لا يفيده الضمير ويمكن دفعه
ايضا بان تثنية الضمير لمجرد رعاية المطابقة لا لافادة الاثنينية ولا يحصل الحكم بها بدون
جعلها خبرا قوله اصله وان كانوا اخوة واخوات فغلب الذكر على الانثى واكتفى باخوة وبين
بقوله رجالا ونساء لكن يعني من التفصيل رجلا وانثى ورجلين وانثى وانثى ورجلين
فاعتمد على الاعتبار قال المحقق التفتازاني شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز واردة على
باب التغليب اجمع قوله اي يبين الله لكم ضلالكم فيه ابن المبين صريحا هو الحق والضلال يعلم
بالمقايسة فكان الظاهر يبين لكم الحق الا ان يقال بيان الحق واضح وبيان الضلال
خفي فاحتاج الى التنبيه واشار بقوله وقيل الى ضعفه لان حذف لا قليل بالنسبة الى
حذف المضاف قوله كمن اشترى محررا اي من اشترى من نوى تحريره وقيل معناه خلص
اشتراء وانا اقول من اشترى حال كونه محررا والاشتراء الشرعي المقارن للكون محررا

اشتراه ذا رحم محرم فان شراءه مع العتق لا ينفك العتق عن الشرى **قوله** الوفاء هو القيام
بمقتضى العهد وكذلك الايفاء وفى الايفاء مبالغة ليس فى الوفاء صرح به المحقق التفتازانى
قوله قال الحطيئة فى مدح بنى انف الناقة وجعل هذا النبز لهم مع ما فيه من الشناعة مدحا
عظيما حيث قال بعد هذا البيت قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوى بانف
الناقة الذنبا ولو قال بدل لجارهم لغيرهم لكان ابلغ والعناج بالمهملة والنون والجيم
ككرام حبل يشد فى اسفل الدلو ثم يشد الى العرى ليكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت
الاوذام امسكها والعرقوبان الخشبتان المعترضان على الدلو كالصليب والاوذام
هى السيور التى بين اذان الدلو واطراف العراقى والكرب الحبل الذى يشد فى وسط العراقى
ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذى يلى الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال ملأ الدلو الى عقد
الكرب لمن يبالغ فيما يلى من الامر كذا ذكره المحقق التفتازانى **قوله** بان حملنا الامر على المشترك
بين الوجوب والندب اى على القدر المشترك كما ذهب البعض او باستعمال المشترك فى معنييه
انما اختاره لان فيه مزيد الفائدة لكن فيه تاويل اللفظ السابق لحفظ ظاهر اللاحق
والمرجح عند العقلاء العكس لئلا يلزم التاويل قبل الحاجة وكانه لهذا جعل الكشاف
الوجه الظاهر ارادة تحليل الحلال اى اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام ولان الظاهر
انه مجمل تفصيله احلت لكم ثم المقابلة بين الوجه الاول والثانى باعتبار تخصيص الاول بما لا
يدخل لعقد العباد وتخصيصه بالواجب **قوله** واضافتها الى الانعام للبيان المشهور فى
كتب النحو ان الاضافة للبيان فيما يكون المضاف اليه من جنس المضاف وفسر الجنس بما يكون
بينه وبين المضاف عموم من وجه وجعلوا اضافة العام المطلق الى خاصه بمعنى اللام وكلام
الكشاف هنا على طبق ما ذكره يفيد ان تلك الاضافة بمعنى من **قوله** ومعناه البهيمة
من الانعام قال المحقق التفتازانى من هذه بيانية بخلاف خاتم من فضة فان من فيها اما
ابتدائية او تبعيضية هذا وفيه نظر لان من فضة يصلح للبيان والمشهور ان المقدر فى الاضافة
هو من البيانية مطلقا وقال ايضا قد اشترطوا فى الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه
جنس المضاف وهنا الامر بالعكس هذا وقد عرفت انه ليس شىء منهما جنسا للاخر بمعنى ذكروه
قوله وهى الازواج الثمانية فى القاموس النعم وقد يسكن عينه الشاء والابل او خاص بالابل
جمعه انعام **قوله** واضافتها الى الانعام لملابسة الشبه والاضافة بتقدير اللام او الاضافة
للمبالغة فى التشبيه فيكون من قبيل لجين الماء **قوله** الا ما يتلى عليكم لما كان المتلو
هو اللفظ الدال على التحريم ولم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام حذف مضافا مما يتلى

عليكم اشار اليه بقوله الا محرم ما يتلى والاضافة اما بمعنى اللام كمضروب زيد او بمعنى فى
اى محرما فيما يتلى عليكم او من فاعل يتلى حتى يصير ما عبارة عن البهيمة اى ما يتلى لحرمته والاولى
لحرمته وتقدير المحرم اخف من تقدير اية تحريمه على ما فى الكشاف ويحتمل ان يكون القصد من
قول الكشاف ما يتلى اية تحريمه ومن قوله تحريمه اشارة الى ان الاسناد مجازى كما ذكره
المحقق التفتازانى انه لا يبعد جعل الاسناد مجازا فلا يحتاج الى تقدير المضاف لكن
هذا الاعتناء لا يختص بالتوجيه الثانى لانه يحتمل ان يكون استثناء ما يتلى على التجوز من
اجراء حال المعنى على اللفظ على عكس التجوز الاولى اقول فى الآية دلالة على ان الاصل
فى بهيمة الانعام الحل والتحريم عارض حتى ان ما لم يرد منه التحريم فهو حلال **قوله** حال من
الضمير فى لكم لتقييد الاحلال بحال عدم اعتقاد حل الصيد غير ظاهر فلذا جعله الكشاف عبارة
عن الامتناع عن الصيد وقال كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام فى حال امتناعكم من
الصيد وانتم محرمون لكن هذا التقييد انما يصح لو جعل بهيمة الانعام عبارة عن الصيود
المشبهة بالانعام اما لو جعلت عبارة عن الانعام فلا معنى لتقييد احلالها بحال الامتناع
عن الصيد فى حال الحرمة وتكلف المحقق التفتازانى لدفعه بانه يصح ان يراد بالانعام
ما يشمل الوحشى مجازا او تغليبا او دلالة فيصير المعنى احلت جميع ذلك فى حال الامتناع
اذ مع عدم الامتناع يحرم البعض هذا مما يشعر به كلامه من تخصيص الاستثناء بكونه تعسفا
عنده وكان وجه التعسف فى الاستثناء عنده ان الاستثناء بالغير فى القران غير
مألوف والاقرب ان يكون فاعل غير محلى الصيد الشارع ويكون الجمع للتعظيم فكانه قيل
احللنا لكم بهيمة الانعام غير محلى الصيد وانتم حرم وما قال المحقق التفتازانى ان فيه بعدا
من جهة ايراد حالين متداخلين مع حذف صاحبهما اذ لا بد لقوله وانتم حرم ايضا من
صاحب محذوف وهو لكم اى غير محلين لكم وانتم حرم فيه انه يصح جعل وانتم حرم حالا من
فاعل محلى الصيد ولا حاجة الى جعل ذى الحال ضميرا مخاطبا مقدرا لانه يكفى للجملة الحالية
الواو ولا يجب الضمير **قوله** ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم لو جعل ما يريد اعم من ذلك لكان
ابلغ فى وجوب قبول احكامه ولذا صرح الكشاف بعمومه ولما كان تحريم الصيد للمحرم مما
لا يظهر مصلحته عقبه به تنبيها على انه ليس لاحد ان لا يقبل احكامه الا بعد معرفة نفعها
بل ينبغى ان ينقاد لانه يحكم ما يريد **قوله** وهى اسم ما اشعر صرح بذكر الاسم دفعا لما يوهمه
الاشتقاق وبمعنى الوصفية من كونها صفة والدليل على انها اسم عدم الوصف
بها وعدم اعمالها كذا ذكر المحقق التفتازانى **قوله** ولا الشهر الحرام بالقتال فيه او بالنسى

عدل عن تفسير شهر الحرام بشهر الحج على ما فسره الكشاف لانه لا اختصاص
له بشهر الحج اذ منه المحرم ورجب وليس من شهر الحج شوال وليس بالشهر الحرام فتفسيره
بشهر الحج يقتضي مزيد تكلف ولا داعي له الا مزيد مناسبته بما قبله وما بعده واتاه ذكر
الهدي مع انه من الشعائر على ما ورد النص به تخصيصا بعد التعميم لان منع التحليل فيه اهم
لان فيه ضمان حق الفقراء بخلاف باقي الشعائر ولانه اقرب ان يقع الناس فيه لان فيه
اخذ مال يعسر على ارباب الطمع تركه فما قاله المحقق التفتازاني انه لا وجه لجعله تخصيصا بعد
التعميم لانه لا فضل له على باقي الشعائر ليس بشيء قوله جذبة الشرح وجدته على وزن الفعلية
قطعة محشوة تحته كذا في القاموس قوله او لحاء شجر هو كقشر الشجر كذا في القاموس
فالاولى او لحاء قوله ونظيره قوله ولا يبدين زينتهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي
عن ابداء مواقعها قوله وليست صفة له فيه ان نفي كونه صفة لآمين لا يوجب تعين
كونه حالا لان آمين ايضا صفة لمقدر ولهذا فسره الكشاف بقوما قاصدين فليكن
يبتغون ايضا صفة ذلك الموصوف المحذوف به صرح المحقق التفتازاني ما يتبادر من
كلام الكشاف من كونه صفة ولا يمكن دفعه بان كونه صفة لموصوف مقدر يوجب ان
لا يوجد صفة موصوفه حتى يمتنع عمله اذ ما يفرض صفة يجوز ان يكون صفة لموصوفها
المقدر لان قولنا زيد الضارب الفاضل يتعين فيه الفاضل لكونه صفة للضارب اذ ليس له
موصوف مقدر بل دفعه بان الجملة لا يكون صفة لموصوف مقدر لا يكون بعضا مما قبله
من المجرور بمن او في الا نادرا فلا يمكن هنا ان يكون صفة لمقدر ولا يرد ما ذكره المحقق
التفتازاني من انه اذا كفى للعمل تقدير الموصوف كان اشتراط الاعتماد لغوا لان اشتراط
الاعتماد بيان ان الاعتماد على الصاحب يكفي سواء كان موصوفا او ذا حال او مبتدأ قوله
والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل قيده المحقق التفتازاني بقوله في السعة قوله وقيل
معناه يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم ذ لا رضوان في الواقع للكفار ولك
ان تجعل فضلا ايضا بزعمهم بان تحمله على الاثابة الآتية لما صح حمله على ما هو في نفس الامر لم تحمله
على ما هو في الزعم ويرد على التوجيه السابق انه اذا كان آمين البيت الحرام المسلمين فتعرضهم
حرام سواء كانوا آمين البيت الحرام اولا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال قوله اذ روي
ان الآية نزلت عام القضية اي عام قضاء العمرة العبرة لعموم اللفظ فالظاهر ان المراد
النهي عن احلال كل من ام البيت الحرام فيكون الامر بقتل المشركين حيث وجدوا مخصصا
للمشركين عن هذه الآية لانه يقتضي جواز التعرض حين اموا البيت والآية ان المشركين

نجس تخصيصهم عن هذه الآية باعتبار حرمة المنع عن بيت الحرام ففي الآية تخصيص لا نسخ
وانما سماه الكشاف نسخا لان التخصيص بالمتاخر الغير المقارن يسمى نسخا عند الحنفية
لكنه ليس مصطلح الشافعية فقوله فالآية منسوخة لا يلايم مذهبه الا ان يجعل الآية مخصوصة
بالمشركين وهو خلاف عموم اللفظ قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة يعني في مقام التحليل
المحرم دلالته على الاباحة مطلقا بان تكون الاباحة معناه الحقيقي وكان الاباحة
انما تعاد بصيغة الامر مبالغة في صحة فعل المباح حتى كانه واجب ازالة لكراهة فعله الناشئة
من حرمته ويمكن ان يكون صيغة الامر في الاباحة على حقيقته اعني الوجوب ويكون لايجاب
اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كانه قيل اعتقد واحل الصيد والله اعلم لا يجرمنكم
لا يكسبنكم اشار بقوله لا يحملنكم على حقيقة الكسب المنهي هنا فان كسب العداوة الاعتداء
هو حمله على الاعتداء قوله ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدي الى مفعول
بالهمزة الى مفعولين لا احتياج في التعدي الى النقل بعد مجيء المجرد متعديا الى مفعولين
فالاظهر انه نقله من المتعدي الى مفعولين وفائدة النقل المبالغة كما في وفي واوفى
قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو بكسر الهمزة على انه شرط معترض واورد عليه انه لا يصح بعد
فتح مكة واجيب بانه للتوبيخ على ان الصد السابق على فتح مكة مما لا يصح ان يكون وقوعه
الا على سبيل الفرض والتقدير ان كانوا صدوكم ولا يخفى ما فيه من التكلف والظاهر
انه على ظاهره واشارة الى انه لا ينبغي بشنآن قوم ان صدوكم بعد ظهور الاسلام و
قوته ويعلم منه النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بطريق الاولى قوله على العفو و
الاغضاء اشارة الى حمل البر على العفو كما يقتضيه مزيد مناسبة المقام وقوله ومتابعة
للامر ومجانبة الهوى اشارة الى حمله على العموم الذي هو حقيقة اللفظ فيدخل فيه ما
يقتضيه المقام وصرح بالاحتمالين الكشاف على هذا الترتيب فالاولى او متابعة
الامر والتقوى في تفسير ولا تعاونوا على الاثم والعدوان بالتشفي والانتقام اعتمادا
على طوفهم احتمال العموم من التصريح بالعموم في مقابله قوله التي تردت من علو او في بئر
لا حاجة الى قوله او بئر لانه داخل في التي تردت من علو وعبارة الكشاف التي تردت
من جبل او في بئر قوله وفيه حيوة مستقرة من ذلك المذكور من الامور يعني المنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع وذلك اشارة الى ان المستثنى منه مجموع الامور وقوله
وقيل مذكور في مقابلته وبالجملة ينبغي ان لا يكون شيء من المذكورات تمام الماهيات كما
يدل عليه قوله فمات في بيان كل واحد والا لم يصح الاستثناء والمراد بالحيوة المستقرة

ان يضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه لا يحسب كذا ذكره المحقق التفتازاني **قوله**
وقيل هو استقسام الجزور وقيل معناه طلب معرفة ما قسم لهم بل طلب معرفة كيفية
قسمة الجزور ولذا ذكر التفسير المذكور عقيب المعنى الاول وانما لم يفسر المعنى الثاني لانه
لا خفاء فيه ويمكن ان يجعل على الثاني ايضا طلب معرفة ما قسم لهم واوجب عليهم **قوله**
او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام وح يدخل فيه الاستقسام
وغيره مما ذكر من المحرمات **قوله** لان دخول في علم الغيب الخ وجه انه مخالفة لدين الله لانه
تبين في الدين المنهي والواجب والمندوب والمباح فاثبات منهي جعله الدين مباحا واثبات
جعله الدين غير واجب في بناء معرفة الواجب والنهي على هذا الامر وقد بناه الشرع على
الوحي مخالفة للدين **قوله** انما اراد الحاضر وما يتصل به من الازمنة الاتية في الكشاف
من الازمنة الماضية والاتية **قوله** وقيل اراد يوم نزولها العله اراد يوم نزولها
وما يتصل به من الازمنة الآتية ولو اريد حدوث الناس فلا حاجة الى اعتبار ما يتصل
به وقوله تع فلا تخشوهم متفرع على يأسهم ووجه التفرع ان يأسهم من عند الله **قوله** بالهداية
والتوفيق الاظهر ان المراد باكمال الدين واتمام نعمة الاسلام انه تم بتحقق ركنه الخامس
الذي هو الحج حيث فتح مكة وحج المسلمون او اتمام نزول الوحي حيث انتهى النزول وسد
باب نسخ الحكم **قوله** اخترته لكم دينا اشار الى ان رضيت اخترت ودينا تمييز من لكم كانه
قيل اخترت لدينكم الاسلام قال المحقق التفتازاني يقال اخترته صاحبا لكن لم يجد في
كتب اللغة الرضا بمعنى الاختيار **قوله** لا نؤاخذه باكله اشارة الى تقدير الجزاء وجعل
فان الله غفور رحيم جزاء لجعله كناية عن عدم المؤاخذة باكله **قوله** لما تضمن السؤال
معنى القول جعل ماذا احل لكم مفعول القول المفهوم من يسئلونك ويحتمل جعله حالا اي
يسئلونك قائلين ماذا احل لكم ومفعول يسئلونك بحذف المضاف اي يسئلونك جواب
ماذا احل لكم **قوله** كانهم لما تلي عليهم ما حرم عليهم سألوا عما احل لهم هذا بعيد لانه لما بين المحرمات
علم ان ما سواه ثم حلال فلا داعي الى السؤال فالاوجه ان السؤال عما احل لهم من الامور الغير
المحرمة مما له مالك هو غير الاكل ولا مالك له فقال الله مجيبا احل لكم الطيبات اي ما كسبتم
بوجه شرعي خال عن الربوا والظلم وح ما علمتم وضيافة الذين اوتوا الكتاب هذا والله
اعلم بالصواب **قوله** عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة لا يتعين العطف على الطيبات
ان جعل ما موصولة لا يتعين العطف على الطيبات على هذا التقدير بل يصح ان يكون مبتدأ
خبره فكلوا **قوله** وجملة شرطية ان جعلت شرطا من غير تقدير مضاف بنه على ترك التقدير

اذ لو قدر

اذ لو قدر المضاف لبقي الخبر خاليا عن ضمير المبتدأ ويحتاج الى تكلف ان ما سكن
من وضع الظاهر موضع المضمر وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني الى انه لا
حاجة على هذا التقدير الى حذف المضاف وان نقل عن المص يريد صاحب الكشاف
انه قال تقدير المضاف لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى الاسم الحامل لمعنى
الشرط في حكم المضاف اليه فتقول غلام من تضرب اضرب كما تقول من تضرب اضرب
قوله لقوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قال في حق عتبة بن ابي لهب حين
غاظه وقد اكله الاسد وفي الطيبي الحديث موضوع **قوله** تعالى اليوم احل لكم الطيبات
لم يذكر وجها لتكراره وتقييده باليوم ولعل التكرار لجمعه مع باقي ما احل لينضبط
الكل بسهولة ويظهر دخول صيد ما علمتم في الطيبات وتقييده باليوم للتصريح بان
احلال هذه الامور في يوم اكمال الدين وانه لا يعقبه نسخ **قوله** وقيل المراد بانها
التراجعها هذا هو الجواب الراجح وتوجيه الجواب الاول ان التقييد ليس لنفي الحل عند عدم
الشرط لان المفهوم المخالف انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وهناك الفائدة
المذكورة **قوله** غير مسافحين مجاهرين بالزنا حمل السفاح على الجهر بالزنا والسفاح الزنا
مطلقا لمقابلة قوله ولا متخذي اخدان على الاسرار بالزنا والاولى حمل الاول على المنع
عن الزنا وحمل الثاني على المنع عما يفضي به من المخالطة والمصادقة **قوله** يريد بالايمان
شرايع الاسلام لان ذلك الكفر انما يكون بالمؤمن به لا بالايمان ويمكن ان يراد بالكفر
بالايمان الكفر بمطابقته للواقع والامتناع عن مقتضاه فيكون باقيا على معناه
وكما يحبط العمل بالكفر يحبط نفس الايمان ايضا ولا يثاب به فكانه اريد بالعمل ما يشمله تغليبا
قوله والتنبيه على ان من اراد العبادة الخ او تنبيها على ان مريد الصلوة في حكم القائم
بها لانه يثاب بارادتها كما يثاب بالقيام اليها **قوله** لان التوجه الى الشيء والقيام اليه
قصد له اي يستلزم القصد ولا يخفى انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام ان القيام
يستلزم القصد ولا مدخل لكون التوجه يستلزمه في التعبير بالقيام عن القصد الا
ان يقال اراد تاكيد استلزام القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم
للقصد **قوله** فقال عمدا فعلته اي بيانا للجواز ويعلم من هذا ان تجديد الوضوء للصلوة سنة
مؤكدة **قوله** فقيل مطلق اريد به التقييد يعني يا ايها الذين امنوا مطلق اريد به المؤمنون
المحدثون والغسل مطلق غير مقيد بحال واريد التقييد بحال الحدث وقوله والمعنى
اذا قمتم الى الصلوة محدثين ظاهر في الثاني والعبارة ظاهرة في الاول والمعنى يا ايها

المؤمنون المحدثون ولا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة في اللفظ على عموم الاحوال حتى
يخص بالنقص كما يرد على من قال خص ببعض الاحوال في عموم الخطاب على انه يقال لو
لا دلالة العبارة على عموم الاحوال فمن اين الاشكال اذ لا خفاء في وجوب الوضوء
على كل مؤمن في حال من الاحوال ولعل تقدير الشرط اولى من تقدير الحال بان يقدر
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين ان كنتم محدثين لانه يلايمه كل الملايمة عطف وان كنتم جنبا فاطهروا وعليه
قوله وقيل الامر فيه للندب ورد عليه انه يلزم ان يكون وضوء المحدث مندوبا ولا
يكون تمسك العلماء بوجوب الوضوء بالاية صحيحا واحتمال ان يكون الامر للوجوب بالنسبة
الى المحدث وللندب بالقياس الى غير المحدث مما لا يلتفت اليه لامتناع استعمال اللفظ
في المعنيين معا قوله وهو ضعيف لقوله عليه السلام ولعدم ظهور ناسخ من الكتاب
والسنة المتواترة ولانطباق الجمهور على انه لم ينسخ من المائدة شيء قوله لم يبق لمعنى التجديد
والا لذكره مزيد فائدة الظاهر ان فاعل لم يبق مزيد فائدة فاذا كان الى بمعنى مع لم
يكن بمعنى التجديد لان ان لا يكون لمعنى التجديد مزيد فائدة فيجب ان يجعل فاعل لم يبق ضميرا
راجعا الى اي لم يبق الى لمعنى التجديد ويكون ولا لذكره مزيد فائدة لمعطوف مزيد فائدة
على الضمير وعطف لذكره على قوله لمعنى التجديد فيكون من عطف شيئين على معمولي
عامل واحد وهذا كثير متفق الصحة ولا يخفى انه اذا كان الى بمعنى مع يجب ان يراد باليد
بعض اليد فكانه قيل واغسلوا البعض ايديكم مع المرفق فيذكر مع المرفق يتعين المغسول
بتمامه ويثبت مزيد فائدة على انه اخر جزء المغسول فكثيرا ما يغفل عنه فيثبت التأكيد
قوله وانما يعلم من خارج ولم يكن في الاية ولا يرد انه كيف يصح ان لا يكون في الكلام
البليغ ما يتعين به الدخول والخروج لان القرينة يجوز ان يكون حين النزول خارج
الاية والقرينة المنفية في الاية على ان المقصود من الغاية اذا كان مجرد افادة التجاوز
لا يجب اقامة قرينة الدخول والخروج قوله فحكم بدخولها احتياطا وحكم بخروجها اخذا
بالمتيقن في الايجاب قوله والا لم يكن غاية فيه بحث لان الغاية ربما تعتبر اخر الحد كما تعتبر
اول الحد قوله لقوله فنظرة الى ميسرة لا يصلح دليلا لقوله والا لم يكن غاية بل هو دليل
لافادة الغاية قوله لكن لما لم يتميز الغاية هنا عن ذي الغاية لانه داخل في اليد فيحتمل ان يكون
الغاية اول المرفق ويحتمل ان يكون اخره قوله الباء مزيدة رجح كونها مزيدة وكانه لم يثبت
عنده الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وح لا بد له من بيان فارق بينه وبين

اغسلوا

اغسلوا وجوهكم حتى يظهر ايجاب اغسلوا غسل تمام الوجه وعدم ايجاب وامسحوا برؤسكم
مسح تمام الراس قوله وذلك لا يقتضي الاستيعاب بل يعم الاستيعاب والتبعيض لانه اي
بعض كان فايما وجد يكون من الواجب فمعنى الاختلاف في قدر الواجب الاختلاف
في قدر لا يتادى بدونه الواجب لانه لا يكون مشتملا عليه فرد الواجب قوله فاوجب
الشافعي اقل ما يقع عليه الاسم اخذا باليقين اذ الكل محتمل والبعض اي بعض كان فالمتيقن
في انه لا بد منه هو الاقل وانما اخذ في الايجاب باليقين لان الوجوب والندب لا يثبتان
بالشك ولذا لا ينفع في اثباتهما الاحاديث الضعيفة فعلى هذا الحكم بالوجوب للاحتياط
محل نظر قوله وهو قريب من الربع فعلى هذا ايجاب الربع ايضا للاحتياط قوله النصب
نافع وابن عامر ويعقوب وحفص عطفا على وجوهكم اذ في العطف على محل برؤسكم
الباس وفيه ان الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي يبعد العطف على وجوهكم
ويعين العطف على المحل مع تايد قراءة الجر ذلك الا ان يعارض ذلك شيوع السنة
المانعة عن المسح المشتملة على الوعيد على ترك الغسل وفيه نظر وانما قال قول اكثر الائمة
لانه قال بعضهم بالمسح على ما في الكشاف وقال بعضهم يثبت المسح بالكتاب والغسل بالسنة
قوله كقوله تع عذاب يوم اليم هذا اذا لم يكن اسناد الاليم الى الظرف تجوزا وكذا في جحر
ضب خرب وفائدته التنبيه على انه ينبغي ان يقصد في صب الماء ولم ينبه في غيره لانه
ليس غسله بالصب بخلافه ففيه مظنة الاسراف دون غيره وايضا القدم اقرب
بالتلوث ففيه مظنة الاسراف وقد اجرى هذه النكتة صاحب الكشاف في العطف
على رؤسكم وجعله تحت المسح لا في جر الجوار اذ استفادته بجر الجوار لكونه في صورة
العطف ضعيف جدا بخلاف جعله في تحت المسح اذ في تعبير الغسل بالمسح افادة جليلة
لان هذا الغسل ينبغي ان يكون بمنزلة المسح في تقليل الماء وكانه عدل عن توجيهه او
اول توجيهه بهذا وحمل قوله وعطف على الممسوح على العطف صورة بجر الجوار كما اوله
غيره هربا عما يلزمه من الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث يراد بالمسح حقيقة للرؤس و
الغسل الضعيف للارجل حتى اوله بعض اخر بانه اراد بالعطف على الممسوح العطف
صورة والا فحقيقة العطف عطف الجملة على الجملة لوجوب تقدير امسحوا بمعنى الغسل
لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلزمه مع بعد استفادة التنبيه ايضا انه
يلزم ح اضمار الجار وهو ضعيف ولو حمل التعبير عن الغسل بالمسح على التغليب لم يرد
الاشكال لان التغليب مما لا ينكر ولو لم يكن له بد من ذلك الجمع فلا بد ان يقال الجمع

مغتفر مع التغليب قوله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء على وجوب الترتيب لتعلق
على بالايماء المتضمنة الدلالة لو كان القصد من ادخال الارجل تحت المسح ذلك التنبيه
المذكور لكان الايماء في نهاية الخفاء قوله ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان انواع
الطهارات اى تكرير الغسل والتيمم ويعلم منه ان الغسل يغني الصلوة عن الوضوء و
يحتمل ان يكون التكرير لهذا او ان يكون لئلا يتوهم نسخ ما سبق به لان السورة آخر ما
انزل فلو لم يذكر لتوهم انه يكفي الوضوء للجنب ولا يجوز له التيمم قوله وهو ضعيف لان ان لا تقدر
بعد المزيدة كانه اخذه من عبارة الكافية حيث قال يقدر ان بعد لام كي ولام الجحود
لكن صرح في الرضي والكشاف بالتقدير في امثاله مع كونها زائدة وقال في التسهيل
يظهر ان وتضمر بعد لام الجر الغير الجحودية والمطهرة بالفتح اجود من الكسر وهو الاداوة
كذا في الصحاح والاحسن ان يجعل مكفرة اسم آلة ويحتمل اسم الفاعل من التكفير قوله والاية مشتملة
على سبعة امور بل على ثمانية ثامنها الشكر الذي هو قولي وفعلي وغير المستوعب مبني على ثمن
وذلك لا يوجب زيادة على السبعة لكن لا يخفى انه يمكن ان يجعل محل غير المستوعب ثامنا
هو مثنى والمثنيات لم تقع على وتيرة واحدة اذ الغسل والمسح اجراء غير المستوعب وكذا
المحدود وغير المحدود والبواقي افراد المنقسم ولك ان تقول وغير المحدود وجه وراس
والمحدود يد ورجل والنهاية كعب ومرفق وكل منها اثنان فارتقت المثنيات الى اثني عشر
قوله واذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام يحتمل مطلق النعمة وجعل ميثاقه تخصيصا بعد
التعميم لمعان ذكرها او بارادة الاسلام ويكون قوله اذ قلتم سمعنا واطعنا احترازا
عن اسلام المنافقين قوله والمنشط والمكره اى البساط والكراهة وميثاق ليلة
العقبة قال ابن الجوزي كان هذه المبايعة في العقبة الثانية من سنة ثلث عشرة من
النبوة واما العقبة الاولى ففي سنة احدى عشرة قال عبادة بن الصامت فبايعناه
فيها على النساء يعني ما ورد في سورة الممتحنة وبيعة الرضوان ما اشير اليه بقوله لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قوله اى بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن
جليات اعمالكم فضلا يقع بعد النفي لفظا او معنى فايقاعه هنا يحوج الى جعل عليم بمعنى لا يجهل
خفيات الامور ويمكن ان يكون تخصيص خفيات الامور بالذكر تنبيها ان لها شانا فيما
بين الاعمال فليجتهد فيها العمال ولك ان تريد بذات الصدور جميع الاعمال ووجه التعبير
ان العمل انما يعتد به اذا كان ذا صدر مجبورا على صدق النية وكمال الاخلاص قوله واذا
كان هذا العدل مع الكفار وكذا اذا كان هذا الجور مع الكفار فما ظنك بالجور مع المؤمنين

ومعنى قوله واذا كان هذا العدل مع الكفار انه اذا كان هذا التاكيد والمبالغة
حيث امر بالعدل بعد النهي عن الجور وعلل الامر بالعدل بانه اقرب الى التقوى من غيره فما
ظنك بالعدل مع المؤمنين ولا تفاوت في ذلك بين كون ضمير هو الى العدل مع الكفار
او العدل المطلق وان قال المحقق التفتازاني ان مبناه على ان ضمير هو الى العدل مع
الكفار ولا يتم اذا كان الضمير لمطلق العدل قوله وتكرير هذا الحكم اى النهي عن الجور والامر
بالعدل وافراد الحكم لكمال الامتزاج بين النهي المذكور والنهي المذكور حتى كانهما حكم واحد
قوله انما حذف ثاني مفعولي وعد يمكن ان يكون المحذوف مفعول عملوا الظهور ان عمل المؤمن
انما هو ما آمن به ويكون الصالحات مفعول قوله فكانه قال وعدهم هذا القول يريد به ان
هذا القول القول الذي تضمنه الوعد وكان الاصح ان يقول فكانه قال في مقام
الوعد هذا القول قوله هذا من عادته تع ان يتبع الح الاولى ترك هذا ومع وجوده قوله
ان يتبع بدل منه وكما ان فيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم مزيد وعيد للكافرين
واجرا لهم وقوله والذين كفروا اما مبتدأ والجملة معطوفة على الجملة الاسمية السابقة
وكلاهما بيان الموعود للمؤمنين هو المغفرة والاجر العظيم والنجاة عن الجحيم لا مجرد قوله
لهم مغفرة واجر عظيم كما يستفاد من كلامه واما عطف على الذين آمنوا وموعودهم محذوف
تنبيها واولئك اصحاب الجحيم كانه قال وعد الله الذين كفروا وكذبوا بآياتنا الجحيم قوله رأوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان فاموا عسفان كغثمان على مرحلتين من مكة وقوله
فاموا بتقدير قد قاموا حال كان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة لما في المسلمون والكفار
فصلوا ثم انصرف المسلمون والكفار من غير حرب قوله ندموا الا كانوا اكبوا عليهم اى ندموا
قائلين الا كانوا اكبوا عليهم والا كلمة تندموا وكان الظاهر الا كنا اكببنا عليهم الا ان
ذكر على طريق الغيبة لمناسبة ندموا ومثله كثير وليس المعنى ندموا على ان لا كانوا اكبوا
عليهم لان لا لا تدخل الماضي من غير تكرار والقول الثالث في بيان سبب النزول لا يلايمه
اذ همهم قومه وبينه وبين ما في الكشاف مخالفة قوله يعتس احوال قومه ويفتش عنها
والنقباء ح الامراء يتجسسون عن احوال العسكر ويضبط قومه وقوله ولكلهم اشارة الى
بيان معنى آخر للنقيب وهو الذي يامر القوم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وهم ح ملوك
في بني اسرائيل يحفظونهم عن الفسق ويامرونهم باقامة ما امرهم الله وقوله روي تاييد للاحتمال
الاول قوله بالنصرة حملوا قوله تع اني معكم على معنى اني ناصركم ويحتمل ان يكون المراد اني
اعلم ما تعملون لاني معكم وفي كمال التاكيد لمجازاة اعمالهم لعدم فوت شيء منها قوله سادتهم

مفعول الوعد اى المثوبات الصالحات

جواب الشرط فی الکشاف ساد مسد جواب القسم والشرط جمیعا ووجه العدول عن الظاهر
وان کان الکلام الکشاف ایضا توجیه فتامل قوله بعد ذلک الشرط المؤکد المعلق به الوعد
العظیم اذ الوعد هو الجزاء فی الکشاف بعد ذلک الشرط المؤکد للعطف بالوعد العظیم
وکان یتجه علیه ان المعلق هو الوعد لانه الجزاء واجیب عنه بان فی کلامه القلب فعدل عنه
واشار به الی قلب فی کلامه واجیب عنه بصرف معنی الشرط والتعلیق عن الظاهر المصطلح
الی المعنی اللغوی وجعل الوعد تارة لا کفرن وتارة انی معکم ووجه تاکید الشرط الخبر
المستقبل بلفظ الماضی وتعلیق الوعد العظیم به وقد خفی علی المحقق التفتازانی قوله
ضلالا لا شبهة فیه اشارة الی معنی قد والتعبیر عن المستقبل بالماضی قوله بخلاف من کفر
قبل ذلک بیان فائدة تقیید الکفر بقوله بعد ذلک مع ان من کفر قبل ذلک فقد ضل سواء
السبیل واثبت الکشاف الفائدة بتقیید الضلال بالضلال العظیم وقد عرفت ان التقیید
مستفاد من العبارة بخلاف تقیید الکشاف ویمکن ان یقال المراد بالضلال الخروج من
سبیل کان فیه ومن کفر قبل ذلک لم یخرج عن سواء السبیل لانه اما ان لم یکن فاعلا لشیء من
تلک الاعمال او کان فاعلا لبعض دون بعض وعلی التقدیرین لم یخرج من سواء السبیل قوله
والمعنی انهم حرفوا التوریة یشعر بان قوله یحرفون بمعنی الماضی عبر عنه بالمستقبل لاستحضار
الحال کانه قیل ماذا فعلوا بعد القساوة فاجیب بانهم حرفوا التوریة الخ ونحن نقول
لا حاجة الیه لان من قساوة قلبهم تحریفهم الاستقبالی ایضا وکذا ترک التصیب فی الماضی
والمستقبل وکذا النسیان الا انه ذکر التحریف الاستقبالی لان تحریف التوریة یدوم
ابدا بخلاف ترک اتباعه او نسیانه فان المعیب منه ما مضی قبل نسخ التوریة ببعث محمد
واما ترک الاتباع والنسیان بعد بعثه فمحمود قوله والمعنی ان الخیانة والغدر من
عاداتهم وعادة اسلافهم ذلک یستفاد بجعل ضمیر منهم الیهم والی اسلافهم وجعل الاطلاع
اعم من الاطلاع بالمشاهدة او الاخبار قوله تعالی فاعف عنهم یعنی لما خانوا الله وکان
تلک عاداتهم فلا تحزن علی خیاناتهم ایاک وکم بینک وبین الله واعف عنهم واعرض ولا تؤاخذهم
بما آذوک ولا تعامل معهم الا بما امرک الله وهذا البیان یغنی عن النسخ والتاویل البعید
اذ لا یخفی ان القتال معهم بامر الله لا ینافی العفو عما فعلوا فی شانه صلی الله علیه وسلم
قوله احسان فضلا لا تخلو عن نقصان اذ لم یقع بعد النفی قوله ای واخذنا من النصاری
میثاقهم کما اخذنا ممن قبلهم التشبیه مستفاد من ضمیر میثاقهم الی بنی اسرائیل الی الذین
قالوا انا نصاری او لارادة میثاق خاص هو مثل میثاقهم فان قلت الذی دل علی صرف

الضمیر عن الظاهر او صرف المیثاق عن الاطلاق قلت لعله عدم بیان المیثاق فانه
یرشد الی انه بین سابقها ولم یذکر فیهم من العیوب السابقة الا نسیان حظ مما ذکروا وفهم
ضلالا واخف وبالا قوله وانما قال قالوا انا نصاری لیدل علی انهم سموا انفسهم الخ یعنی
اختیار الموصول علی العلم ولم یقل ومن نصاری اشارة الی ان تسمیتهم نصاری لدعوی
نصرة الله ولا یخفی ان جعل مقصود الآیة الاشارة الی وجه تسمیتهم نصاری بعید مع انه
لیس لائقا بالقصد بل الوجه فی التعبیر مزید تعییرهم انهم مع دعوی نصرة الله والمیثاق
خالفوا الله قوله ووحد الکتاب للجنس اذ الجنس یطلق علی الواحد والاثنین والاکثر فیصح یا
اهل الکتاب مقام یا اهل الکتابین وفیه ان الخطاب لیس الا لاهل کتاب اذ لیس واحد منهما اهل
کتابین فیصح اطلاق اهل الکتاب سواء کان الکتاب اسم جنس او لا قوله لا تحریر الضمیر لما یجوز انه
للکثیر وجعل الکثیر بمعنی کثیر منکم فما زیفه المحقق التفتازانی بانه مخالف للظاهر لفظا ومعنی
ان روی عن الحسن ووجهه ان الظاهر انه کالکثیر السابق قوله طرق السلامة من العذاب
او سبل الله وح السلام من اسمائه تع وضع موضع الظاهر ردا علی الیهود والنصاری
الواصفین له تع بالنقایص قوله من انواع الکفر الی الاسلام اشارة الی وجه جمع الظلمات و
توحید النور قوله هم الذین قالوا بالاتحاد یرید ان ضمیر الفصل هنا للتاکید کان للحصر المسند
الیه فی المسند کما یشعر به عبارة الکشاف حیث قال معناه بت القول بان حقیقة الله
هو المسیح لا غیر لان هذا مذهب فرقة حکموا بالاتحاد قوله وقیل لم یصرح به احد لانهم
اصحاب التثلیث او التوحید ولکن اصحاب التوحید منهم لما زعموا ان فیه لاهوتا الخ قوله
تفضیحا لمعتقدهم الاولی تفضیحا لعقلهم قوله فمن یمنع من قدرته بیان حاصل المعنی
لا ان یملک بمعنی یمنع والجار متعلق به بهذا الاعتبار اذ یملک بمعنی یستطیع حفظ شیء من الله
قوله ان اراد ان یهلک المسیح ابن مریم وامه ومن فی الارض جمیعا ارادة هلاک مسیح ابن
مریم فی المستقبل صحیح واما ارادة هلاک امه فی المستقبل فلا بل ینبغی ان یذکر نفی القدرة
عن الغیر فی الزمان الماضی علی منع هلاک امه فی الماضی وتوجیه الکلام ان الکلام مبنی علی
فرض حیوة الام وح الابلغ ان یبنی من فی الارض علی الفرض حتی یجعل شاملا للکل من فی
الارض من الازل الی الابد قوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة فی امره حیث خلق من غیر اب
فتوهموا انه ابن الله وجعلوه آلها ونحن نقول لله ملک السموات والارض وما بینهما دلیل
آخر علی نفی الوهیة عیسی لانه لو کان آلها لکان ملک السموات والارض وما بینهما له و
قوله یخلق ما یشاء بیان ان قدرته اوسع من عالم الوجود قوله تعالی وقالت الیهود والنصاری

نحن ابناء الله واحباؤه لا يصح لقوله ابناء الله معنى يمكن جعله مقول جميع الطائفتين
اذ قالت النصارى ليست اليهود على شيء وقالت اليهود ليست النصارى على شيء
فالمراد قال كل من الطائفتين هذه العبارة فنحن في كل عبارة بمعنى ليس في العبارة
الاخرى **قوله** كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون قائله حميد الارقط حيث قال قدني
من نصر الخبيبين قدي وقد يروى بلفظ التثنية والمراد ابن الزبير وابنه وابو خبيب كنية
ابن الزبير والخبيب تصغير خب كغرس هو ضرب من العدو دون العنق **قوله** او منزلون
عنده قرب الاولاد ومحبوبون له كالاولاد وح واحباؤه تفسير له **قوله** فان من
كان بهذه المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه فان قلت فالدليل على نفي ما ادعوه اذ ما هم
فينبغي ان يقال فلم تذنبون قلت اختير تعذبون لانه بمنزلة تذنبون بدليل انكم تعذبون
قوله فقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ اكتفى الكشاف بالمسخ وقال المحقق التفتازاني
اكتفى به لان غيره من البلايا مشترك بين الاولياء والعصاة فذكره لا يتم في الالزام
قوله كلهما سواء في كونه خلقا او ملكا له جعله تتمة لنفي قربهم على ساير الخلايق ودفع بذلك
كونه تكرارا ونحن نجعله نفيا للابن وتتميما للنفي كونهم اشياع ابنه يعني ما زعمتم فهو مملوك له
كغيره من جنسه **قوله** اي الدين وحذف لظهوره لا حذف لا الظهور المحذوف بدون الذكر
فالتفاوت بينه وبين ما يقابله بتغاير سبب الظهور لا بالظهور وعدمه ولهذا قال الكشاف
لظهور ما ورد الرسول لتبيينه فكانه اراد بقوله لظهوره لظهور مبين الرسول وفيه انه
اذا تعارضت دلة المحذوف لم يبق الظهور ولم يكن المحذوف كالمذكور فالحذف
في مثل هذا المقام لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن **قوله** او لتبيين اي متعلق تبين
حال من الضمير فالمراد بالمتعلق اعم من تعلق الجار والمجرور والاول اولى لاستغنائه
على حذف المتعلق ولذا قدمه والاوجه تعلقه برسولنا اما بالظرفية او الحالية لانه انسب
بما ذكره من تفسير قوله والله على كل شيء قدير فان قلت تقع بيان الذين لهم ظاهر ما يقع
بيان ما كتموا قلت نجاتهم عن وزر فسادات كتمانهم او ندمهم على الكتمان والتوبة بمشاهدة
اعجاز بيانه كراهة ان تقولوا ينبغي ان يقدر لكراهة لانه لا يصح نصبه بتقدير اللام لحاكم
لان فاعلهما ليس واحدا **قوله** حين انطمست اثار الوحي وكانوا احوج ما يكونون اليه
بمعنى احوج اوقات كينونتهم الى الرسول على طبق اخطب ما يكون الامير قائما فلا يصح
جعله مسند اليهم بل هو ظرف اي كانوا في هذا الوقت فافهم **قوله** ولم يبعث في امة ما
بعث في بني اسرائل من الانبياء كان الظاهر ان يقول ولم يبعث في امة الانبياء

ما بعث

ما بعث فيكم وكانه لم يقصد بيان ما قصد موسى كما قصده في قوله فارشدكم وتشرفكم بهم
بل قصد كلاما مستانفا للتنبيه على وجه ايراد الانبياء جمعا منكرا للتكثير لكن لا يخفى
عليك ان الكثرة التي افادها بقوله ولم يبعث الخ كما هو المتبادر ليس صالحة لان تكون
مدرجة في قول موسى بل المدرج في قوله انما هو التي وقعت الى زمانه **قوله** حتى قتلوا يحيى الخ لا
يخفى ان هذه الكثرة ليست مقصودة في قوله موسى ملوكا وقوله وقيل لما كانوا مملوكين
اشارة الى جعل اسناد المملوك الى جميعهم حقيقة اذ السوق يدل على الفرق بين الانبياء
والملوك حيث قيل في الاول جعل فيكم انبياء وهنا جعلكم ملوكا **قوله** من فلق البحر لما
لم يرض بتفضيلهم على العالمين احتاج الى التخصيص اما في لفظ ما مخصصا بالمعجزات واما
في العالمين مخصصة بعالمي زمانهم ولك ان تجعل ما لم يؤت عبارة عن كثرة الانبياء و
كثرة الملوك فكانه قال جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا ولم يجعل غيركم كذلك الا انه صرح
بكون الجعل اعطاء من الله لاقتضاء المقام ذلك **قوله** ارض بيت المقدس سميت بذلك
كانه حمل قول الكشاف سماها الله لابرهيم ميراثا لولده حين رفع على الجبل فقيل له انظر
فلك ما ادرك بصرك على كان بيت المقدس مقر الانبياء على بيان وجه التسمية بالارض
المقدسة والظاهر انه اراد ان تعيين ارض بيت المقدس لهم لانها كان مقر الانبياء
قوله قسمها لكم من الكتاب بمعنى التقدير اذ التقدير يستلزم القسمة وفي الكشاف قسمها لكم
وسماها ويحتمل ان يكون الكتابة في التورية **قوله** ولكن ان اسلموا واطيعوا لقوله لهم بعد ما
عصوا فانها محرمة عليهم هذا التقدير لو كان المقول فيما بعد انها محرمة ولو كان المقول
فانها محرمة عليكم اربعين سنة فيصح هذا الكلام على اطلاقه وسيتبين فيه الاحتمالين
قوله ولا ترتدوا مدبرين خوفا من الجبابرة اي لا تنهزموا وترجعوا عن الارض المقدسة الى
اي جانب كان لان الممنوع عدم الدخول سواء كان بالرجوع الى مصر او الى جانب اخر وقوله
قيل لما سمعوا الخ اشارة الى حمل ولا ترتدوا على الرجوع الى مصر لا لتجويز الفرار الى موضع
اخر بل لانه علم الله منهم انهم لو ارتدوا لم يتوجهوا الا الى مصر كما ظهر منهم حين سمعوا
حال الجبابرة من النقباء **قوله** او لا ترتدوا اشارة الى احتمال التجوز وقوله فتنقلبوا
ايضا اما حقيقة او مجاز واما الخسر على كل تقدير فخسر ثواب الدارين فلذا جزم في تفسيره
ولم يردد والخاسر من خسره بمعنى نقصه **قوله** ويجوز في فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على
الجواب لانه يصير من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي **قوله** من جسره على
الامر اي من اجسره كالمحاسن من الاحسان لانه نادر **قوله** اذ لا طاقة لنا بهم لا يخفى انه

ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول لخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه فان قلت هل سبب
الدخول خروجهم او امره تعالى بالدخول قلت عند وجود المقتضي والمانع يترتب
المعلول على انتفاء المانع **قوله** اي يخافون الله جعل المفعول المحذوف اسم الله ولك ان
تجعله زوال النعم بقرينة انعم الله عليهما **قوله** فعلى هذا الواو لبني اسرائيل وعلى الاول ايضا
يحتمل كون الواو لبني اسرائيل لان كالب ويوشع من النقبا وهو اسرائيل يخافون نقباءهم
كما ان الا ذا في يخافون الامراء وح ظهر ان قراءة يخافون بالضم ايضا يحتمل كالب
ويوشع من غير ان يجعل من الاخافة **قوله** ويشهد له ان قرئ الذين يخافون بالضم
ترك شهادة انعم الله عليهما وقد انبهما الكشاف لما راى ضعفها بما اشار اليه من التفسير
الانعام بالانعام بالايمان والتثبيت اي على الحق لانه يخرج كالب ويوشع عن بني اسرائيل
بخلاف تفسيره بالانعام بالايمان كما فسره الكشاف فانه لا يميزهما عن بني اسرائيل لانه
وصف مشترك بين الجميع وانما يميز الرجلين من باقي الجبابرة ويجعلهما منهم قال المحقق
التفتازاني يكفي في الشهادة ان الظاهر من قوله انعم الله عليهما انعام الايمان فان لم
تمت والا فلا **قوله** وهو صفة ثانية الخ او حال بتقدير من رجلان **قوله** اي باغتوهم من
باغته اي فاجاه والاصحار البروز في الصحرا كذا في القاموس **قوله** ولانهم اجسام لا قلوب
فيها هذا لا يقتضي المضاعفة في المضيق والمنع من الاصحار الا ان يقال يراد بالنظر الى
هذا التعليل من قوله ادخلوا عليهم الباب مجرد المبالغة وقوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك
بيان وجوه اخر لحكمهما بالغلبة ونحن نقول لعلهم حكموا بذلك لان دخول الباب انقياد
امر الله حيث قال ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة والانقياد امره سبب نصره ولطفه
قوله قالوا ذلك استهانة وقولهم انا ههنا قاعدون اما تاكيد لنفي موافقتهم اياهما في الذهاب
واما وعد بعدم الارتداد على اعقابهم الى مصر **قوله** نفوا دخولهم على التاكيد والتابيد يعني
ابدا على ظاهره من الزمان الممتد الذي لا انقطاع له وما داموا فيها بدل البعض ولا حاجة
الى جعله لتعميم عدم الدخول اذ مئته دوامهم فيها **قوله** وقيل تقديره اذهب انت وربك
يعينك هذا التقدير بعيد عن الفهم والظاهر على هذا انه من قبيل كل رجل وضيعته اي
اذهب انت مقرون بربك **قوله** قاله شكوى وبثه وحزنه الى الله يعني ليس قوله لا املك الا
نفسي واخي لرد ما امره الله بل للشكوى وبث الشكوى وحزنه الى الله ويمكن ان يكون
المراد اعتذار عدم الدخول في اريحا لكن اتصاله بالدعاء عليهم يلائم الشكوى والبث والحزن
قوله بان تحكم لنا بما نستحقه الخ هذا الوجه مبني على التجوز في الفرق بناء على ان موسى لم يفارقهم

في التيه فلو كان الدعاء بالمباعدة لفارقهم لانه مستجاب الدعوة وقد حكم الله على
موسى وهرون بما يستحقانه وهو انه كان التيه لهما روحا كما حكم على بني اسرائيل بما
يستحقون فان التيه كان عذابا لهم وقوله وبالتبعية مبني على جعل فافرق حقيقة
لانه قبل ان موسى وهرون لم يكونا معهم في التيه **قوله** لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب
عصيانهم والفاء في قوله فانها للتسبيب يعني خروجهم عن بحث امرك صار سببا للتحريم
قوله وكان الغمام تظلهم من الشمس الخ في الكشاف فان قلت فلم كانوا ينعم عليهم بتظليل
الغمام وغيره وهم معاقبون قلت كما ينزل بعض النوازل على العصاة عركا لهم وعليهم
مع ذلك النعم الظاهرة ومثل ذلك مثل الوالد المشفق يضرب ولده ليتادب ولا يقطع
عنه معروفه واقول كان ذلك لاظهار القدرة الكاملة ليكون مزيد حجة على المتمردين
من حرب الجبارين بعد وعد الله غلبتهم عليهم وتشجيعا لمن قدر الله دخولهم وفتح القرية
على ايديهم **قوله** ان يزوج كل واحد منهما توام الاخر توامة قابيل اقليما وتوامة هابيل لبوذا
قوله ولذلك قال كتبنا على بني اسرائيل وتوجيهه على التقدير الآخر اي من اجل ان الحسد صار
سبب القتل الاخ والحسد غالب على بني اسرائيل **قوله** ظرف القينا لانه وان كان الخبر المتلو
المسموع لكنه في الاصل مصدر وهذا القدر يكفي لنصب الظرف **قوله** لانه سخط حكم الله و
لم يخلص النية في قربانه وقصد الى احسن ما عنده اقول الامر بالقربان ليستدل بتقبل
القربان على ان ما بلغه ادم وحي من الله ويجب امتثاله فلا بد ان يتقبل قربان هابيل
ليعلم ان امه قابيل له وفي امر ادم لهما بالقربان تنبيه على ان المقتدي اذا راى من
التابع اباء في قبول الحق منه يجب ان يجبره بل يفهم الادلة ويسعى بالترفق في دفع ابائه
قوله توعده بالقتل لفرط الحسد له ولئلا يتزوج توامه **قوله** ولذلك قال انما يتقبل
الله من المتقين يحتمل ان يكون قوله هذا كناية عن انه لا يمتنع عن حكم الله لو عبده لانه
متق والمتقي يؤثر الامتثال على المحبوب او كناية عن انه لا يقبله دفعا لقتله لانه متق
فقوله هذا كالتوطئة لقوله لئن بسطت الخ **قوله** لان الدفع لم يبح بعد في الكشاف قاله مجاهد
وغيره ومعنى قوله وانما قال ما انا بباسط في جواب لئن بسطت للتبري بالجملة الاسمية في جواب
القسم للتبري عن القتل رأسا لان فيه التبري عن مقدمته فضلا عنه فتامل **قوله** تعليل
للامتناع عن المعارضة اشارة الى وجه الفصل ويحتمل ان يكون الفصل لايهام العطف
على مجرد الجزاء مع ان القصد العطف على المجموع ثم في كونه تعليلا للامتناع عن المعارضة
نظر لانه قد علل بقوله اني اخاف الله رب العالمين والاظهر ان يحمل على الاستيناف

في جواب ماذا يفعل لانه اذا قال امتنع عن المعارضة تردد المخاطب انه ماذا يفعل
هل يحرب ويترك التزويج فكان مظنة السؤال فاجاب باني امتنع عن التزويج الا
انه عبر عنه باني اريد ان تبوء باثمي وهو اثم عدم امتثالي امر تزويج توأمك لمنعك اياي
واثمك وهو اثم امتناعك عن تزويج توأمي زجرا له عن المنع وتخويفا له بما يحمل عليه
من الاثم وبهذا اندفع الحاجة الى ما يتكلف في تحصيل اثم يدل عليه اثمي وتصحيح انصرافه
به مع انه لا تزر وازرة وزر اخرى وعن دفع انه كيف اراد معصية اخيه وشقاوته
بالتكلف فتأمل **قوله** اراده ان يحمل اثمي لو بسطت الاولى اراده ان يحمل مثل اثمي لان
المقصود من البيان والتنظير دفع انه كيف ينصرف باثمه ولا تزر وازرة وزر اخرى
ودفع انه لا اثم للقاتل بعد امتناعه عن القتل حتى ينصرف المخاطب ودفع الاول بتقدير
المثل والثاني بفرض بسط يد القاتل الى المخاطب والحاصل انه يثبت مثل الاثم المفروض
للمخاطب ونتيجته انه بل يثبت اثم القتل المفروض للقاتل للمخاطب مع انه لم يثبت له
القتل ويجاب بان ارادة الثبوت لا يقتضي الثبوت والجواب ليس بصواب اذ المقصود
تخويف المخاطب وانذاره على ما هو عليه فلو لم يثبت الاثم فما الفائدة في بيان الارادة
ولهذا عدل عن هذا التوجيه وقيل المراد باثمي اثم العزم على قتل المخاطب لظن انه يصدد
القتل والاثم الذي يحمل على المخاطب في القيمة اذا لم يكن له ثواب يؤخذ منه في مقابلة جنايته
قوله ونحو المستبان اي المتسابان ظاهر التشبيه ان الحديث ايضا مبني على فرض
الاثم لغير البادي بما نقول اذ لا اثم له ولا يبعد لانه دافع بما نقول ولا اثم للدافع لكن الكشاف
ادعى ان له اثما الا انه معفو محطوط عنه ومنعه ظاهر فكانه لهذا لم يلتفت اليه واعتبر الفرض
والتقدير واشكل على المحقق التفتازاني توجيه الحديث لانه لا يمكن تقدير المثل كما في
الآية لانه ذكر الجميع بلفظ واحد الا ان يراد باثم ما قالاه نفس الاثم ومثله فيلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وليس مشكلا لان المراد باثم ما قالاه اثم يحصل بما قالاه و
الاثم الحاصل بما قال الاثم ما قال البادي ومثل اثم الدافع بما قال على تقدير فرض الاثم
له والتشبيه بالحديث في مجرد ان المقصود بالحمل على البادي ليس اثم الدافع بل مثله و
وذلك المحقق عدل عن هذا التوجيه وقال الاظهر ان يقال لما قال الدافع اثم ذو جهتين
جهة التسبب وهو بهذا الاعتبار ساقط وجهة الحمل وهو على البادي ولا يخفى ان ما هو
من جهة الحمل ليس اثم ما قال بل مثل اثمه المفروض **قوله** وكلاهما في موضع الحال يعني
مجموعهما لا كل واحد الا ترى الى ان التقدير ملتبسا باثمي وملتبسا باثمك حتى يكون

كل منهما في موضع الحال نابا عنه على ان جعل المعطوف على الحال حالا مسامحة
وان كان في حكمها **قوله** وقرئ فطاوعت المطاوعة الانقياد وقبول الدعوة
والتطويع التسهيل والتوسعة ويمكن ان يجعل له للاحتراز عن التسهيل لغيره كان سهل
على ابيه قتل اخيه وكذلك في حفظت لزيد ماله يحتمل ان يكون المراد لا لنفسي ولغيره
فيستغني عن جعله لزيادة الربط **قوله** فقتله اي قتله لعدم تسهلا ولا استحلالا فاصبح
اي صار من الخاسرين دينا حيث كفر وبهذا ظهر فائدة قوله فطوعت له نفسه وجه
عدم الاقتصار على قتله **قوله** والجملة ثاني مفعولي يريه ولذا جعل يريه بمعنى يعلمه اذ لو
جعل بمعنى الابصار لم يكن للجملة موقع حسن وايضا لم يبصره مواراة سوأة اخيه بل
مثل مواراته بقيا انه لا بد من ثلثة مفاعيل ولا يتجه هنا مفعول ثالث بل المتجه ان كيف
يواري سوأة اخيه منزل منزلة المفعولين كما في علمت ان زيدا قائم فالصواب ان
الجملة في موقع مفعولي يري واذا جعل ضمير يريه الى الغراب كان اسناد الاعلام اسنادا
الى السبب لان المعلم هو الله ولا يجوز في اللام لانه متعلق بالبعث لا بالبحث الا ان يقال
لا غرض في افعال الله ولا يخفى ان اري بمعنى اعلم لا بمعنى علم كما يوهمه عبارة الكشاف
نعم لو جعل يريه بمعنى يعلمه صح ان الجملة ثاني المفعولين فان قلت لم يلهمه الله كما الهم
الغراب قلت ازراء به وتنبيها على انك اجهل من الغراب وابعد عند الله منه حتى جعلك
تلميذا له كما يدل عليه تحسره بقوله يا ويلتي اعجزت وقوله اعجزت له لا انه على حدوث
العجز بل على انه علم ان هذا العجز والجهل حدث له من هذا العصيان **قوله** والمراد بسوأة
اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان يرى فسره الكشاف بعورة اخيه **قوله** والالف
فيها بدل من ياء المتكلم اقول يا ويلتي منادى مستغاث اي يا هلاك تجيء من الم العجز
او كلمة ندبة نحو واحسرتا والاستفهام في اعجزت للتعجب من هذا العجز **قوله** وليس جواب الاستفهام
اذ ليس المعنى لو عجزت لواريت اذ العجز لا يصير سببا للمواراة رد على الكشاف ولا ينفع
جعل الاستفهام في قوة النفي لكونه انكاريا كما ظنه المحقق التفتازاني لانه وان يصح لو
لم اعجز لواريت لكن لا يكفي في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول
النفي الا ترى ان ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بانه لا يكون منك اتيان فتحديث لا
بان لم تأتنا فتحدثنا نعم ما يتجه لكنه في غاية البعد ما قيل هو من قبيل اعصي تك فتعفو
عنك بالنصب ليصح الانكار التوبيخي على الامرين وليشعر بانه في العصيان ولوقوع العفو
ويرتكب خلاف العقل حيث يجعل سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل

فكذا ههنا نزّل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيب المؤكد
للعجز والمقصور عمّا يهدي اليه غراب قوله وقرئ بالسكون على فانا اوارى قال المحقق
التفتازاني وجهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي والفاء في موقع الجزاء اي اذا لم
اعجز فانا اوارى هذا النفي انه لا وجه لتقدير المبتدأ لان الفاء يجوز دخولها على المضارع
المثبت والاظهر ان الاستفهام للانكار والكلام في قوة لم اعجز فاوارى ففي هذه
القراءة عطف فاوارى على قوله اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب والتسكين للتخفيف
بجعل معنى القرائتين واحدة فيترجح من حيث المعنى قوله لما كابده من التحيّر اي كان ندمه
لهذه الامور لا ندم التائبين والاوجه ان تندمه لانه ظهر عليه انه اجهل من الغراب وكان
لا ينبغي ان يتبع رايه ويقتدي بعقله قوله كقولهم من جراك في القاموس من جراك و
جرائك ويخففان ومن جريرتك من جرّ يجرّ كمدّ بمعنى جنى يجني معنى الكل من اجلك قوله او بغير
فساد يعني اوفساد عطف على المضاف المحذوف وعن نفس لا على نفس كما يوهمه عبارة
الكشاف قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء الخ او من حيث انه يحتمل ان يصير هذا المقتول
مبدأ لما يكون بعده جميع الناس كآدم فهو لم يبال بقطع نسله فكانه اجترأ بقتل
جميعهم قوله او من تسبب لبقاء حيوتها بعفو او منع عن القتل الخ والاولى ان
يفسر الاحياء باعم من ابقاء الحيوة وبسبب جلد ونها يشتمل التزوج وغيره قوله
وبهذا اتصلت القصة اي قصة ابني آدم بما قبلها من قصة عصيانهم في التيه قوله
ومبنى ما ذكره على جعل قوله ولقد جاءتهم المجيئهم بالبينات لتاكيد التحامي عن القتل وجعل
اسرافهم اسرافا في القتل ويحتمل ان يكون الامر بتلاوة ابني آدم ليكون اعجازا وبينة
له على نبوته كتلاوة قصتهم ويكون قوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات تسلية له عليه
السلام في اسرافهم في الانكار بان هذا عادتهم القديمة قوله اي اولياءهم وهم المسلمون
يلزم منه خروج الرسول عن المنطوق وبيان حاله بطريق المفهوم والاولى ان المراد بمحاربة
الله ورسوله اعم من محاربتهما صورة او معنى لان المحارب مع قطاع الطريق محامي احكام
الله ورسوله وهم هادموا احكامهما فهما في المعنى يحاربونهما وكان محاربتهم لمخالفتهما
لا لمخالفة المحاربين والسلب الاختلاس على ما في القاموس قوله والمراد به ههنا قطع الطريق
وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت في مصر الخلاف في المراد بالنص لا في ان
المكابر باللصوصية في حكم قطاع الطريق لان من جعل المراد بالآية قطاع الطريق الحق
المكابر بهم قوله اي من غير صلب ان افردوا القتل قول في صيغة التفعيل المفيدة

للمبالغة

للمبالغة تنبيه على ان القتل لا يسقط بعفو الوارث وان كان فيه معنى القصاص قوله
اي يصلبوا مع القتل وذلك مما يفهم من مقابلته بالقتل وحكم العقل بان الاخذ القاتل
ليس عقابه ادنى من القاتل من غير اخذ قوله حتى يكون متعلق بالترك والطعن على سبيل التنازع
قوله تقطع ايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى ذلك في اول مرة فان عاد يقطع رجله اليمنى
ويده اليسرى فان عاد قتل قوله ينفوا من بلد الى بلد بحيث لا يتمكنوا من القرار قال المحقق
التفتازاني المذهب عندنا ان يشردوا ويغرقوا وفي المحرر ان علم الامام من حال قوم
انهم يخيفون الطريق ويترصدون للرفقة ولم يأخذوا بعد مالا ولا قتلوا نفسا فينبغي
ان يعزرهم بالحبس وغيره قوله واو في الاية على هذا للتفصيل قال المحقق التفتازاني لا
دلالة في اللفظ على انه للتفصيل او للتخيير الا انه حكم بالتفصيل بالنظر في ان هذه اجزية
مختلفة في الغلظة والخفة فيجب ان يقع بجنايات مختلفة في الغلظة والخفة ليكون جزاء
سيئة سيئة مثلها وان التخيير بين الاغلظ والاخف ليس له كثير معنى ونحن نقول التنويع يحتاج
الى تقييدات في النظم والتخيير خال عنها فهو اقرب واما التخيير بين الاخف والاغلظ فبالنظر
الى الاشخاص والازمنة فان العقوبات للانزجار واصلاح الخلق وربما يتفاوت
الناس في الانزجار فوكل ذلك الى راي الامام قوله تعالى لهم خزي في الدنيا لا اخفاء في ان
لهم عذابا بذلك في الدنيا مع الخزي وان لهم في الآخرة خزيا مع العذاب العظيم ونبه بالاكتفاء
بالخزي في الدنيا على ان العذاب في جنبه كالعدم وبالاكتفاء بالعذاب العظيم في الآخرة
على ان الخزي في جنبه كالعدم قوله لعظم ذنوبهم يتبادر انه تعليل للعذاب العظيم والتحقيق
انه تعليل لمجموع الخزي في الدنيا والعظيم في الآخرة قوله وان الآية في قطاع المسلمين الخ
فيه بحث لان المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق ولا تأثير لها في سقوط الحد بعد القدرة
سواء كانت من الكافر او من المسلم واما ان التوبة عن الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل
التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع قوله اي ما يتوسلون يعني ان الوسيلة بمعنى ما يتوسل
به واريد ههنا ما يتوسل به الى ثواب الله وقربه فهو من ذكر العام وارادة الخاص دون
الاستعارة كما يتبادر من الكشاف قوله وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة حمل الوسيلة
على منزلة الجنة يأباه ذكر اليه الا ان يجعل لتضمين الابتغاء معنى التوجه والتضرع وسيلة
اليه يعني ان في الحديث ان الوسيلة منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجو ان
اكون انا اياه فاسألوا الله الوسيلة وهذا يدل على انه ينبغي ان تطلب للرسول صلى الله
عليه وسلم فما في الآية لا تكون تلك الوسيلة قوله تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله

معه ليفتدوا به فان قلت المقصود انهم لو افتدوا بما في الارض جميعا ومثله معه من
عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وهذا المقصود لا يستدعي ويفتدون به فما وجه قوله
ليفتدوا به قلت فيه فائدة جليلة وهو انه يفيد انهم لو حصلوا ما في الارض ومثله
معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله وحفظوا الفدية له وتفكروا في الافتداء
ورعاية اسبابه كما هو شان من يصدد ام ما تقبل منهم فضلا عن ان يكونوا غافلين
عن تحصيل الفدية وتصدوا للفدية فجاة ولهذا لم يكتف بقوله ان الذين كفروا ولو ان لهم
ما في الارض جميعا من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وكقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا و
مثله معه فائدة جليلة وهو ان عدم التقبل مع ثبوت ان الفدية مالهم حتى لا يتوهم ان عدم
قبولها لانها ليست مالهم قوله ولان الواو في مثله بمعنى مع كانه لم يتعرض لكونه مفعولا
معه واعرض عنه مع تعرض الكشاف له لانه جعله من قبيل كل رجل وضيعته فان الواو فيه
بمعنى مع مع انه ليس مفعولا معه اذ لو جعل مفعولا معه فاما ان يكون العامل فيه ما اقتضاه
لو من الفعل المحذوف كما وهمه الكشاف ففيه انه ليس مصاحب فاعل ذلك الفعل لانه مصاحب
ما في الارض جميعا وفاعل ثبت المقدر مضمون الجملة واما ان يجعل العامل فيه الظرف فهو
عامل معنوي ومع العامل المعنوي يتعين العطف اذا امكن فح يجب رفعه فالوجه انه منصوب
معطوف على اسم ان بالواو وبمعنى مع وح يكون معه للتاكيد والتنبيه على ان الواو بمعنى مع
يعني ان الواو بمعنى مع تقيد المعية في الثبوت لهم ولا تقيد المعية في الافتداء لان الرجوع
الضمير الى ما نعه الشي لا تقيد تعلق الحكم الذي تعلق به لما معه قوله والجملة تمثيل للزوم
العذاب قال المحقق التفتازاني لا تريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه
لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منها الى
هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال انه كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان
يقال حالهم في عدم التفصي عن العذاب بمنزلة من يكون له امثال ما في الارض يحاول به
التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص قوله تصريح بالمقصود منه اي من التمثيل و
هو عدم التخلص من العذاب وانا اقول المقصود به انه كما لا يندفع به عذابهم لا يخفف بل
لهم بعد عذاب اليم في كمال الايلام وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا منها لافادة انه كما
لا يندفع بذلك لافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل عذابهم وكما ينبغي ان لا يخفى
ان المراد انه لو كان لكل واحد من الذين كفروا ذلك لافتداء به قوله وهو المختار في مثاله
لا في الآية لان المشهور قراءة الرفع ولذا صرف لانه عن الظاهر فان قلت عادة القران

ادراج

ادراج الاناث في التعبير عن الذكور فلم صرح هنا بالانثى قلت لان الحدود تندرئ
بالشبهات ولذا صرح بها في اية الزنا ايضا قوله لان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار و
تاويل فيه انه يعارض منع الفاء عن العمل فيما قبله الا ان يجعل الفاء زائدة وفيه تكلف
قال المحقق التفتازاني الامر في مثل هذا الموضع يقع خبرا للمبتدأ بلا تاويل لكونه في الحقيقة
جزاء الشرط اي ان سرق احد فاقطعه هذا والسيد السند الشريف على ان الانشاء لا يقع
جزاء بلا تاويل وتمام الكلام في شرح المفتاح قوله ولذلك وضع الجمع الخ اي ولان المراد
بالايدي الايمان وهي المثنى لا الجميع الايدي حتى تكون جمعا بقي ان احتياج الرفع الى الاضمار
لا يوجب ترجيح النصب المحوج الى الاضمار ويدفعه انه لا يحتاج الى الاضمار والتاويل لان
الاضمار مع المفسر ظاهر الحال لا تاويل وصرف عن الظاهر قوله اكتفاء بتثنية المضاف اليه
قال المحقق التفتازاني احترازا عن تكرير التثنية لكن هذا انما يكون عند الامن من الالباس
فلا يقال افراسكما وغلمانكما في ارادة فرسيكما وغلاميكما وجعل دفع الالباس هنا مبنيا على
القرائن الحالية المعلومة من المصالح الشرعية انه لا يقطع من كل منهما يدان قوله لانه عليه
السلام اتى بسارق الخ فيه ايضا دليل على ان المراد بالايدي الايمان قوله منصوبان
على المفعول له قال المحقق التفتازاني في ترك العطف اشعار بان القطع للجزاء والقطع على قصد
الجزاء للنكال والمنع عن المعاودة هذا قلت ولمنع الغير عن مثله ثم قلت لم يعطف لان
العلة مجموعهما كما في هذا حلو حامض والجزاء اشارة الى ان فيه حق العبد والنكال اشارة
الى ان فيه حق الله فتامل قوله والمصدر دل على فعلهما فاقطعوا يريد ان اقطعوا يتضمن
معنى النكال والجزاء فباعتبار احدهما جعل جزاء منصوبا به وباعتبار الاخر نكالا
ولذا لم يعطف احدهما على الاخر قوله ويحتمل نكالا كونه مفعولا به لكسبا جعل موجب النكال
عقبته مبالغة في الجناية قوله قدم التعذيب على المغفرة الخ او لان المقصود وصفه تعالى
بالقدرة في تعذيب من يشاء اظهر من القدرة في مغفرته لانه لا اباء في من المغفور وفي
التعذيب اباء بين قوله اي صنع الذين لا يخفى ان فاعل الحزن الذين يسارعون وسببه
الصنع فلا حاجة الى تقدير الصنع وان تعليق الحزن بالموصول يدل على سببية صنعهم
والاظهر ان المراد بقوله لا يحزنك امره صلى الله عليه وسلم بان لا يحزن بسبب صنعهم ويحتمل
ان يكون المراد نهيهم عن ذلك وتحريم ذلك عليهم كتحريم صنعهم قوله اي في اظهاره والا
فكفرهم ثابت وذلك الاظهار بالاثار لا بالاخبار حتى ينافي النفاق المتوقف على الاسرار
والحزن اما للخوف عليهم الكفر والنهي عنه لانهم كافرون لا يحدث كفرهم بذلك واما للخوف

على نفسه بتقليل الاعوان فالنهي عنه لان الله ناصره وقوله لا نا منا اظهر من ان يبتين
لكمال ظهور فساده معنى واما لفظا فلا وان حكم به المحقق التفتازاني ويحتمل احتمالا بعيدا
ان يؤول بذي افواههم اي مؤمنون بما يتفوهون به من غير ان يلتفت به قلوبهم فلهذا
نفوا التعلق بامنا وقوله العطف اي على قالوا **قوله** عطف على من الذين قالوا لا على
الذين قالوا بتكرير العامل لانه انما يكون في البدل لكونه في حكم تكرير العامل نحو قال
الذين كفروا للذين امنوا لمن استضعفين منهم لا في المعطوف **قوله** والضمير للفريقين
او الذين يسارعون وفي الكشاف والضمير للفريقين او الذين هادوا وقوله والضمير
للفريقين يحتمل ارادة ان يرجع الى الفريقين او الى الذين يسارعون لانه ايضا فريقان
فتأمل **قوله** واللام في للكذب اما مزيدة للتاكيد اي لمزيد تاكيد في السماع والتاكيد اما
لمزيد المبالغة في سماعهم الكذب واما للاشارة الى ان سماع الكذب محلا لا يقبل بدون التاكيد
ويحتمل ان يكون الزيادة لتقوية العمل وقوله او لتضمين السماع معنى القبول نحو عليه ان القبول
ايضا متعد بنفسه في القاموس قبله كعلمه وتقبله بمعنى اخذه نعم يتعدى السماع بمعنى
القبول باللام بمعنى من نحو سمع الله لمن حمده اي قبل الله ممن حمده لكن هذا اللام يدخل نحو المسموع
منه لا المسموع **قوله** اي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بالمسخ والتغيير كما هو شأنهم
المشار اليه بقوله يحرفون **قوله** اي مجمع آخر لم يحضروا مجلسك جعل قوله لم ياتوك صفة
قوم آخرين ويجوز ان يجعل صفة سماعون اي سماعون لم ياتوك ولم يقصدوك بل لا اتيان
بل قصد والسماع للانهاء الى قوم آخرين وقوله اي سماعون ليكذبوا معناه سماعون
ليكذبوا عليك بتغيير كلامك لاجل قوم آخرين **قوله** اي يميلونه عن مواضعه فان قلت فعلى
هذا كان الظاهر يحرفونه عن مواضعه فما فائدة لفظ بعد قلت اشار الكشاف الى توجيهه بان
قال يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التي وضعه الله بها بعد ان كان ذا موضع فمعنى من بعد
مواضعه من بعد تحقق مواضعه وانا اقول ادراج لفظ البعد للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة
ما في مما وضعه الله لانه ابطال النافع بالمضر لا بالنافع والانفع فكان المحرف وافقه في
موضع الكلمة يحرفها الى موضعه **قوله** واستئناف في جواب ما حالهم وجعله خبر المحذوف
ينقل الكلام منه الى جملة هو خبر فيها والاحتمالات يجانبها سوى المحال الخلو الجملة الاسمية
عن الواو وهناك احتمال آخر وهو ان يكون خبرا بالبناء لمبتدأ سماعون **قوله** بل
افتاكم محمد بخلافه فاحذروه لظاهران وصيتهم اعم من ذلك وهو انه ان اوتيتم بغير هذا
سواء كان من محمد او من غيره من جملة التورية فاحذروه لان العبرة بعموم اللفظ لا

بخصوص

بخصوص المورد والتحميم يعني سود الوجه وفي الكشاف انه آمن ابن صوريا في هذا المجلس بعد
ان سأل عن اشياء واجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما علمه حقا **قوله** تعالى ومن
يرد الله فتنته فلن تملك له من الله اي بدل الله شيئا في دفعها لان ارادة الله لا ينفك عن
المراد ويريد ان الحال كذلك من الازل الى الابد لان من متعدد يتناول كل من يريد
فتنته في زمان من الازمنة ولذلك ورد تابيد النفي **قوله** تعالى اولئك الذين لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم لان ارادة التطهير ينافي ارادة الفتنة **قوله** والضمير للذين هادوا وهذا اذا
كان اولئك الذين اشارة الى من يرد الله وكان اشارة الى الذين هادوا والى
الفريقين فالضمير لاولئك بل لا وجه ان الضمير لاولئك على اي تقدير كان **قوله** كرره
للتاكيد لا تكرار لانه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم وتوطئة
لقوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم وقوله فان جاؤك متفرع عليه مستفاد من الكشاف في
توجيهه بما يدفع تكراره حيث حمل سماع الكذب على قبول الدعوى الباطلة من الخصم حين
اراد الرشوة وسماع الكذب سابقا كان محمولا على قبول ما تفتريه الاحبار **قوله** وعند
ابي حنيفة يجب مطلقا لان الآية منسوخة عنده بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله
لان الحرم بالحكم رفع للتخيير بينه وبين الاعراض ونحن نقول المستفاد من النظم انه
اذا حكم اثنان احدا للحكم بينهما من غير ان يكون قاضيا له ان يحكم وان يعرض لان
التخيير فيهم لرسول الله كان لانه يصير حاكما بتحكيمهم بخلاف المسلمين فانه كان قاضيا
لهم بحكم الله تع والله اعلم **قوله** وان يعادوك فان الله يعصمك من الناس يعني تعليق
عدم الضرر بالاعراض لانه كان اعراضه صلى الله عليه وسلم سببا لعداوتهم لانهم
انما يحكمونه ويعدلون من احكامهم اليه ليحكم عليهم باليسير فما يحكم عليهم حكامهم فيصير اعراضه
صلى الله عليه وسلم سببا لغضبهم وعداوتهم فوعد الله له العصمة عنهم ويحتمل ان تعادوك
كلمة وصل ونحن نقول والله اعلم اراد الله تع ان في الاعراض عن الحكم سلامة عن الضرر
والحكم داير بين النفع والضرر فان الحكم بالقسط يجعلك محبوبا له تع ولا نفع فوقه
والحكم بالجور يجعلك في سخط الله ولا ضرر فوقه **قوله** تعجيب من تحكيمهم الاولى انه تعجيب من
تحكيمهم والتولي فان التولي في كمال البعد من التحكيم فيفيد كمال التعجب من اجتماعهما وقد اشار
بذلك البعد بكلمة ثم **قوله** حال من التورية ان رفعتها بالظرف لكن رفعها بالظرف ضعيف
لان الجمهور يشترطون الاعتماد في اعماله وقوله وان جعلتها مبتدأ فمن ضمير المستكن
فيه تعرض بالكشاف حيث جعله حالا منها مع انه جعلها مبتدأ وقد تكلف بعض

بان مراده بالتورية ضميرها المستكن في الظرف والاحسن ان يجعل تقديم الظرف
للحصر ويؤخذ الكلام زعما لهم والتاء في التورية ليست للتانيث لان تاء التانيث
لا تكون في العجمي ولهذا احتاج الى ان قال وتانيثها لكونها نظيرة الموتة والموفاة
المغارة والدوداة ارجوحة يلعب بها الصبيان قوله وبك وبه فهم في طرف الفايزين
بيساره الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون قوله وبهذه الآية تمسك القايل به ويرد عليه ان قوله للذين
هادوا والتخصيص الانبياء بانبياء بني اسرائيل وكانه يجعل قوله للذين هادوا بمعنى انه انزل
بجميع احكامه للذين هادوا واما غير اليهود فبعض احكامها لم ينزل لهم وهو ما نسخ
ويرد ايضا ان قوله الذين اسلموا صفة مقيدة اي النبيون الذين انقادوا والهف
وهم الذين لم ينسخوا احكامها قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم يرد عليه انه
يرد البلاغة المدح بالاسلام بعد الوصف بالنبوة ولهذا اقول عبارة الكشاف انه صفة
اجريت على سبيل المدح تارة بانه اراد انه صفة غير موضحة ولا مخصصة على طريقة المدح
لكن لا للمدح بل للتعريض باليهود وتارة بانه صفة على سبيل المدح للصفة حيث جعلت
صفة لهؤلاء العظام فبقوله مدحا لهم وتعريضا نتيجة البعد عن فهم مقصود الكشاف
قلت الاسلام للنبي كمال المدح لان الانقياد من المقتدى للخلايق اليق لا يحصى وصف
لا وصف فوقه ويمكن ان يكون الوصف به اشعار الميت الحكم ليحافظ عليه الامة و
لا يجرم عن الحكم ولا يتوهم ان الحكم بها للنبوة فغير النبي خارج عن هذا المسلك قوله
للذين هادوا متعلق بانزل يتبادر منه انه اراد فعل انزلنا ويتجه عليه انه يلزم الفصل
بالاجنبي بين العامل والمعمول اعني يحكم والنبيون وكانه اراد تقدير انزل مجهولا بان
يكون التقدير انزل للذين هادوا وتكون الجملة معترضة ويؤيده انه لم يقل بانزلنا
كما هو الظاهر قوله والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين يتبادر انه يتبين ما ولا معنى له
لان ما عبارة عن الامر اي بسبب امر استحفظوا به اي بسبب ذلك الامر فهو لتبيين مفعول
استحفظوا اي بما استحفظوا به شيئا من كتاب الله والاحسن جعل ما مصدرية ليستغني
به عن تقدير حذف العايد قوله وكانوا عليها شهداء اي بسببها كانوا عليه شهداء
وعبارة الكشاف تفيد انه كالحفظ تحت الطلب ووجهه غير ظاهر وقدر المحقق التفتازاني
في النظم وكانوا شهداء بحكم الله ولا بد له من قرينة كما انه لا بد لقرينة من جعل وكانوا
عطفا على كتاب الله بتقدير ان ليدخل تحت الطلب قوله فرضنا على اليهود فيها في التورية

لا يخفى

لا يخفى ان فيها صفة مصدر محذوف اي كتبنا كتابة متشبثة فيها او حال اي فرضنا
هذه الامور متشبثة فيها قوله كانه قيل كتبنا عليهم النفس بمعنى ان الفعل الذي يقع على الجملة
لا يقتضي ان المفتوحة في الوقوع فان فيها بمنزلة المكسورة لان المعنى على الجملة لا على
الافراد فالرفع لعطف الجملة على الجملة ولك ان تجعلها معطوفة على محل اسم ان المفتوحة
لانه في حكم ان المكسورة اذ المقام مقام الجملة وقد نبه عليه الكشاف قوله او مستانفة
ومعناها وكذلك العين يعني بالاستيناف ولا يكون تحت كتبنا والتشبيه مستفاد
من نظمها في سلك النفس قوله او على ان المرفوع منها معطوف على المستكن في الظرف في
تحقيق الفصل ثم قيل لطيف لو ثبت اعتباره فيما بينهم وتوضيح ما ذكره ان قوله
والعين معطوف على فاعل بالنفس لكن لا بتقدير نقيض ليصح اسناده الى الانف فكانه
قيل والنفس خص بالنفس والانف اي النفي ولما كان الظاهر انه نقيض الانف بالنفس
بهذا المعنى بايراد الحال اي مقتضيه بالانف فظهر ان اقتصاص الانف بالنفس معناه اختصاص
الانف بانف النفس فتامل فان هذا البيان اثر كمال دقة النظر ولا يخفى ان الاوجه
ان يجعل الجار والمجرور بدلا عن الجار والمجرور باعتبار اسناده الى الانف فرد في
التامل ليتاتي لك التحمل قوله اي ذات قصاص مصدر بمعنى المقاصة كالقتال على المقاتلة
قوله على انه اجمال للحكم الخ لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع والمراد اجمال
حكم الجراحات بعد تفصيل البعض وليس المراد اجمال هذا التفصيل فقط قوله يكفر الله
به ذنوبه ما شاء ولذا لم يقل بالمقتضيه الموازنة كما في الكشاف لان رعاية الموازنة
قاعدة الاعتزال قوله فمن تصدق به من المستحقين ويحتمل ان يراد والله اعلم ان من
تصدق بما يجب عليه من القصاص وانقاد له فهو كفارة لمن جناه من الذنب ويلايم
كل الملايمة بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون قوله وقيل للجاني
وجه ربط الخبر بالمبتدا باعتبار ان قوله فهو بمعنى فتصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير
المبتدا فاستدلال المحقق التفتازاني على ان الخبر مجموع الشرط والجزاء والا لخلا الخبر الجملة
عن ضمير المبتدا غير متين قوله اي فالتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص
منها شيء وفي الكشاف وفيه تعظيم للعفو وترغيب فيه فان قلت يلزم ان يستحق التصدق
بالتصدق وفيه تعليل الشيء بنفسه قلت يستحق بالتصدق كفارة للذنوب فيجعل الله
تعالى نفس تصدقه كفارة لها فذات التصدق صارت سببا لوصفه الذي هو كونه
كفارة ونحن نقول والله اعلم الاظهر الابلغ ان يكون معنى كفارته انه كفارة يحتاج

البها المتصدق وهي ما يكفر ذنوبه كلها **قوله** والضمير للنبيون ولا يبعد ان يجعل
للنبيين والربانيين والاحبار وتعفيبهم انه حكم بها كما حكموا بها **قوله** وقرئ
بفتح الهمزة ولم يبال بانه ليس من اوزان كلام العرب اذ لم يجئ فيه فعيل ولا افعيل
ولا فعيل لانه اعجمي ربما يخرج عن اوزانه **قوله** عطف عليه اي على قوله فيه هدى ونورا
وعلى موضع النصب وهو مشهور ويشهد بالثاني عبارة الكشاف **قوله** عطفا على
محذوف اي هدى للناس وهدى وموعظة للمتقين فيكون تخصيصا بعد التعميم والتعليق
بمحذوف والتقدير واتيناه هدى وموعظة للمتقين ولك ان تجعله عطفا على مفهوم
ما سبق فان قوله فيه هدى ونورا ومصدقا احوال يشعر بالعلية كانه قيل آتيناه
لكونه هدى ونورا ومصدقا **قوله** كقولك امرتك بان قم لا يظهر له معنى محصل الا بتقدير
القول اي امرتك بان قلت قم ويحتمل زيادة ان اي امرتك امرا ملتبسا بلفظ قم زيدت
ان حترازا عن دخول الجار على الفعل فجعل المدخول في صورة ان مع الفعل ولا يطابق
في الثاني بتصحيح النقل فانه من مذهب العقل **قوله** او عن الايمان او عن الامان او عن
رحمة الله وقوله ان كان مستهينا به لان عدم الحكم لا للاستهانة لا يوجب الكفر ونحن
نقول المراد بعدم الحكم عدم التصديق بما انزل الله مع العلم بانزاله **قوله** وحملها على التحكموا
اوله محامل اخراي وليحكموا بانزال ما انزل الله ولا ينكروا انه كتاب الله او بجميع ما انزل
الله فيه وان لم يكن في التورية او وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم ويلايمه كل الملايمة اتصال قوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق **قوله** يحفظه
عن التغيير لما فيه من الاصول فانها مشتركة بين الكتب ولا يتغير والاذن ان الحافظ
على التغيير للقران نفسه لانه باعجازه يمنع البشر عن تغييره لانه لا يخفى تغييره **قوله** او حال
من فاعله او عن اهوائهم اي لا تتبع اهوائهم متحرفة عما جاءك من الحق **قوله** شبه به
الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية وسبب الحيوة الابدية مشبه بالماء
لانه ومن الماء كل شيء حي ولك ان تقول شبه الدين بالطريقة الى الماء لانه طريق الى
العمل الذي يطهر العامل عن دناس الذنوب **قوله** واستدل به على انا غير متعبدين بالشرائع
المتقدمة قيل وجه الدلالة ان الخطاب يعم الامم ومعنى لكل امة لا لكل واحد من الافراد
والامة فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبد الشريعة اخرى لم يكن ذلك لاختصاص
قال المحقق التفتازاني والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري
منع الملازمة لجواز ان يكونوا متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات

ص

في دين

في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه ان الاختصاص لم يستند الى اللام ليفيد
منعه بل مستند الى تقديم متعلق الفعل ونحن نقول والله اعلم لعل قوله لكل جعلنا
منكم شرعة بيان ان كل الناس شركاء في دين محمد صلى الله عليه وسلم وهو المبعوث
الى كل احد فالخطاب للناس من زمان البعثة ومن بعده الى قيام القيمة ويحتمل ان يكون
المراد التدين اي التدين بدين الباطل والحق بتقديرنا ولو شينا لجعلناكم امة واحدة
متدينة بالباطل او الحق والمقصود ارشاد المتدين بالحق الى شكره تع وارشاد
المتدين بالباطل الى التعوذ به تع **قوله** ولكن ليبلوكم فيما اتاكم من الشرائع المختلفة يعني
ليبلوكم انكم مثل معطون ان اختلاف احكام الله للحكمة لا للخطاء في الحكم ولعل المراد
ليبلوكم هل انتم متبعون حكم الله لانه حكمه او متبعون الحكم لانه طريقة ابائكم كما كان الكفار
يقولون ما وجدنا بهذا في آبائنا الاولين **قوله** انتهاز الفرصة وحيازة الفضل السبق
والتقدم يشهد بهذا الفضل السابقون اولئك المقربون ويساعده الفعل ان
السابق الاول اللاحق على الخبر فله اجر العامل والدال **قوله** استيناف فيه تعليل الامر
بالاستباق فقول الظاهر انه علة تفرع الطلب على السابق يعني اذا كان بعد ليبلوكم
فاستبقوا الخيرات قال المحقق التفتازاني تعليل لطلبه لا للزومه لظهور ان ليس المعنى
انه يلزمكم استيناف لاجل ان مرجعكم الى الله بل الى امركم وانه واجب عليكم لهذه
العلة هذا كلامه وفيه نظر لان كون المرجع هو الله كما يطلب الامر باستباق الخيرات
يطلب الاستيناف لان المرجع الذي يرضى بالخير ويسخط بعدمه وهو القادر العالم
الذي لا يفوته شيء يستدعي الاستيناف نفسه **قوله** فينبئكم بالجزاء الفاصل بين المحق
والمبطل اراد جعله بمنزلة فيجازيكم ليكون وعدا ووعيدا ولا حاجة اليه لان انباء
الله بانك كنت محقا فوق كل نعيم وانباؤه بانك كنت مبطلا فوق كل جحيم **قوله** اي
انزلنا اليك الكتاب والحكم قال المحقق التفتازاني اي الحكم الامري وجعلناه الامر
بالحكم هذا ولم يجعل وان احكم بناء بل وجوب الحكم لان ان يجعل الفعل بمعنى مصدره
والمصدر هو الحكم لا وجوبه **قوله** يعني ذنب التولي يعني الوعيد على التولي يقتضي ان يبين
ان الله يريد ان يصيبهم به فهو المراد ببعض الذنوب عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر تنبيه
ونحن نقول المراد انهم ان تولوا عن الحكم المنزل ولم ينقادوا دين الاسلام انما يريد الله
عقابهم ببعض ذنوبهم اما لو لم يتولوا واسلموا فيغفر ذنوبهم كلها وانما قال ببعض ذنوبهم
اشارة الى ان بعض الذنوب يبقى لا محالة كالصغاير بالاجتناب عن الكباير والكبيرة

التي محاها التوبة او نقول اصابة الله اياهم توليهم وعدم توفيق الله اياهم للاسلام
ببعض ذنوبهم السابقة على التولي **قوله** ونظيره قول لبيد او يرتبط اوله تراك امكنة اذا
لم ارضها وقوله او يرتبط مجزوم لعطفه على المجزوم يعني اذا انتفى الرضاء والموت
اترك الامكنة اما مع وجود احدهما فلا اترك وظني انه لا يصلح شاهدا لانه اراد ببعض
النفوس نفسه ونفس من لم يرض الارض لاجله فاورد البعض ليكون دائرا بين نفسه
ونفس من يترك الارض لاجله **قوله** تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون عطف على قوله
وكتبنا عليهم فيها اثبتنا حكم القصاص في التورية وقررناه في الانجيل وانزلنا عليك الكتاب
مصدقا لما فيها وان كثيرا من الناس لفاسقون من الاحكام الالهية المقررة في
الاديان افحكم الجاهلية يبغون وفسره بالميل والمداهنة في الحكم والمراد بالجاهلية
الملة الجاهلية والغرض منه تعيير اليهود وقوله قيل نزلت في بني قريظة والنضير اشارة
الى وجه آخر واشار الى ان المراد بالجاهلية الخ الامة الجاهلية وصرح به شارحوا الكشاف
ولا موجب له بل على وجه الجاهلية يحتمل الملة والامة والمراد بالتفاضل بين القتلى هو ما
كان مقررا فيما بين قريظة وبني النضير ان دية مقتول بني النضير مائة واربعون وسقا
من التمر ودية مقتول بني قريظة سبعون وسقا وكان ارش جراحتهم على النصف ولم يرضوا
بتغيير هذا الحكم والشرع ليسوي بين القتلى ولا يرجح بعضا على بعض وورد على قوله طلبوا
رسول الله ان يحكم الخ ان الطلب كان من بني قريظة على ما ثبت في التواريخ وان
بني قريظة ينبغي ان يكونوا طالبي التسوية دون التفاضل والثاني ليس بشيء لما عرفت انهم
لم يرضوا بتغيير ما كان مقررا في ابائهم وبان يمشي حكم الشريعة وان كان انفع لهم **قوله**
وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ولا يترجح النصب بكونه بعد حرف الاستفهام لانه يعارضه
العطف على الجملة الاسمية ولا الرفع بالسلامة عن الحذف لانه يعارضه حذف العائد
على تقدير الرفع **قوله** وقرئ افحكم الجاهلية وهو انسب لقوله ومن احكم من الله حكما لقوم
يوقنون والقوم الموقنون في مقابلة اهل الجاهلية **قوله** اي عندهم واللام للبيان قوله
اي عندهم بيان لمآل الكلام وقوله اي هذا الاستفهام الخ مفهوم اللام ووسيلة الى
قوله عندهم والاستفهام للانكار وليس المراد حقيقته كما يوهمه قوله اي هذا الاستفهام
ولم يجعله صلة لاحسن لان المراد في الواقع لا الحسن بحسب الاعتقاد ولكن ان تجعل الحسن
بحسب اعتقاد الموقن دليلا على الحسن في الواقع ولا صلة لحكما لان المراد حسن الحكم بالنسبة
الى اي قوم كان **قوله** ابا الى علة النهي اي فانهم متفقون على خلافكم ابا الى علة قوية اذ

كونهم متفقين على المخالفة يدل على شدة المخالفة والا فيكفي كونهم مخالفين في منع الاتخاذ
وليا ويمكن ان يقال طريق الاستدلال ان بعضهم ولي بعض والواحد لا يكون وليا
للضدين كما انه لا يكون وليا للضد **قوله** وهذا التشديد ووجوب مجانبتهم والا فلا
يكون وليهم منخرطا في اثناء دينهم ويمكن ان يقال هذا نهي عن اتخاذ وليهم وليا فانه
اذا كان منهم فقد نهى عن اتخاذه وليا بقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
قوله كما قال عليه السلام لا تتراءى ناراهما ذكر في الفائق ان قوما من مكة اسلموا و
كانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم
يا رسول الله فقال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان تتباعد الجنبتان الى اذا وقدت ناراهما
لم تلح احدهما الاخرى واسناد التراءي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر و
نقول المعنى ان البعد المعنوي بينهما يجب ان لا تتراءى ناراهما فاجتماعهما امارة كمال ضعف
الاسلام **قوله** تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين انه تعليل بعد تعليل يعني لا تتخذوهم
اولياء لانهم لا ينفعكم ولانهم لان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا ينتفع بولاية
الضال **قوله** تعالى يسارعون فيهم اكثر استعمال المسارعة بالى واكثر استعمال الانهماك بفي
فاجرى المسارعة مجرى الانهماك واليه اشار الكشاف حيث قال ينهمكون فيه في تفسير يسارعون
وكان القاضي ظنه تفسيرا بالاخفى فتركه **قوله** ويعتذرون حمل قوله يقولون على الاعتذار
في المسارعة ونحن نجعله بيان المسارعة في المعاونة لانه كمال المعاونة في هذا القول
الموجب لتأمل المسلمين في شأنهم وملاحظة ان لا ينقلب الامر ويلايمه ما روي عن عبادة
لانه قاله ابن ابي في مقابلة قول عبادة توهينا له في ترك موالاتهم **قوله** او امر من عنده
يقطع شأفة اليهود الشأفة مهموز العين كرأفة قرحة تخرج في اصل القدم فتكوى فتذهب
واذا قطعت مات صاحبها والاصل كذا في القاموس فقوله يقطع شأفة اليهود و
يحتمل كلا المعنيين والامر في هذا الاحتمال بمعنى الشأن ولعله هداية المنافقين واياهم
كما يشعر به وصفه بقوله من عنده وقوله او الامر باظهار اسرار المنافقين واخبارهم لكمال
يجعل الامر مصدر امره **قوله** على انه كلام مبتدأ اي غير داخل في معمولات الكلام السابق
او مستأنف وفيه كمال التأييد بقراءة ابن كثير وح على انه جواب قائل معتبر فيه الصواب
كما في المؤيد **قوله** عطف على ان يأتي باعتبار المعنى يعني به انه عطف على السابق بتنزيل
عسى الله ان يأتي بالفتح منزلة عسى ان يأتي الله بالفتح لان كلاهما بمعنى واحد وقيل
المراد انه عطف على توهم عسى ان يأتي الله بالفتح ونظيره فاصدق واكن من الصالحين

وانما احتيج الى هذا الحمل للمؤمنين عن ضمير الله حتى اجيب بتقدير العائد ايضا اي
يقول المؤمنون به ونوقش في الحاجة بان خبر عسى ليس بمنزلة خبر المبتدا حتى يستدعي
الضمير بل بمنزلة المفعول وعسى زيد ان يخرج في معنى قارب زيد الخروج لا في معنى
عسى زيد خارجا واجيب بانه لم يجئ خاليا عن ضمير فاعله حتى لم يجز عسى زيد ان يخرج عمرو
سواء جعل بمنزلة خبر المبتدا او المفعول ونحن نقول كفى للعائد اهؤلاء الذين اقسموا
بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ولا يخفى ان مثل هذا الاشكال مع ما ذكره
في دفعه متحقق في عطف فيصبحوا وكانهم لم يجعلوه عطفا على ان ياتي بل جعلوه
من قبيل لعلي احج فازوره وكذا ويقول بالنصب عطف على قوله فيصبحوا بلا تكلف
وهو انسب بحسب المعنى كانه قيل يوجب اتيان الله بالفتح او امر من عنده امرين
ندم المنافقين على ما اسروا في انفسهم وشماتة المؤمنين بقولهم هذا وكمال سرورهم
بما كانوا عليه **قوله** وعلى الفتح بمعنى عسى الله ان ياتي بالفتح وبقول المؤمنين وفيه تعريض
بالكشاف حيث قطع بان هذه القراءة مبنية على العطف على ان ياتي والاولى ان
يقال بالفتح وقول المؤمنين لان تعلق الاتيان بقول المؤمنين ليس لاستقلاله
بل بالاتيان بالفتح كما اشار اليه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به واعادة
الجار يستدعي الاستقلال **قوله** يقول المؤمنون بعضهم لبعض يعني ان المخاطب في
قوله انهم لمعكم اما المؤمنون او اليهود والثاني اوفق بقوله تع واذا لقوا الذين
امنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم **قوله** اما من جملة المقول
او من قول الله شهادة سوى بين الاحتمالين في كونه شهادة مع انه فرق بينهما
الكشاف وجعله على الاول تعجبا وعلله المحقق التفتازاني بانه على الاول ليس شهادة
لانه ليس للمؤمنين الحكم بذلك شهادة ولا فيه فائدة بخلاف ما اذا كان من قول الله
تعالى هذا والحق ما قضى به القاضي لانه يحتمل ان يراد بحبوط اعمالهم حبوط اعمالهم في حفظ
موالاة اليهود حيث لم ينفعهم وفي ارادة انهم مع المؤمنين على تقدير ان يراد
حبوط اعمالهم الدينية فللمؤمنين الشهادة النافعة بدليل الكتاب او السنة وكفى شاهدا
لهم في الكتاب اخبار الله تع بانهم سيشهدون بذلك فانه في الوعد به تخصيص بانهم
محقون فيه اشار بقوله وفيه معنى التعجب الخ الى وجه الفصل لمخالفته سابقه لانه
انشاء وما سبق خبر لان الاستفهام للتقرير ونحن نقول والله اعلم انه خبر هؤلاء
ان جعل الذين صفة له وخبر بعد خبر ان جعل خبرا والاستفهام للتعجب **قوله** تعالى

فاصبحوا

فاصبحوا خاسرين حيث اضاعوا راس المال وهو الفطرة كما اضاعوا الربح وهو العمل
قوله وهو كذلك في الامام يتجه عليه انه ينبغي ان لا يعتد بقراءة الباقين فانه لا يعتد بما
لا يوافق رسم الخط الامام ويمكن دفعه بان ظهور صحة الوجوه في هذه الكلمة جعل الوجوه
داخلة في الامام **قوله** ذو الحمار كان له حمار يقول له قف فيقف وسر فيسير وكان يخبر عن
بعض الامور على الحمار وكانت النساء يتعطرن بروث حماره وقيل يعقدن روثه بخمرهن
فسمي ذو الحمار بالخاء المعجمة والعنسي بفتح العين وسكون النون منسوب الى عنس وهو زيد
بن مذحج بن اُدد بن زيد بن يشجب كذا ذكره المحقق التفتازاني وفي القاموس كان
له حمار اسود معلم يقول له اسجد لربك فيسجد له ويقول له ابرك فيبرك وعنس لقب زيد
بن مالك بن ادد ابو قبيلة من اليمن **قوله** فزارة في القاموس هو ابو قبيلة من غطفان محركة
وهو حي من قيس وبابل كهابيل اسم رجل وصنم وابن عبد يا ليل اسمه الكلاكل وهو ابن عمير
كلال كغراب عرض النبي صلى الله عليه وسلم نفسه عليه فلم يجبه الى ما اراد وسجاح كقطام
ثانيه جيم والباقي مهمل كانت كاهنة تدعي زمانا ان الجن الذي يخبرها هو الجن الذي
كان مع السطيح ثم ادعت انه كان ملكا وادعت نبوة في بني يربوع فتبعها قوم ثم
تزوجت نفسها من مسيلمة وجعلت دينها ودينه واحدا ثم لما قتل مسيلمة تابت
وحسن اسلامها وكذلك طليحة بن خويلد الاسدي تاب في زمن عمر رضي الله عنه وانما
تنصر جبلة بن الايهم لانه لطم رجلا في الطواف فاراد عمر ان يقتص منه فقال انا شريف
القوم وهو وضيع قال عمر لم يفرق الله بين الشريف والوضيع واقتص منه فسخط وتنصر
ولحق بالشام وقد ذكر قصته في البقرة **قوله** قبل هي اليمن اي اهله اذ اليمن عن يمين القبلة
من بلاد الفور والقادسية قرية قرب الكوفة مر بها ابرهيم عليه الصلوة والسلام
فوجد بها عجوزا فغسلت راسه فقال قدست من ارض فسميت بالقادسية ودعا
لها ان يكون محلها الحاج ويوم القادسية يوم حارب فيها سعد بن ابي وقاص
مع رستم صاحب يزدجرد الشقي والنخع محركة قبيلة باليمن وهو ابن عمرو بن علة بن
جلد بن مالك بن ادد وكندة بالكسر ويقال كندي لقب ثور بن عفير حي من اليمن لانه
كند اباه النعمة ولحق باخواله وبجيلة كسفينة حي باليمن من معد والنسبة بجلي محركة
كل ذلك من القاموس وفي الصحاح يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم انه ممن هو والاظهر
من سوق النظم انهم من وقعوا بمحاربتهم ودفعهم **قوله** والراجع الى من محذوف حاجة الجزاء
الى ضمير المبتدا انما هي عند من يجعل الخبر الجزاء لا الشرط او المجموع ويمكن ان يقال الجزاء كناية

عن لا يضركم ارتداده او هو الجزاء المحذوف والجملة سببه اقيم مقامه كقوله وان
يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وفي تقديم يحبهم اشارة الى ان محبتهم مسبوق
بمحبته فالجزاء عليها بلفظه اذ ابن محبته من محبتهم حتى يبقى له استحقاق الجزاء بها
وفيه ان العبد ينبغي ان يسعى في محبة الله حتى يامن عن الارتداد ونبه بتفسير محبة
الله انه لا يصح ارادة الحالة المتلائمة التي تكون في الحيوان بل المراد لوازمها لكن
لا باس في العباد ان يحمل على الحالة المتلائمة فكانه فسر بلوازمها قصد التنصيص امارات
على المحبة ليقصد ما مدعي المحبة لكنه خص بحال الحيوة وعالم التكليف ولا يشمل المحبة بعد
الموت لا ان يقال بعد الموت ايضا للمحب ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه بلا
تكليف **قوله** واستعماله مع على يعني ان الظاهر اذلة للمؤمنين عدل الى على مرادا بها
المعنى الحقيقي لتضمين معنى العطف ومراداتها معنى اللام غير لعلى التشبيها لاختصاص
ذلهم بالمؤمنين مع مقارنته بالعلو باختصاص العالي بالسافل ومن لم يتفطن
بمعرى هذا المقام تكلم بما شاء من الكلام واقربها قيل انه اشارة الى التضمين معنى العلو
انت تعرف انه لو كان القصد اليه لقيل لتضمين معنى العطف والعلو واراد بقوله
او للمقابلة او للمشاكلة التي دعى اليها المقابلة ولك ان تقول ذكر الاذلة في مقابلة
الاعزة ينبئ عن نفي عزتهم على المؤمنين فكانه قيل غير اعزة على المؤمنين ولك ان تجعله
تاويلا لقوله او للمقابلة **قوله** وحالهم خلاف حال المنافقين الخ تعبير المنافقين لا
يخص الحالية بل على تقدير العطف ايضا حالهم الذي هو الجمع بين المجاهدة في سبيل الله
والتصلب في الدين خلاف المنافقين وخوف المنافقين لا يخص بلامة اوليائهم من
اليهود بل لهم خوف ملامة المسلمين ايضا بعد انقضاء الحرب على انهم لم يجتهدوا في
الجهاد **قوله** ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف في الكشاف من المحبة والذلة
والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة ونحن نقول يحتمل الاشارة الى اعانتهم بذلك
القوم بعد ارتداد قوم منهم وضعف شوكتهم وتوبيخ لمن يجد بهم في ذلك ويسعى
في هدم شوكتهم انه لا ينفع الجهد لانه في مشية الله ولا يعارض مشيته شيء **قوله**
كثير الفضل ويحتمل عظيم القدرة يشمل قدرته كل ممكن عليم بمواقع اعمال قدرته لا يفوته ما
يقتضيه الحكمة **قوله** لما نهى عن موالاة الكفرة قال المحقق التفتازاني يريد ان قوله انما
وليكم الله متصل بقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود وما بينهما لتاكيد النهي
فلنا للتوطئة تعيين من هو حقيق بالموالاة **قوله** ذكر عقيبه من هو حقيق بها لم يقل

ذكر

ذكر عقيبه من ينحصر فيه الموالاة تنبيها على ان المقصود من قوله انما وليكم تعيين من
هو حقيق بالموالات لا نفي الموالات عن الغير لانه علم النفي من النهي السابق والنفي المعاد
بانما للتاكيد النفي المستفاد من السابق فلذا لم يعطف وللاختلاف خبرا وانشاء **قوله**
وانما قال وليكم ولم يقل اولياؤكم وجه صحة وليكم ان المحمول كل واحد من الرسول وكل
واحد من المسلمين فالنكتة لاختيار وليكم لافادة هذا المعنى بدل اولياؤكم ونحن نقول
انما يحتاج الى هذه النكتة لو كان وليكم خبر قوله الله واما ان كان مبتدأ لوقوعه بعد النفي
معنى فيتعين الافراد **قوله** صفة الذين امنوا فانه جرى مجرى الاسم رد لما قال الكشاف
انه مرفوع على انه بدل او في تقدير هم الذين او النصب على المدح حيث لم يجوز كونه صفة
على ما هو الظاهر وجزم به المحقق التفتازاني حيث قال لم يجعله وصفا لاشتراك الموصولين
في كونهما وصفين الا اذا جرى مجرى الاسم كالمؤمن مثلا بخلاف الذين امنوا فانه في
معنى الحدوث الا ترى انه جعل الذي يوسوس صفة الخناس لخلوه عن معنى الحدوث وكونه
جاريا مجرى الاسم باعتبار انه ليس المراد بالذين امنوا الحدوث اقول ولو سلم انه ليس جاريا
مجرى الاسم فلا بد له من موصوف مقدر فليكن الذين يقيمون الصلوة صفة ثابتة من وجوه
الجري مجرى الاسم فلا بد له من موصوف مقدر فليكن الذين يقيمون الصلوة صفة ثانية
ومن وجوه الجري مجرى الاسم الذي هو لا ينافي انكاره من غافل ان يراد بالصفة افراده
كما في قوله والذين امنوا فيوصف الافراد المرادة به بقوله الذين يقيمون الصلوة و
قول الكشاف وهم الذين انفع من قوله ورفعه على المدح فانه يحتمل الرفع على المدح وكونه
جملة مستانفة في جواب من الذين امنوا **قوله** اي يؤتون الزكوة في حال ركوعهم في
الصلوة الاولى حمل وهم راكعون على معنى وهم يصلون ليفيد فضل الاحسان في الصلوة
في غير حال الركوع ايضا وان كان من نزل فيه اتاها في حال الركوع لانه اتاها في حال
الصلوة ايضا والظاهر انه اراد بقوله فانهم الغالبون ضمير من ويحتمل ان يكون
حزب الله عبارة عن الرسول والمؤمنين فيكون المعنى فقد تولى من هو الغالب كما
صرح به الكشاف وعبارته ايضا تحتمله وح وضع الظاهر موضع المضمر لان الضمير ظاهر
في الله ورسوله والمؤمنين مع باقي النكات وقد ذكر المحقق التفتازاني انه على هذا
التوجيه ليس من وضع الظاهر موضع المضمر وهو كما ترى فتدبر وجزمه الامر بمعنى
بابه واشتد عليه وضغطه كذا في القاموس **قوله** على قراءة من جره ويؤيده قراءة ابي
ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين اشركوا **قوله** بترك المناهي خصه بترك المناهي

لانه اورد تاكيدا للنهي وح يناسب تخصيص الايمان بوعيده **قوله** اي اتخذوا الصلوة
او المناداة الاول اقرب لفظا ومعنى ولا يبعد ان يفسر الضمير بالاجابة **قوله** قد جعل
خادمه في الكشاف قد خلت خادمه قال المحقق التفتازاني يعني جاريته لان
الخادم يطلق على الغلام والجارية **قوله** وقرئ تنقمون بفتح القاف القارئ هو الحسن
ولذا قال وهو لغة ولم يقل وهو لغة غير فصيحة كما يفهم من الكشاف لاستبعاد ان
يقرأ الحسن بلغة غير فصيحة **قوله** عطف على ان امنا ذكر في توجيهه ستة من الاوجه
السبعة المذكورة في الكشاف وترك كون الواو بمعنى مع لما انه يتجه عليه ما ذكره
المحقق التفتازاني من انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من انه لا بد في المفعول معه من
المصاحبة في معمولية الفعل وح يعود المحذور وهو ان تكونوا تنقمون منا كون
اكثرهم فاسقين نعم يصح على مذهب الاخفش حيث اكتفى في المفعول معه بالمقارنة
في الوجود مستدلا بقولهم سرت والنيل وجئتك وطلوع الشمس لكن فيه بحث وهو
ان ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع فليكن الواو
بمعنى مع من غير ان يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل
بل يكون للعطف وبهذا علم ايضا انه لا يصح ان يقال انه تركه لاتفاق النحاة ان المصاحب
للمفعول به لا يتصف على انه مفعول معه باتفاق النحاة ففي ضربت زيدا وعمروا تعين
العطف لان كون الواو بمعنى مع لا يوجب كونه مفعولا معه وجعل في الوجه الاول المستثنى
لازم الامرين لانه لا يصح ان يكون كلا من الامرين اذ لا يصح ان تنقموا منا كون
اكثرهم فاسقين مع فيه انه يصح بتأويل ان اكثركم فاسقين في علمنا ولا يخفى بعد الوجوه
كلها سيما في النظم المعجز وانه لا يرضى بشيء منها الا العاجز لكن ما ذكره المحقق التفتازاني
على جعل وانكم فاسقون مبتدأ من انه ينبغي ان لا يجوز حذف الخبر لان تقديمه هو الفارق
بين المكسورة والمفتوحة وبالحذف يفوت لا يتجه لانه مع ذكر الخبر التزم التقديم تحصيل
القرينة بايسر وجه واما مع الحذف فالاعتماد على القرينة الاخرى وكيف ينكر حذف
الخبر من يتذكر اذا انه عبد الغفار والهازم واما بعد فاني احمد الله وبذلك ظهر ضعف
ما قاله ايضا ان قوله اي وفسقكم معلوم ثابت لبيان المعنى وعلى تقدير التعبير عن المبتدأ
بالمصدر والا فلا بد وان يقدر الخبر مقدما لان ذلك انما يتم لو كان التعويل في الفرق
عند حذف الخبر على تقديمه وهو ممنوع ويلوح توجيه ترجى ان يقبله نظم القران هو ان
المراد هل تنقمون منا شيئا الا لان امنا ولان اكثركم فاسقون يعني ان علة انكار

اي لكن

اي شيء تنكرونه منا ايماننا وفسق اكثركم ولا يخفى ان اكثركم فاسقون يبين ان فاعل
ينقم اكثرهم **قوله** خطاب اليهود عدل عن طريقة الكشاف حيث ذكر سبب النزول فيما بين
الاوجه لانه لا وجه للفصل به بين الاوجه ولا للفصل بينه وبين قوله تع انبئكم بشر
من ذلك **قوله** اي من ذلك المنقوم جعلوا المشار اليه بذلك المنقوم المفهوم من قوله نقموا
فاحتاجوا لاستقامة الكلام الى حذف مضاف وتكلف في شركة المنقوم مع
دين من لعنه الله في الشرارة وهو خير محض وهو ما ذكره الكشاف من ان المراد ان
عقوبتهم في الحقيقة شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وكانه فات القاضي عقله ولو جعل ذلك
اشارة الى اكثر الفاسق لم يحتج الى حذف مضاف ويكون فيه تاكيد لكون اكثرهم فاسقين
بانهم قوم كان منهم شر من هؤلاء الفسقة وكذا لم يحتج الى تصحيح الشركة في شرارة المثوبة
ولو جعل مثوبة مفعولا له لانبئكم اي مثل انبئكم لطلب مثوبة عند الله في هذا الانباء
لا لاقتضاء حكم ان هذا الاسلوب يحتمل ان يصير سببا لتخاصمكم ويفضي الى هذا انبئكم لتخلص الكلام
عن التكلف في ذكر المثوبة **قوله** على طريقة قولهم تحيته بينهم ضرب وجيع انما قال على طريقة قولهم
ولم يقل نحو قولهم لتفاوت بينهما لان قولهم تشبيه بليغ حمل فيه المشبه على المشبه به وما
نحن فيه استعارة **قوله** بدل من شر على حذف مضاف ليخرج عن كونه غلطا لا يقع في
فصيح الكلام واما الحاجة الى حذف المضاف على تقدير كونه خبر المحذوف هو ضمير راجع
الى ذلك فاظهر من ان يخفى فلذا لم ينبه عليه **قوله** بمعنى صار معبودا تفسير عبد ككرم ومنه
امر بمعنى صار اميرا وقوله فيكون الراجع محذوفا متفرع على ما بعد كذا وجعل الواو
للحال لا يغني عن تقدير الراجع عند من له معرفة الحال وحذف الباء بالاضافة للتحرز
عن اجتماع الزيادتين من الباء والاضافة نحو واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اي
عدة الامر ومن قرأ وعبد الطاغوت بالجر عطفه على من لا على شر لان العطف على المقصود
بالنسبة هو القصد واذا اريد بالطاغوت العجل كان الطاغوت مستعارا من الشيطان
للعجل بجامع المعبودية الباطلة وكذا ارادة الكهنة وكل من اطاعوه في معصية الله استعارة
بجامع الاطاعة لكن العبادة ح ايضا مجاز عن الاطاعة جعل مكانهم شرا ليكون
ابلغ في الدلالة على شرارتهم والدلالة على شرارتهم اما بطريق الكناية لان شرارة المكان
يلزمها شرارة المتمكن واما بطريق الاسناد المجازي الذي حقيقته شرارة الشخص والمجاز
ابلغ والكناية اخت المجاز **قوله** والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة
الى المؤمنين واما على ما حملنا ذلك عليه فهو للزيادة على الاكثر الفاسقين ولك ان تجعل

اولئك اشارة الى اهل الكتاب واكثرهم وجعل مكانا بمعنى مصرفا لجعله من الكون
بمعنى الصيرورة **قوله** نزلت في يهود الخ فعلى الاول الضمير لاهل الكتاب وعلى الثاني
الى المنافقين للعلم به والمعنى ان المؤمن عني ودعوى الايمان ودعوى الايمان عند كل
ملاقاة علامة النفاق **قوله** وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح ان يقع
حالا اشار بقوله وان دخلت اما الى ان دخولها لذلك موهوم لما اشتهر من ان هذا
الكلام مبني على التباس حال بحال لان الحال المنافي للماضي هو الزمان لا الحال النحوي
فانه يكون في الازمنة الثلثة واما الى انه ليس وجوبها في وهم فخرجوا لذلك لانهم
اشترطوا قد في وقوع الجملة الماضوية حالا لا في وقوع اسمية خبرها جملة ماضوية حالا
وقوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يظنه احسن مما في الكشاف لان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوقع اظهار الله ما كتموه لانه اورد عليه ان قد دخلت على الدخول
والخروج الملتبسين بالكفر لا على اظهار الله حتى اجيب بانه دخل على الاخبار والاخبار
اظهار ولا يخفى ان الجواب ليس بصواب لانه لتوقع المخبر به لا لتوقع الاخبار وتحقيق
ما ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوقع الدخول والخروج المذكورين
لفطنة النفاق وقوله ولذلك اي ولفطنة صلى الله عليه وسلم قال والله اعلم لتضمنه
علم النبي ايضا لكن لا كعلمه تع لانه علم ظني ولو جعل والله اعلم منهم بعاقبة ما كانوا
يكتمون لكان توبيخا لهم بان مكتوم به لا يترتب عليه **قوله** تعالى وترى كثيرا منهم وصفهم
بسوء الاعمال بعد وصفهم بسوء الاعتقاد وجعل المسارعة في الاثم والعدوان و
اكل السحت علامة النفاق وفيه ردع عظيم للمؤمنين عن هذه الامور **قوله** لبئس شيئا
عملوه اشار الى ان ما نكرة موصوفة تمييز للضمير في بئس فالمخصوص محذوف اي
بئس شيئا عملوه هذه الامور ولك ان تجعل ما موصولة فاعل بئس اي بئس الذي عملوه
هذه الامور **قوله** ولذلك ذم خواصهم به حيث جعله صنعا لهم فقول فيه توبيخ بان هذا
فعل لا يقدر عليه الانسان لقبحه لو لم يصر طبيعة وعادة له **قوله** وغل اليد وبسطها الخ
غل اليد بالفتح كالبسط وهما مصدران وتعين كونهما مجازا لعدم امكان الحقيقة
واما فيما يمكن نحو يد زيد مغلولة فيحتمل المجاز والكناية **قوله** جاد الحمى الخ الحمى مفعول جاد
اسم موضع وفاعله لبسط اليدين وبسط الضمتين جمع باسط عبارة عن السحايب
والوابل المطر متعلق بجاد وشكرت نداه اي عطاه مفعول شكر فاعله تلاعه كرجال جمع تلعة
كرحمة تقصص وبه **قوله** دعا عليهم بالبخل والنكد قلة الخير وضيق العيش والمطابقة

بين اجزاء النظم على تقدير الدعاء بالبخل والفقر ظاهر لتشبيههم احدهما اليه بخلاف الدعاء
عليهم بغل الايدي فان المناسبة من حيث اللفظ حيث يناسب ما قالوا والدعاء عليهم
في التعبير بالغل ونظيره قولك سبني سب الله دابره اي قطع الله اصله لان السب اصله القطع
قوله ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه لم يتمسك في نفيه بالفصل لان العامل في حال
المبتدأ ما هو عامل في المبتدأ او الخبر وكيف لا ولا يجوز اختلاف الحال وصاحبها في العامل
لكن يندفع عدم الضمير بتقديره اي ينفق بهما وبهذا ظهر وجه آخر وهو كونه خبرا ثانيا
ويمكن ان يقال انه لم يرد بنفي الضمير نفي صحة الحالية بل اراد ترجيح كونه تاكيد الغناء
عن تقدير الضمير **قوله** نزلت في فنحاص بن عازوراء وفي النزول رد لتعريضهم محمدا
واصحابه بانهم لو كانوا اولياء الله لم يكونوا في ضيق العيش لان يديه مبسوطتان
غير مغلولة **قوله** ويزدادون طغيانا وكفرا مما يسمعون ويحتمل ان يكون تعريضا لهم
بانهم يزدادون كفرا بما انزل اليك من الاخبار عن حالهم على ما هو عليه وهو اخبار بالغيب
موجب للايمان **قوله** فلا يجازيهم الا شرا قول لا ضرر فوق ان لا يحبهم الله فلا حاجة الى
جعله وسيلة للجزاء والنشر **قوله** وان الاسلام يجب ما قبله وان لم يكن الانتقال اليه من
الكفر بل من دين نبي من الانبياء ليغفر ببركة الاسلام معاصيهم في دينهم **قوله** لوسع
عليهم ارزاقهم بان يفيض عليهم الخ جعل من فوقهم ومن تحت ارجلهم محتمل لكناية عن امور السماء
والارض والاشجار التي هي اطول منهم والزروع التي هي اقصر منهم والثمار على الاشجار
والساقطة منها على الارض والظاهر ان المراد المياه النازلة من السحب والخارجة من
الارض لان الجدب يكون بعدمها او قلتها **قوله** بين ان ما كف عنهم لشؤم كفرهم ولما
اوهم ذلك ان كلهم مغضوبون عقبه بتقسيمهم ونبه على ان صلاح البعض ربما لا يدفع العذاب
بل يبتلى به الكل لشؤم البعض **قوله** فما ادبت سببها منها لان كتمان بعضها قال المحقق
التفتازاني ربما ينافي ذلك فيه فالوجه هو الاول والمناقشة ان يقدم تبليغ بعض لا يفوت
الغرض من انزال ما بلغ ويمكن دفعها بان الوجه هو انه يحتمل ان الله تع جعل التبليغ
في حق الرسول بمنزلة الصلوة التي تفسد بترك ركن وعرض الدعوة ان لا يفعل العبد
شيئا يراه لا ان يفعل بعضا بقضاء الله وبعضا برأيه ولا مجال للمناقشة في الاحتمال
ولنا وجه ثالث وهو انه لو بلغت بعضا دون بعض فما بلغت الرسالة بل تبعت هوى
نفسك بان اظهرت ما اقتضت نفسك اظهاره واعرضت عما اقتضت الاعراض عنه
ورابع وهو انه لم يبلغ الكل ما بلغت رسالة الكل لان الاكثر في هذا الدين في حكم الكل فلما جرى

فيه هذه المقدمة المعتبرة في كثير من احكام الشرع **قوله** يعصمك وجه خص العصمة بالعصمة
الروح دون العصمة من كل ضرر لئلا يرد النقض بشجة رأسه صلى الله عليه وسلم
وكسر رباعيته يوم احد وربما يدفع ذلك بان الآية نزلت بعد غزوة احد والمراد
من الناس الكفار ويهديك اليه والله لا يهدي القوم الكافرين **قوله** وعن انس قال المحقق
التفتازاني واخرجه الترمذي عن عائشة **قوله** ولا تحزن عليهم حتى لا يمنعك حزنك عليهم
عن التبليغ حسبان لا يزيدهم **قوله** وفي المؤمنين منه وحزنك عنهم اي عني بالمؤمنين
عنهم **قوله** سبق تفسيره اي تفسير النصارى **قوله** كقوله فاني وقيار بها لغريب اذ كون المحذوف
خبر الثاني متعين فيه لان اللام لا تدخل خبر المبتدأ وتدخل خبر ان وكذا في قوله والا
فاعلموا انا وانتم بغاة الخبر المحذوف للمعطوف اذ لو كان بغاة خبر اله لقيل بغيتم وانما
قال وهو كاعتراض لانه ليس اعتراضا حقيقة لوجود العاطف بل كالاعتراض في انه
كالتعالي المعترضة تذكر اثناء الكلام للتاكيد فقدم هذا المعطوف وادخل بين اجزاء المعطوف
عليه للتاكيد ولا مانع من جعلها معترضة لان الاعتراض يكون بالواو **قوله** ويجوز ان يكون
والنصارى معطوفا عليه اي على الصابئين استدراك على الكشاف حيث فاته هذا
الاحتمال ولدفع ان يقال اختار الاول لشاهد الاستعمال حيث اختاره سيبويه مستشهدا
بقوله والا فاعلموا المستشهد عليه بقوله نحن بما عندنا البيت ولا يخفى حسن استشهاده
به في هذا المقام كانه يومي الى ان الكشاف رضي بما عنده ونحن راض بما عندنا والرأي
مختلف وبما يترجح توجيه الكشاف بانه اقيس حيث جعل السابق بقرينة اللاحق وروعي
الاهتمام بالمقام حيث جعل المذكور خبرا له وهو معارض بان ترك الفصل بين المبتدأ
والخبر وان كان لنكتة السبب والالحاق بالاقرب اقرب نعم يترجح الاول ان قطع النصارى
عن اليهود وجمعه مع الصابئين غير ملايم ولا يناسب كون الصابئين ابعد الفرق و
النكتة التي في تقديم الصابئين تفوت فالفضل للمتقدم والكشاف في هذا المقام نعم
المتكلم واظن ان اقرب التوجيهات وان لم يقربان منه الفحول وابرزه هذا الفضول
رجاء من الله القبول هو ان الصابئون عطف على الصلة بحذف صدر الصلة اي
الذين هم الصابئون **قوله** ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من
الخبر يريد انه لا يجوز عطفه على محل ان واسمها من غير تقدير خبر يؤيده انه قال الكشاف
فلا يقال ان زيدا وعمرو منطلقان فلا يرد ان الفراغ الذي هو الشرط اعم من
الفراغ لفظا او تقديرا فلا مانع من ذلك العطف مع حذف خبر ان كما في التوجيه

السابق

السابق بل فيه فائدة التاكيد والتحقيق الذي اقتضاه الصابئين له اشد من اقتضاء
المؤمنين واليهود كما عرفته وخفاء هذا على القاضي بل الكشاف مما يتعجب والاظهر في
قوله لعدم التاكيد والفصل والوصل كما لا يخفى على اولى الفضل قال المحقق التفتازاني
عبارة الاكثرين العطف على محل ان واسمها وكانهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة
اسم مفرد هو المبتدأ اذ الاسم وحده منصوب بان ليس له محل رفع البتة غايته انه كان قبل
دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض ان العطف على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع
المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا **قوله** والراجع محذوف اي من آمن منهم قد فاتهم
تصحيح قوله من آمن منهم مع قوله الذين آمنوا الا انه لا ينقسم الذين آمنوا الى المؤمن والكافر
كما يقتضيه كلمة منهم ولما قيل ان من آمن منهم يقتضي تحصيل الحاصل باعتبار الذين
آمنوا وذكر له الكشاف وجهين الاول تاويل الذين آمنوا باهل النفاق والثاني
تاويل من آمن بالايمان بلا ريبة **قوله** جواب الشرط حكم بكونه جواب الشرط مع ان
الكشاف ذكر ما تعين عن كونه جواب الشرط احدهما ان فريقا لا يصلح تفصيلا الرسول
لانه واحد والثاني انه لا يحسن ان اكرمت اخي اخاك اكرمت من غير ان يقتضي عنهما
وذلك معجب له مانع ثالث لانه كلما جاءهم رسول وقع احد الامرين لا كلاهما
فالواجب في هذا القصد او فان قلت هل لدفع الموانع سبيل اتحس به القطن قلت
كانه يدفع الاول بانه تغليظ وجعل قتل واحد كقتل فريق على نحو كانما قتل الناس
جميعا ولا يلتفت الى دفع الثاني لانه لا يقتضي فاعدة غريبة عدم حسن التركيب
المذكور وان وجوب تقديم المفعول موهم للاختصاص المستلزم الجزم بوقوع اصل
الفعل والشرط يقتضي الشك وبان تقديم المفعول يوجب الفاء اذا جعله بعيدا عن المؤثر
واما التشبيه بالجملة الاسمية لذكر الاسم فيها ولا لان كون الجزاء مشكوكا في هذا المقام لا
يلتفت اليه وهم من الاوهام ووجوب الفاء لما ذكر لا يوجد في كتب النحو واما المانع
الثالث فكانه لم يحضر الكشاف **قوله** والراجع محذوف قول رسول منزل منزلة واحد منهم
فيستغني عن تقدير الراجع ولا يخفى انه لطيف شريف **قوله** وقيل الجواب محذوف فبرز
الكشاف ناصبوه وقيل بدل قوله نعوا وكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
على ان المقدر استكبرتم ومن تصدى للترجيح ناصبوه غفل عن ذنب فغفل غفر الله له
ولتقبل **قوله** وهو استئناف او بيان لكيفية عداوتهم او استكبارهم **قوله** وتنبيها على
ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا اشارة الى قصد الاستمرار قال المحقق التفتازاني

ذلك في اسلافهم وقصد الاستمرار انما يستقيم في المخاطبين هذا نعم يصح ان يراد
به الاستمرار في الزمان الماضي ولم يقصد الى الاستمرار في التكذيب لمزيد الاهتمام
بالقتل لانه اشنع ثم الجمع بين الاستحضار للحال الماضية والتنبيه على الاستمرار مشكل
لان الاول يطلب جعل المضارع للحال والثاني للاستمرار فالظاهر او تنبيها قوله
وادخال فعل الحسبان الخ اشارة الى ان قراءة النصب على الظاهر وقراءة الرفع تحتاج
الى التاويل قوله ثم عموا وصموا كرة اخرى قال صاحب الكشاف ثم عموا وصموا كرة ثانية
لطلبهم المحال غير المعقول في صفات الله وهو الرؤية وكانه تركه لان طلب الرؤية كان
من الذين كانوا مع موسى في الطور وعبادة العجل عن المتخلفين وتوب الله عليهم بعد
عود موسى فلا يوافقه ثم الدال على التراخي نعم لو جعل الثانية لعبادة العجل والاول لطلب
المحال صح واما ما قال المحقق التفتازاني ان قوله المحال غير المعقول اشارة الى انه ادخل
في العمى والصمم فثم للاستبعاد دون التراخي لا يوافق قوله كرة ثانية نعم يصح جعل ثم للتراخي
في النظم مع كون الكلام اشارة الى الواقعة المتقدمة قوله فمنع نفي دخولها كما يمنع المحرم
عليه من المحرم يعني التحريم مجاز عن المنع واستعارة اذ الاحكام مرتفعة في الاخرة و
ليس فيه حلال وحرام قوله اي ما لهم احد ينصرهم نبه على ان من زايدة كانه قيل ما لهم انصار
والقصد الى نفي جنس الناصر لا نفي جمع من الناصرين حتى يحتمل ما دون الجمع ونقل المحقق
التفتازاني عن الكشاف انه وضع الانصار في مقام نفي الناصر بناء على زعمهم ان
لهم انصارا كثيرة تهكما بهم ووجهه من عنده بانه مقابلة الجمع بالجمع ونحن نقول في نفي
الانصار اشارة الى انه لا بد لهم من جمع كثير وليس ذلك لهم وههنا امران لا بد من التنبيه
عليه احدهما انه لا وجه لتخصيص النفي بالناصر من النار بل المراد ما لهم احد ينصرهم من النار
ومن منع الدخول في الجنة وثانيهما انه اذا كان من كلام عيسى فالظاهر موضوع موضع
ضمير المخاطب دون الغايب اي ما لكم احد ينصركم وفي الكشاف تصريح به قوله وما من اله
الا اله واحد يريد ما من اله الا موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الوهية كل
من المتعدد وما سوى الواحد كما لا يخفى على من رزق برهان التمانع وقد اكد سبحانه
دعوى المشركين وذكر التوحيد بلا تاكيد اشارة الى ان قولهم من البعد عن العقل بحيث
لا يمكن دعواه بدون التاكيد والتوحيد لظهوره على العقول مستغن عن التاكيد وانما
قيد الكفر به تنبيها على ان الكفر انما لزم للقول بالتعدد لا لخصوص التثليث قوله ومن
مزيدة للاستغراق ولتضمنها النفي الجنس صارت نصا في الاستغراق بخلاف لا

المشبهة بليس عند الزمخشري وجمهور النحاة والى صاحب المفتاح لتضمنها انا ما وجعل
الاستغراق لتضمين ما الابهامية لان تضمين الحرف العامل لا يوجب البناء والا لبني كل
مضاف اليه والجواب انه فرق بين التقدير والتضمين قوله اي ليمسن الذين بقوا على الكفر
يعني ان المراد بالذين كفروا البعض الذين كفروا فيما سبق ولذا لم يات بالضمير وح ليس
من وضع الظاهر موضع المضمر ومن للتبعيض لا للبيان بخلاف الوجه الثاني من كل وجه
ونحن نقول ليمسنهم لا وهم الضمير الرجوع الى الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فعدل الى
الذين كفروا وبين بالنصارى اشارة الى انه لا يختص بقوم دون قوم وقوله تكرار للشهادة
عليه للوجه الثاني وقوله وتنبيها عليه للوجه الاول ذكره على غير الترتيب وفي التعقيب قوله افلا
يتوبون على الاول ظاهر اذ العذاب الاليم اخص من بقي على الكفر فذلك يقتضي التعجب
عن عدم التوبة ليلا يكونوا من الباقين على الكفر واما على الثاني فوجه التعقيب انه
بعد هذا التقرير لكفرهم والتهديد ينبغي ان يتوبوا كما اشار اليه فهو وجه التعقيب على التقدير
الثاني والتعقيب على الاول مستغن عن البيان ونحن نقول الاستفهام الانكار
اي لا يجعلون دينهم هذا سببا لعدم التوبة الى الله وعدم الاستغفار لياسهم وهذا اشد
انتظاما بقوله والله غفور رحيم واكثر اغطا ما للذنب المذكور قوله اي ما هو الا رسول
الخ جعل اياته كمعجزات ساير الرسل ليعلم ان ظهور معجزاته وغرايب حاله لا يوجب الوهية
كما لا يوجب الوهية غيره فما هو غير واضح من النظم والواضح منه قد مات من قبله
الرسل فسيموت مثلهم والمايت لا يصلح للالوهية وانه مسبوق بالزمان بالرسل و
المسبوق حادث لا يصلح للالوهية قوله وامه صديقة قال الكشاف وما امه الا صديقة
ولما كان افادة العبارة الحصر غير ظاهرة وان قال المحقق التفتازاني انه يستفاد
من المقام والعطف تركه وافاد مبالغة الصديقة اذ كانت من الصدق بقوله
بلا زمن الصدق والكفي في افادة المبالغة اذا كان من التصديق بافادة تصديق الكثير
وكون صيغة الفعيل من المزيد غير مشهور لكنه حمله عليه الكشاف قوله ثم عجب الاولى تم
عجب من بيان الادلة ثم عجب من بيان اعراضهم وفي ذكر اكل الطعام اشارة الى ان
حيوتهما مرتبطة بالطعام قوله وثم لتفاوت ما بين العجبين او ثم على حقيقته واشارة
الى انه مع طول زمان بيان الايات لا يتاثرون ويوفكون قوله وانما قال ما يعني كلمة
للتجوز بالابهام وانما خفي نظرا الى ذاته مع قطع النظر عما انعم الله عليه وحقره نظرا الى
كبرياء الله تع وهذا اذا كان هذا الكلام لتوبيخهم على عبادة عيسى ويحتمل ان يكون ترقيا

في التوبيخ بتوبيخهم على عبادة الصليب ويؤيده قوله والله هو السميع العليم فان فيه توبيخا
بانه لا سمع ولا علم لما تعبدونه قوله وانما قدم الضرلان التحرز عنه اهم ولانه اول داع الى
الانقياد والعبادة قوله اى غلوا باطلا انما احترز عن الغلو الحق وهو على ما فسره الكشاف
ان يتفحص عن حقايقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون
قال المحقق التفتازاني وقد يناقش فيه بان الغلو المجاوزة عن الحد ولا مجاوزة عنه ما
لم يخرج عن الدين وما ذكر ليس خروجا عن الدين حتى يكون غلوا والاوجه ان يجعل غير
الحق حالا من دينكم والمعنى ان كنتم تصرون على الباطل فلا تغلوا فيه مثل ولا تعثوا في
الارض مفسدين هذا ولا يخفى انه خلاف المتبادر من دينكم فالاوجه ان المراد لا تغلوا في
دينكم وحفظه حال كونه غير الحق لنسخه بمجئ محمد واما وصف الغلو في الدين بالباطل والتنبيه
على ان الغلو لا يكون الا باطلا مبالغة في التحذير عنه قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة
والتوجيه السابق مبني على كون الخطاب لمطلق اهل الكتاب فقوله فرفعوا عيسى الخ قول
على سبيل التمثيل قوله عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد مبعثه قال المحقق التفتازاني
وقوله عن سواء السبيل وان كان متعلقا بالاخير فالمعنى على تعلقه بالثلثة هذا فعلى هذا
مراد القاضي بيان تعلقه بالاخير لا تخصيصه فافهم وانما فسر قوله وضلوا عن سواء السبيل
باحد الوجهين اخراجا له عن كونه تكرارا وللاخراج طريق ثالث وهو جعل الضمير للكثير و
جعله مطاوعا للاضلال ورابع وهو ان يراد بالضلال بالغلو في الرفع والوضع مثلا
وكذا بالاضلال ويراد بالضلال عن سواء السبيل الضلال عن واضحات دينهم و
خروجهم عنه بالكلية قوله اى بلية بالتحتانيتين كالجسرة قرنة وقوله وكانوا خمسة الاف
رجل اراد بالرجل ما يقابل المرأة والصبي كذا استفاد من الكشاف قوله اى ذلك اللعن
الشنيع المقتضي الخ في الكشاف اى لم يكن ذلك الا لاجل المعصية وكانه تركه لخفاء ما يفيد
الحصر في النظم حتى تكلف له المحقق التفتازاني فقال استفيد ذلك من الاستيناف و
عدم الاكتفاء بربط السبب بقوله لعن ليكون الجملة جواب السؤال عن سبب اللعن وانما يكون
الجواب جوابا لو كان التسبب بذلك فقط ونحن نقول يكفي لافادة الحصر كون التسبب
التام ويحتمل ان يكون القاضي مكتفيا به عن التصريح بالحصر وح يراد ذلك لتفخيم اللعن
وفصل الجملة لعدم التناسب في المسند اليه قوله اى لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر
لما كان المتبادر من النهي عن منكر فعلوه النهي عنه بعد فعله وهو غير معقول اول النظم بثلثة
اوجه الاول ان تقدير المضاف والثالث تاويل فعلوه بقصد الفعل وقوله اولا

ينتهوا عنه توجيه ثاني للتناهي ويحتاج الى التوجيهات المذكورة اذ لا يمكن الانتهاء عن الفعل
بعد وقوعه كذا ذكره المحقق التفتازاني ولا يبعد ان يقال فيه توجيه ثان للتناهي ودفع
رابع للشبهة لان الانتهاء عن الشيء عبارة ان لا يفعل ثانيا ولك ان تجعل فعلوه بتقدير
فعلوا مثله ولو جعل فعلوه ماضيا باعتبار زمان الخطاب لا يكون المعنى النهي بعد الفعل
فلا يحتاج الى التاويل المذكور قوله تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم الظاهر انه تعجيب من سوء
فعل مؤكد بالقسم اذ التاكيد للسوء لا للتعجيب ولا تاكيد مدخل في التعجيب قوله اى لبئس شيئا
قدموا كانه جعل النفس بمعنى عين الشيء حتى فسره بقدموا وتنبه بحذف الانفس انها غنيهم
والاولى ان المراد بالنفس الهوى وادراجه تنبيها على ان التقديم لغلبة الهوى عليهم
قوله هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله تبع فيه الكشاف ويمكن ان يكون ما قدمته
انفسهم نفس السخط وقوله والخلود في العذاب يفيد انه جعل قوله وفي العذاب هم خالدون
تحت حرف المصدر ولا سبيل اليه الا بجعل ان مخففة عاملة في ضمير الشان بتقدير ان سخط
الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ويمكن ان يقال انه معطوف على ثاني مفعولي ترى
اى يعلم كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ويخلدون في النار قوله يعني منهم وان كانت
الاية في المنافقين فالمراد نبينا عليه السلام على هذا التقدير ايضا يصح ان يراد بهم
لكن اظهار كفرهم ملتبسا بهم فلذا خصه به قوله واليه اشار بقوله ذلك بان منهم قسيسين
اى علماء ورهبانا اى عبادا قوله وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم
والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة وان كان في كافر كونها محمودة اذا صارت
وسيلة النجاة والا فهي مزيد حسرت ومواخذة قوله فوضع موضع الامتلاء للمبالغة
يعني اريد بالفيض الامتلاء مبالغة كان الامتلاء من شدة اقتضائه الفيض لم يتميز
عنه واراد بذلك توجيه تعدية الفيض بمن والاظهر التضمين والتوجيه الثاني جعل
من تعليلية اى تفيض من اجل الدمع وح الدمع مصدر بمعنى البكاء وعلى الاول
يعني ماء العين قوله والثانية لتبيين ما عرفوا فما موصولة والعائد المفعول محذوف
وقوله والمعنى انهم عرفوا بعض الحق اشارة الى ان قوله من الحق في موضع المفعول به فيجب
ان يجعل ما مصدرية وقوله فكيف اذا عرفوا كله صوابه اذا عرفوه كله كما في الكشاف
او اذا عرفوا كل الحق لان الكل المضاف الى الضمير لا يكون معمولا للعامل اللفظي الا
وانما يكون تاكيدا قوله بذلك اى بما سمعنا وانما قالوا ربنا ليكونوا مؤمنين بينهم و
بين الله لا بافواههم كالمنافقين فاكتبنا مع الشاهدين اى من الذين اخبروا امن

من صميم القلب فان الشهادة ما يكون عن صميم القلب ولا نكتبنا مع المنافقين ثم قالوا
ابراء لانفسهم عن تهمة النفاق كما هو شان اليهود واظهار الحجة على ان ايمانهم ايمان
الشهداء لا ايمان المخادعين ومالنا الآية قوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا
لايمانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد
وكونه جواب سوال ايضا مع كونه استفهام استبعاد وانكار فلا يقابل بين قوله
او جواب سوال وقوله استفهام انكار والظاهر وجواب سوال وانما يصح او بما ذكرنا
من الضميمة يعني انه كيف جاء الجواب مع العاطف والجواب منشأ الفصل وغاية التوجيه
ان التقدير مالك لا تؤمن بالله ومالنا لا نؤمن بالله ويحتاج الى اعتبار مثل ما ذكر
للمعطوف مع المعطوف عليه فالاوجه ان لا يلتفت الى الجواب في تمسك بما هو الصواب
قوله وذكره توطئة اي اذا كان المراد الايمان بكتابه ورسوله وهو المذكور بقوله وما جاءنا
من الحق فذكره وقع للتوطئة ولتعظيم ما جاء من الحق قوله ونطمع عطف على نؤمن والمعنى
حينئذ مالنا لا نجمع بين الايمان والطمع يعني ترك الايمان والطمع ويجوز ان يكون عطفا
على لا نؤمن والمعنى مالنا نجمع بين عدم الايمان والطمع وهما متنافيان ذكرهما في
الكشاف الا انه سامح وقال فيهما انه عطف على لا نؤمن مع ان الاولى يقتضي الدخول تحت
لا والاخر يقتضي عدمه كما بينا ولا وجه لترك القاضي احد التوجيهين وجعل قوله عطفا
على نؤمن بمعنى العطف عليه مع لا او بدونه غاية التكلف بعيد عن التالف وهناك
توجيه ثالث وهو ان يكون عطفا على نطمع بمعنى مالنا لا نؤمن ولا نطمع اي مالنا نجمع
بين النقيضين وهو غاية الخسران قوله والعامل ما في اللام من معنى الفعل اي من حصل لنا
الخ المشهور في مثله ما نصنع قوله والعامل فيه عامل الاول مفيد ابهاما اذ لو لا التقييد
ويجعلان حالين مستقلين لكان المآل مالنا نطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع
بدون عدم الايمان قال المحقق التفتازاني هذان الحالان ليسا مترادفين ولا متداخلين
فليسميا مثلا صفين ولنجعل قسمة الحال مثلثة هذا وهو مبني على ان لا يكتفي في الحالين
المترادفين بان يكونا حالين من صاحب واحد بدون العطف ولا داعي اليه قوله اي
من اعتقاد يشعر بان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد وقوله هذا
قول فلان اي معتقده يشعر بانه مجاز عن المذهب والاعتقاد كذا ذكره المحقق التفتازاني
اقول مراده ان القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد
كما يقال هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد قوله

وذكرهم في معرض المصدقين اي ارادة تشريكهم معهم في بيان الجزاء قوله اي ما طاب ولذ
فان الحلال ما كان الذ كان ادعى الى الشكر ويجوز ان يكون المراد ما طاب لكم ولا يضركم
تناوله دينا ودنيا قوله كانه لما تضمن ما قبله الخ هذا بعيد لانه لم يمدحهم بالترهب
والترفض الشهوات وانا اقول لما وصف ثوابهم بالمعرفة والخضوع وصى المؤمنين
بان لا يحرموا ما احل الله لهم بالايمان من النعم الابدية قوله ولا تعتدوا عما حد الله جعل
في هذا التوجيه الاعتداء عبارة عن تحريم الحلال فهو تاكيد النهي عن التحريم وفي التوجيه
الثاني تاسيس ونهي عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال وله توجيه اخر وهو جعله
نهيا عن الاسراف في تناول الحلال وامرا بالقصد بين التحريم والاسراف قوله لتقدمه
عليه لانه نكرة النكرة الموصوفة لا تقتضي تقديم الحال على ما بين في موضعه قوله وعلى
الوجوه لو لم يقع الرزق على الحرام يعني كما ذهب اليه المعتزلة لم يكن لذكر الحلال فائدة
زائدة يشعر كلام المحقق التفتازاني بان هذا على تقدير جعله حالا دون جعله مفعولا
او صفة ووجهه غير ظاهر قوله وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم لا يظهر ربطه بالمؤاخذة الا
بجعل في للعلة كما في عذبت امراة في هرة قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فيه
بحث لان المؤاخذة في العقبى لا في وقت الحنث الا ان يراد بالمؤاخذة سخطه تعالى
لا عقوبته فالاولى هو التوجيه الثاني ولا يخفى ان ما عقدتم الايمان يشمل اليمين الغموس
وفيه الكفارة عند الشافعية والله يؤاخذ به ولا نكث فيه ولا كفارة عند الحنفية
فالاولى على مذهب الحنفية ان يكون الكلام في هذا المقام على ظاهره ويقدر ما قدر
في قوله فكفارته اي كفارة حنثه او اذا حنثتم لان الكفارة مختصة بما يقع الحنث
فيه لا بمطلق العقو ولكن المؤاخذة تعمه وغيره اذا لم يعف عنه وللعفو اسباب مطلق
هو التوبة ومخصوص هو الكفارة فيما يتعلق به الحنث ومشية الله لمن شاء العفو عنه
قوله اي الفعلة التي اشار الى توجيه تانيث الكفارة فان قلت الفعال يستوي فيه
المذكر والمؤنث قلت اذا حذف الموصوف مما يستويا فيه يؤنث للمؤنث كما في
فعيل حتى يقال مررت بقتيلة بني فلان وبامراة قتيل بني فلان والتاء يحتمل ان تكون
للنقل وان تكون للمبالغة قوله تذهب اثمه من الاذهاب وانما عقبه بقوله وتستره
اشارة الى ان اطلاق الكفارة التي هي الستارة بحسب اللغة على ما هو نحو السيئة باعتبار
انه يستر الذنب عن الاعين بالمحو قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال
اي بغير الصوم من الامور الاربعة ووجه الاستدلال انه لم يقيد الكفارة بكونه بعد

الحنث والظاهر تعم الصوم لكنه مخصص للعلم بان العبادات البدنية لا تقدم على
اوقاتها ولان الصوم بعد العجز ولا يتحقق العجز الا بعد الوجوب وقوله عليه السلام
دليل الشافعية ووجهه ان الواقع بعد الفاء المعطوف بالواو والمعطوف عليه ولا
يوجب الترتيب لكنه ما روى عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال
له اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو
خير منه على ما رواه الترمذي يدل على وجوب تقديم الكفارة او استحبابها وللاستحباب
وجه وهو انه احوط لاحتمال فوت الكفارة بعد الحنث فان في التاخير آفات وفي
المشكوة فكفر عن يمينك وائت بالذي هو خير منه في رواية وفي رواية فات بالذي
هو خير منه وكفر عن يمينك وتقديم الكفارة تارة وتاخيره اخرى يدل على ان التقدم
والتاخير سيان وقيد الرافعي جواز تقديم المالي بما لم يكن الحنث معصية واطلاق الحاوي
وفتوى القونوي اطلاق الحاوي قوله ونصف صاع عند الحنفية ذلك من البر ومن الشعير
صاع قوله واهلون كارضون في الكشاف بسكون الراء واشار الى ان الجمع بالواو
والنون شاذ كما في ارضون لكن فيه لانتفاء العلمية وفي ارضون لانتفاء جميع
شرائطه وقوله وقيل جمع اهلاه كما قيل في الليالي انه جمع ليلاه وهي لغة في ليل وهو
جمع اهل كالليالي يعني على سبيل الشذوذ قوله عطف على الطعام او من اوسط ان
جعل بدلا فيه ان المعطوف في حكم المعطوف عليه فهو ايضا في المعنى بدل عن طعام
ولا مناسبة بينهما فيكون بدل غلط وهو لا يقع في الكلام البليغ ودفع بمنع عدم
الوقوع وهو منع ما تقرر عند الائمة فلا يسمع نعم يبطل كونه بدل غلط بوقفه على
كون المبدل منه مذكورا غلطا وذكر الاطعام ليس كذلك سيما من ابتدائه ونحن نقول
البدل احد الامرين وله ملابسة بالاطعام فيكون بدل اشتمال ويكون بمنزلة سلب زيد
ثوبه او ثوب عمرو وقدوه بالضم لغة في قدوة بالكسر ولا يخفى ان الكاف في كمثل رايه
فكذا في كاسوتهم وعلى هذه القراءة التخيير بين الطعام والتحرير ولا يجري الكسوة الا ان
يقال ثبوته بالسنة والاجماع قوله ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا و
تخيير المكلف في التعيين اشارة الى المذهب المختار في الواجب المخير وفيه مذهبان اخران
للمعتزلة احدهما ان الواجب الجميع ويسقط بواحد وثانيهما ان الواجب واحد
معين ويسقط بالآخر والمختار عندهم ايضا ما اشار اليه فان قلت لا خفاء ان
الكسوة اعظم ثم تحرير الرقبة اعظم من الكسوة فما وجه التخيير قلت الايجاب على طبق الهمم

والتخيير

والتخيير لينال المكلف باختيار الاعلى مزيد الاجر ويترقى ببعضه من الخصال الى العالي
قوله لانه قرئ القاري ابي وابن مسعود رضي الله عنهما قوله اي اذا حلفتم وحنثتم يريد
ان المراد بالحلف الحلف المقيد بالحنث ومناط فائدة تقييد الكفارة ذلك القيد
كانه قال ذلك كفارة ايمانكم اذا حنثتم ولا يخفى ان ذكر الحلف في هذا التوجيه خال
عن الفائدة فالوجه ان قوله حلفتم يدل على الحلف بالقصد فتقييد الكفارة بالحلف
قصدا احترازا عن الحلف الغير القصدي فانه لغو وفيه بيان اللغو على مذهب الشافعي رحمه الله
قوله بان تضنوا بها اي حفظوا ايمانكم مطلقا فان العزيمة ان لا يتكلم بذكر الله قسما و
ان لا يواخذ به فلما قال انه لا يواخذ باللغو منعهم عن اليمين لئلا يجترؤا به اعتمادا على عدم
المواخذة وله معنى رابع في الكشاف وقيل احفظوها ولا تنسوها كيف حلفتم بها تهاونا
بها قوله اعلام شريعته في الكشاف واحكامه تركه لما ذكر المحقق التفتازاني ان في عطف
احكامه على اعلامه بحثا الا ان يكون مراده انه يجوز ان يراد الاعلام وان يراد الاحكام
بمعنى الآيات الدالة على احكامه اقول لا حاجة الى هذا التكلف البعيد عن العبارة بل المراد
ان المراد بالآيات اعلام شرايعه واحكامه بعطف الاحكام على الشرايع والمراد ان
القران اعلام يثبت بها الشرع لاعجازه واعلام يعرف به الحكم لدلالته عليه قوله
فان مثل هذا التبيين الخ دليل على صحة ارادة نعمة الواجب لتشكيره يعني بمثل هذا التبيين
يسهل الخروج من الشكر لان شكر نعمة العلم بما يعرفه من كلامه قوله اي الاصنام التي
نصبت للعبادة جمعه نصب بالفتح او التحريك وبالضم او بالضمتين على ما يستفاد
من الصحاح وفي القاموس النصب بالفتح بالضمتين كل ما عبد من دون الله كالنصب بالضم
والانصاب حجارة كانت حول الكعبة تنصب فيهل عليها ويذبح لغير الله تعالى قوله قد
قال المحقق التفتازاني ذهب الاكثرون ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال في
المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا ومنهم من ذهب الى
ان الرجس اسم معنى ولذا افرد مع انه خبر عن متعدد هذا وفي قوله تعاف عنه العقول
ايماء الى انه تبع في التفسير ما ذهب اليه الاكثر قوله لانه مسبب من تسويله يعني جعله تحت عمل
الشيطان مع انها اعيان لعلاقة ان عمل الشيطان سبب لها او نجعل من للابتداء
اي ناش من عمله وهذا انما يحتاج اليه اذا لم يقدر المضاف اي التعاطي اما اذا قدر فلا خفاء
في جعله من العمل فلهذا لم يتعرض له قوله الضمير للرجس ولما ذكر من المتعدد ثانيا وبل ما ذكروا
للتعاطي واقول الشيطان اقرب وانفع لان الاجتناب عن الشيطان يفيد الاجتناب

عن كل معصية فكانه قال اجتنبوا الشيطان لتتخلصوا عن نوع المعاصي بل عن كل
معصية وفي الرجوع الى الشيطان مزيد ملايمة لقوله انما يريد الشيطان فتامل قوله
بان صدر الجملة بانما والحصر تاكيد وفي جعله سببا يرجى منه الفلاح تاكيد ان ثانيهما
ان هذه المعاصي بلغ النهاية حتى كانه ليس للمجتنب عنه بعد الابتلاء به القطع بالفلاح
بل غاية امره الرجا قوله للدلالة على انهما متماثلان في الحرمة والشرارة لقوله عليه السلام
شارب الخمر كعابد الوثن دليل على نقض الدعوى ووجه ان صاحب الازلام كعابد الوثن
انه يشارك غير الله في الاعلام بالغيب قوله للتعظيم والاشعار بان الصاد عنهما كالصاد
عن الايمان في الاشعار نظر وصد الشيطان بالخمر عن ذكر الله لانه يوجب الشغل به والغفلة
عن الصلوة او لنهي الشرع عن الاشتغال بها حال السكر قوله ثم اعاد الحث على الانتهاء
بصيغة الاستفهام الخ الاظهر انه متعلق بقوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
والمعنى فهل انتم منتهون عن ذكر الله وعن الصلوة على وفق ارادته بالاشتغال بالخمر و
الميسر لا يظن بعاقل ان ينتهي عنهما بدعوة هذا اللعين العدو المبين قوله تعالى واطيعوا الله
اي اطيعوا الله فيما يرد عليكم منه بان ترضوا ولا تكرهوه وتنقادوه لطلب انفسكم
واطيعوا الرسول بان تعلموا انه كل ما يبلغكم من عند الله ولا تخالفوه واحذروا
عن غضب الله وسخطه فان توليتم فلا تطمعوا من الرسول ان يمهلكم لان ما على الرسول الا البلاغ
المبين فلا يجوز له ترك البلاغ والله اعلم قوله او مخالفتهما اذ قدر مفعول الحذر مخالفتهما
ينبغي ان يقدر متعلق الاطاعة ما يعم المامور والمنهي فتامل قوله مما لم يحرم عليهم اشكل في هذا
المقام ان نفي الجناح على المباح لا يتقيد بما ذكر ودفع بان المراد مدح هؤلاء لا التقييد
نفي الجناح بما ذكر والاظهر والله اعلم ان المراد انه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات
اذا ما اتقوا ولم ياكلوا فوق الشبع ولم ياكلوا من مال الغير وامنوا وعملوا الصالحات
يعني الاتقاء لا بد له من الايمان والعمل الصالح فان من لا ايمان له لا يتقي ومن لا عمل له
صالحا لا يتقي فضم الايمان والعمل الصالح لانه ملاك الاتقاء وتكرير التقوى والثبات على
الايمان للاشارة الى ان ثبات نفي الجناح فيما يطعم على ثبات التقوى وترك ذكر العمل الصالح
ثانيا للاشارة الى ان الايمان بعد التمرن على العمل الصالح لا يدع ان يترك العمل وذكر الاحسان
في المرتبة الثالثة للاشارة الى ان كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح ينتهي الى الاحسان
وهو ان تعبد الله كانك تراه قوله والتقليل والتحقير في لشيء الخ اي التقليل المستفاد
من التنوين والتحقير المستفاد من التعبير بشيء كانه لا خصوصية له غير الشيئية ولا ابهام له

الامن المعدوم ويمكن ان يقال التعبير بشيء للابهام المكني به عن العظمة والتنوين للتعظيم
اي لشيء عظيم في مقام المواخذة بهتكه اذ اخذ الله المبتلى به في الامم السابقة بالمسخ
والجعل قردة وخنازير والاظهر انه لافادة البعضية اي ببعض من الصيد هو ما تناله
ايديكم ويتاتى لكم ذبحه وما تناله رماحكم مما لا يمكن لكم ذبحه وفي حكمه ما تناله الكلب المعلم
والمقصود الصيد الذي يصيده المحرم بنفسه وفي حكمه ما دل على صيده واحترز بتقييده
عن صيد صاده غير المحرم فانه ليس بمحرم على المحرم والله تعالى اعلم قوله ليتميز الخائف
من عقابه وهو غايب منتظر اي العقاب غايب منتظر على تقدير الالم وكانه اشارة
الى تمييز نوع الامة من اليهود حيث تنقاد نوع الامة ومن يخافه يحتمل الموصولة والاستفهام
اي ليعلم جواب من يخافه قوله فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره اي المعنى ليقع
التميز ويظهر قوله وبعد ذلك الابتلاء ليس المراد بالابتلاء غشيان الصيود اياهم فانه
قد مضى بل المراد قدرة المحرم عليه فيما يستقبل ولا يبعد ان يراد بعد ذلك الانزال
والاعلام قوله فان من لا يملك جاشه اي قلبه في مثل ذلك الخ يريد ان له عذابا اليما لان
تقصيره في رعاية امر الله في النهاية لان التقصير في امر سهل رعايته فوق التقصير في امر
تصعب رعايته قوله واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح ولو قيل بانه ينبغي ان يكون
ذكر القتل دون الذبح والتزكية للدلالة على ان ما يقع من المحرم هو القتل ولا يتاتى
منه الذبح والتزكية قوله ذاكرا لاحرامه عالما وما في عبارة الكشاف ذاكرا وعالما خطا
اصلحه بترك الترديد فلا يرتبك فيه ربقة التقليد قوله ولان الاية نزلت فيمن تعمد نزول
الاية فيمن تعمد التحريم قتله من غير مدخلية العمد لا تفيد صحة التقييد بالعمد وكذا ما ذكره
الكشاف في ان الاصل العمد والخطا ملحق به للتغليظ فلذا تركه فالظاهر مع الزهري حيث
قال نزل الكتاب بالعمد وورد السنة بالخطا وذهب سعيد بن جبير انه لا شيء
على المخطي وعن الحسن روايتان قال المحقق التفتازاني قيل الصواب ان الطاعن ابو قتادة
قوله فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف ما لم يتم بها ولان المصدر يعمل لمشابهته
الفعل وبوصفه يبعد عن المشابهة لان الفعل لا يوصف واورد عليه ان الجزاء هنا
اطلق على ما يجزي به ولم يرد به المعنى المصدري فليس معموله معمول المصدر والجواب عنه
ان اطلاق المصدر على ما يجزي به ليس تاويله بمعنى المشتق بل على سبيل المبالغة كما في
رجل عدل فالمتعلق متعلق المصدر وجعل المصدر بمعنى المشتق لم يقبله الشيخ عبد القاهر

وقال انه معزول عن البلاغة ولا يلتفت اليه ذو البراعة قوله على اضافة المصدر الى
المفعول واقحام مثل في هذا التوجيه فوت اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول فالاولى
جعل الاضافة بيانية اي جزاء هو مثل ما قتل فتتفق القراءتان في المعنى قوله وهذه المماثلة
باعتبار الخلقة والهيئة في الحمام شاة عند الشافعي رحمه الله وفي مثله واكبر منه
من الطيور قولان شاة او قيمة وكون الحمام كالشاة خلقة وهيئة غير ظاهر قوله
فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر وان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغ الصاع
تصدق به او يصوم له يوما وفي الكفارة عند الشافعي يعطي كل مسكين مدا من غالب قوت
البلد وما لم يبلغ المد من قيمته يتصدق به او يصوم يوما قوله واللفظ للاول اوفق
لان الظاهر من مثل ما قتل من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة لا القيمة وهديا بالغ الكعبة
ايضا يستدعي ذلك وقيل يحكم به ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة فاشار الى ضعفه الكشاف
ولم يبين وجه الضعف فقوله كما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في
الخلقة والهيئة اليهما اشارة الى وجهه وكان معنى قولهم في دلالته ان التقويم احوج الى
الحكم من المماثلة في الخلقة ويمكن دفعه بان حكم الاحوج يعلم بطريق الدلالة فالمحتاج احوج
الى صريح البيان ومما يتعجب ان الكشاف ادعى ان اللفظ مما قال ابو حنيفة اوفق من
ما ذهب اليه الشافعي يحتاج الى تكلف بل الى تعسف قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس
او الامام يعني لم يرد الواحد بل اراد الجنس وقصد بالجنس الاثنين وفيه بحث لان ذو
لا يحتمل الاطلاق على المتعدد وفي الكشاف اراد من يعدل ولم يرد الواحد قال المحقق
التفتازاني اي لم يقصد ان العدل الواحد يكفي في الحكم بل قصد جنس العدل فان من
يكفي للاثنين كما يكفي للواحد الا انه لا دلالة على التعيين هذا وفيه بحث لانه ليس في الاية
لفظة من فلا ينفع في قصد متعدد صلاحيته من لذلك والاظهر ان المراد انه قصد بيان
جنس من يصلح للحكم ولم يقصد الى الوحدة واما بيان العدد فمن غير النص قوله وان
نون لتخصصه بالصفة يعني كونه حالا عن الجزاء مضافا بطريق الاولى وفيه رد على الكشاف
حيث خص كونه حالا منه بمن جعله موصوفا لكن في الاولوية نظر لان المضاف
الى المثل ايضا نكرة الا ان يقال لا اعتداد بالمثل لكونه مقحما قال المحقق التفتازاني
قالوا هذا انما يستقيم على مذهب الاخفش في تجويز اعمال الظرف بدون الاعتماد والا فالجزاء
مبتدأ والظرف المحذوف اعني عليه خبره وكانهم بنوا ذلك على ان الواقع موقع الجزاء لو كان

ظرفا

ظرفا او المرفوع فاعلا لم يجز الفاء كما في المضارع المثبت والماضي بدون قد الا بتقدير
المبتدأ كما في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير ههنا فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا
على المبتدأ المحذوف هذا وفيه ان الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل
بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف محذوف فالوجه ان المراد ان جزاء فاعل
الفعل المقدر اي فيجب عليه جزاء لان الظرف مع العامل الخاص لغو والعمل للمحذوف
كما تقرر في محله قوله او بدل عن مثل باعتبار محله اي في من جره صرح به الكشاف قوله
عطف على جزاء ان رفعته وان نصبته فخبر محذوف في الكشاف كانه قيل او الواجب كفارة
هذا ولك ان تجعله مبتدأ خبر محذوف اي او عليه كفارة قوله فيعطي كل مسكين مدا و[illegible]
بما لم يبلغ المد قوله ليذوق ثقل فعله الخ التوجيه الاول مبني على جعل ضمير امره للقاتل و
الثاني على جعله لله وحاصله اضافة الوبال الى اوجبه امر الله حين خولف قوله في الجاهلية و
قبل التحريم فيه انه لا ذنب في الجاهلية او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم
في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وجوابه ما في الكشاف انهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم
قوله فهو ينتقم الله منه هذا مبني على ان المضارع المثبت والمنفي بلا لا يقبلان فاء الجزاء على
خلاف ما ذكره ابن الحاجب انه يجوز فيهما الوجهان وقيل تقدير المبتدأ لتشديد الحاجة الى
ذكر الفاء وتكون فائدته اتم قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد كما حكي عن
ابن عباس وشريح على خلاف ما روي عن عطاء وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن وعامة
العلماء وفي الكشاف ان ظاهر الاية معهما ونفاه القاضي ووجهه ان ما سبق اوجب الكفارة
على الجميع وهذا لا يصلح لتخصيص السابق فلا دلالة فيه على المنع بل فيه تنبيه على انه لا عفو
بعد ذلك بل ينتقم ثم الانتقام يحتمل ان يكون عين الكفارة مما في الكشاف يعني ينتقم منه
في الآخرة لا بد له من دليل قوله وهو حلال كله هو منصوص الشافعي في الام ورواية المزني
واستثنى جماعة منه الضفدع وذوات السموم واستثنى القاضي الطبري النسناس وامتنع
الروياني وغيره عن مساعدته وما نقله عن ابي حنيفة وما نقله بعض وجهان آخران
او قولان آخران في مذهب الشافعي كل ذلك في الروضة قوله وما يؤكل نظيره في البر وما له
نظيران في البر يلحق بالمحرم نص عليه في الروضة وما قذفه البحر ما وجده على الساحل وما
نضب عنه ما علا الماء ميتا فرفع عن وجه الماء وعلى تفسير الطعام بما قذفه الخ يقابل الطعام
الصيد وضمير طعامه للبحر ومن فسر الطعام بالاكل جعل الضمير للصيد اما بجعل الصيد بمعنى
المصيد او الصيد بمعنى المصدر وجعل الضمير للصيد بمعنى المصيد قوله او تمتعا لكم نصب

على الغرض اظهارا للانعام او بيانا لان الحل ليس لدفع المخمصة بل ليتمتعوا به وكانه
اشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه بغرض احلال الاكل الى ان تمتعا ليس مفعولا له
احلال الاكل كما صرح به الكشاف لانه صرف العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة بل غرض
احلال الصيد واحلال الطعام والمراد التمتع باى انتفاع كان وما قال المحقق التفتازانى
ان التخصيص لان عطف وللسيارة دال على ان المراد التمتع بالاكل لان تمتعهم بالتزود
كما بينه ففيه ان تمتع السيارة بالتزود لا يقتضى تخصيص التمتيع بل يكفى دخول التزود
فيه وان تمتع السيارة بالتزود لا يقتضى تخصيص التمتيع بل يكفى كما لا ينحصر فى التزود
بل ينتفعون به فى كثير من حاجاتهم فى السفر الا ان معظمها الزاد والتصريح لذلك **قوله**
اى ما صيد فيها او الصيد فيها فعلى الاول الصيد بمعنى المصيد والاضافة لامية وعلى
الثانى الصيد مصدر والاضافة بمعنى فى فلا يحتاج الى حذف المضاف اى صيد حيوان البحر
قوله فعلى الاول يحرم على المحرم ما صاده الحلال الخ وهو قول ابن عمر وابن عباس وفيه
انه لا يدل على حرمة مصيد الحلال مطلقا بل على حرمة مصيده فى اوقات احرام المحرم
ان كان ما دمتم حرما قيد الصيد وعلى حرمة مصيده مطلقا فى اوقات كونه محرما
ان كان قيد التحريم ورد الكشاف دلالته على تحريم صيد الحلال بان المفهوم المتبادر
من حرم عليكم الصيد حرم عليكم صيدكم ويمكن دفع دلالة الاية بان النسبة منتفية المراد
منها فلا تحمل بدلالتها **قوله** والجمهور على حله رواية عن ابى هريرة وعطا ومجاهد وسعيد
بن جبير يحمل الاية على صيد المحرمين وجعل صيدهم اعم من صيدهم حقيقة وحكما لجعل
ما لهم مدخل فى صيده صيدهم لقوله عم لحم الصيد الحديث واعلم ان ظاهر الحديث كالاية
ان صيد كل محرم حرام عليه دون غيره محرما كان او حلالا ودلالتهما على الحرمة على الغير
المحرم يحتاج الى ان ما ولا بان صيدكم بمعنى صيد جنسكم حرام عليكم بمعنى الحرمة على جنسكم
وبان لحم الصيد حلال لجنسكم ما لم يصطد جنسكم واما حرمة مصيدهم على الحلال فلا يستفاد
منهما فله ماخذ اخر ولو حمل الصيد فى الاية على المصدر يدل على حرمة الفعل اما حرمة
المصيد فلعله يستفاد من ان حل المصيد لصيرورته ملكا بالصيد فاذا حرم الصيد
لم يصر المصيد به ملكا فلا يحل الانتفاع به **قوله** تع واتقوا الله الذى عطف على ما يفهم من
خطاب الحكم اى اعلموا الاحكام واتقوا الله فى مخالفتها **قوله** لتكعبه اى تربيعه **قوله**
عطف بيان على جهة المدح فالمدار فى المدح الحرام فالبيت نظير الحال الموطئة نحو انا
جعلناه قرانا عربيا ولا يبعد ان يجعل البيت علم الكعبة لانه مع اللام من علام الغالبة

كالنجم فيكون البيت عطف بيان والحرام مفعولا ثانيا وقياما للناس مفعولا
بعد مفعول فكما انه يتعدد الخبر لا يبعد ان يتعدد المفعول الثانى لباب علمت اذ هو فى
الاصل خبر فيقول علمت هذا التفاح حلوا حامضا والانتهاض وتفسير القيام بالانتهاض
تفسير بالاخفى وقوله اعلى بر بدبه اعل كل من القيام والقيم تقلب واوه يا **قوله** والمراد
بالشهر الذى يؤدى فيه الحج يعنى للعهد بقرينة قربه واذا جعل للجنس يكون المراد به
الكل لانتفاء دليل البعضية **قوله** تعميم بعد تخصيص وفائدة التخصيص قبل التعميم ان العلم بالبعض
اسهل ويعد النفس لمعرفة الاصعب الذى هو العلم بالكل والمبالغة بعد اطلاق الحكم
عن المبالغة هى التى حصلت بصيغة العليم الموضوع للمبالغة وتقديم الاطلاق على المبالغة
كتقديم الخاص على العام وفيه اشارة الى ان فى كل شئ دليل على كمال الصانع والمقصود
الاصلى معرفة العلم به وان كان له فوايد اخرى **قوله** وعد ووعيد لمن انتهك محارمه و
لمن حافظ عليها اولمن اصر عليه الخ اقول ارشاد لكل احد الى مقام التوسط بين الخوف
والرجاء والاجتناب عن الاعتماد والتحرز عن الياس لان ملاك السعادة هذا التوسط **قوله**
تشديد فى ايجاب القيام الخ ويحتمل ان يكون المراد انه ما على الرسول الا البلاغ اليكم وهو
للتبليغ اليكم لا التبليغ اموركم الينا كما هو شان رسل الخلق فيما بينهم لانا نعلم جميع اموركم
سركم وعلانيتكم وقوله من تصديق وتكذيب يحتمل النشر على ترتيبها فى النظم فيكون التصديق
لما تبدون والتكذيب لما تكتمون كما هو شان المنافق ويحتمل ان يكون المراد ما تبدون
من تصديق وتكذيب وتكتمون منهما وكذا قوله وفعل وعزيمة فتامل **قوله** حكم عام فى
نفى المساواة عند الله الخ بل فيه اشارة الى رجحان حسن كل نوع على خبيثه بحسب الدنيا
ايضا فان شجاعا كاملا يترجح على كثير من الناس فى الحروب منه المرء مرد باصغريه
قلبه ولسانه **قوله** رغبت فى صالح الاعمال بل اشارة الى انه سيغلب فئة الاسلام على اعدائهم
مع قلتهم وكثرة الاعداء وانه سيغلب دين الاسلام على الاديان المخالفة مع قلته وكثرتها
وانه سيغلب ميزان العمل الصالح على المعاصى وان قل وكثرت ومن شواهده غلبة التوبة
التى هو عمل واحد على معاصى الدهر **قوله** اى فاتقوه فى تحرى الخبيث اى اتقوه مع وحدته
وكثرة ما سواه ولا تبالوا بما سواه فانه الذات الاقدس **قوله** نزلت فى حجاج انا جمع حاج
او حجيج ككرام وكريم **قوله** صفتان لاشياء مقيدتان لئلا يصير السؤال مطلقا منهيا
اذ طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فكيف ينهى عن السؤال ولا يخفى ان المراد لا تسئلوا
عن اشياء حين ينزل القران لان السؤال بعد انقطاع الوحى ليس فيه الضرر المذكور

لا يقال كيف يعلم السائل ان المسؤول من قبيل هذه الاشياء حتى يعرض عن السؤال قلت
يكفي في الاعراض احتمال ان يكون منه والاحسن في تعليل النهي عن سؤال ما يغمهم ان
التكليف بما يغمهم يرفعهم في المعصية كما يهدي اليه قوله ثم اصبحوا بها كافرين **قوله** ورده
منع صرفه رد منع الصرف بناء على اشتراط السببين في منع الصرف ولا يخفى ان القول
بشذوذ منع صرفه بلا علمية كما قال من جعله افعلا اهون من اثبات اصل واعلال فيه
قوله قال سراقة بن مالك في الكشاف او عكاشة بن محصن وكانه حقق القاضي انه سراقة فلم
يلتفت الى تردده **قوله** عفى الله عما سلف من مسئلتكم فلا تعودوا الى مثلها هذا بعيد
عن النظم اذ لا اشعار في السابق الى مسئلة سالفة وبعد ارجاع الضمير الى المسئلة السالفة
تفرع النهي عن العود الى مثلها على العفو غير ظاهر بل الظاهر في ربطه الى السابق انه جواب
عن سؤال ناش عن الشرطية الثانية من انه سئل عن وجوب الحج كل عام ولم يبد الوجوب
والجواب انه لم يبد لانه عفى الله عن تلك المسئلة فلم يؤاخذكم بالابداء لكم والله تعالى اعلم وليس
صفة لقوم لان ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها الاحصر
الاضبط ان يقال لا يكون مسندا الى الجثة لتشمل ما اليوم زيد بان يكون زيد فاعل الظرف
المعتمد على النفي وبعد فيه نظر لان الظرف يسند الى الجثة التي لا يتعين وجودها فيه فيقال
الهلال يوم الجمعة والرمان الخريف اذ تمهد هذا فيصح ان يكون من قبلكم صفة لقوم **قوله**
وفيه الخ اي في قوله واكثرهم لا يعقلون ان منهم من يعرف حسن الحق لكن الاكثر لا يعقل دون
الجمع والمفتري هو ذلك الاقل الذي يعقل الحلال والحرام ويعرف ان الله منزه عنه لكن حب
الرياسة يمنعه عن الحق **قوله** الواو للحال وعند بعضهم للعطف قال المحقق التفتازاني جعل
الكشاف الواو الداخلة على لو للحال والحال في الحقيقة ما دخل عليه لو دون لو هذا و
جعلوا الاستفهام لانكار الفعل على هذه الحال وقصدوا به نفي صحة الاقتداء بالجاهل
الضال ونحن نقول والله اعلم لعل المعنى انهم هل يكفيهم ما عليه اباؤهم ولو كان اباؤهم جهلة
ضالين اي هل يكفيهم الجهل والضلالة الذين كان عليهما اباؤهم وقوله وذلك لا
يعرف الا بالحجة يريد ان علم الانبياء لا يعرف الا بحجة قائمة على علمهم او لا يعرف الا بالحجة القائمة
منهم على ما كانوا عليه كما يقيم الرسول الادلة القاطعة على ما هو عليه **قوله** والجار والمجرور
جعل اسما لالزموا ظاهره انه جرى على مذهب من جعل اسماء الافعال موضوعا للالفاظ
وقراءة الرفع بالابتداء يجعل عليكم ظرفا مستقرا خبرا عن انفسكم قال المحقق التفتازاني
اي واجبة عليكم لازمة وقوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر لدفع وهم ان في الاية رخصة

ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل للامرية وقوله والاية نزلت لما كان المؤمنون
يتحسرون اشارة الى ما قصد بها على وجه يندفع به الوهم يعني نزلت الاية للمنع على
الحسرة لا الترك الحسنة وقوله وقيل اشارة الى قصد اخر يندفع به ايضا وهو انه لا يضر
مع الاهتداء سفاهة الاباء في الدين والدنيا وله توجيهان اخران في الكشاف وقراءة
النهي وان كانت مؤيدة بالقراءتين الاخريين لكن يستدعي نكتة في الفصل على قراءة
النصب في انفسكم وجعل لا يضركم مرفوعا مؤيد لقراءة الرفع في انفسكم ويصل الى الله
مرجعكم مع كونه وعدا ووعيدا العدم الجامع والاظهر ان يجعل استينافا بيانا لسبب عدم
الضرر **قوله** اي فيما امرتم شهادة بينكم قال المحقق التفتازاني اتفقوا على ان هذه الاية اصعب
ما في القران اعرابا ونظما وحكما هذا وانما قدر فيما امرتم والامر للوجوب بناء على كون
الاية للشهادة لا للوصية بتاويل الشهادة بالوصية اذ الوصية لا تجب بل تندب واما
اداء الشهادة فواجب وقد رجحان الحمل على الشهادة بين نظر الى الظاهر والى اشتراط اثنين
اذ لا يجب ان يكون الوصي اثنين حتى تقول من يحمل الشاهد على الوصي ان الاثنين احوط فلذا
ذكر الا انه يشكل انه لا حلف للشاهد بالاجماع وبعد حلفهما لا يحلف الوارث بالاجماع فيحتاج
الى دعوى نسخ الاية انه ذهب الاكثرون انه لا نسخ في المائدة ولا حاجة الى ان يراد بالشهادة
تبيعها بعد تقرير فيما افر لانه يؤدي ان الشهادة مامورة وتقدير فيما امرتم على تقدير
ان لا يكون الخبر اثنان بل يكون فاعل الشهادة وفاعل ليعم على صيغة الغائب ضمير احدكم
ويجوز تقدير اقيموا **قوله** وفي ابداله تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاون ان لم يقل
تنبيه على ان الوصية من الامور الواجبة اللازمة التي ما ينبغي ان يتهاون بها كما في الكشاف
لان الوصية غير واجبة بل مندوبة ووجوبها قبل اية المواريث نسخ بها وكان ذكر
الوجوب في عبارة الكشاف مبالغة في الندب الذي يتبادر من قوله ما ينبغي ان يتهاون
بها المسلم **قوله** ويجوز ان يكون خبرها على حذف مضاف عن اثنين اي شهادة اثنين
على ما في الكشاف ومن شهادة بينكم اي ذو شهادة بينكم **قوله** اي من اقاربكم او من المسلمين
على اختلاف في تفسير ضمير المخاطب **قوله** فان شهادته لا تسمع على المسلم اجماعا وخولف
في سماع شهادته على الكافر فلا يسمع عند الشافعي ومالك لفسقه وعند ابي حنيفة رحمه الله
يسمع **قوله** صفة لاخران لا اختصاص له بالاخرين بل هو مشترك بينه وبين اثنين كما نبه
به توجيه الاستيناف فلذا اقتصر عليه الكشاف **قوله** والشرط بجوابه المحذوف قال لو اعترض
بقوله او اخران وجوابه فاستشهدوا احسن على ما في الكشاف والاظهر انه شهادة

بينكم اخران من غيركم فكانه رد على الكشاف ما قرره بقوله المدلول عليه بقوله او اخران
يعني ينبغي ان يقدر الدال على الشرط بعينه جوابا **قوله** اي ارباب الوارث منكم فقدر مضافا
اي ارباب وارثكم لان المخاطب هم الموصون والمرتاب الموصى له الوارث وذكر الوارث
لان الاغلب ان الموصى له الوارث والا فيجوز ان يكون الموصى له منكم ويجوز ان يكون اسناد
الارتياب الى الموصين لان ارتياب الموصى له الثابت عنه بمنزلة ارتيابه **قوله** وان ارتبتم
اعتراض هذه عبارة الكشاف وقال في تفسيرها والمعنى ان ارتبتم في شانهما فحلفوهما
فمراده ان الشرط مع جوابه المحذوف اعتراض قال المحقق التفتازاني تقدير جواب الشرط ليكون
الاعتراض الجملة الشرطية لا مجرد الشرط والا لكان المعترضة مجرد الشرط ويكون الجواب
مضمون القسم فينبغي تاخير الشرط عن القسم او تقديمه ذلا يحسن التوسط هذا وكان
القاضي راى عتراض مجرد الشرط ولم يظهر عليه عدم حسن التوسط فاهمل تفسير الكشاف
قوله ولو كان المقسم له قريبا ولكن ان تجعل الضمير للشاهد اي لو كان الشاهد قريبا القسمان
وفائدته دفع توهم اختصاص الاقسام بالاجنبي اي ان كتمنا بيان المعنى ولا تقدير للشرط
وكان الاوضح اي اذا كتمنا **قوله** فشاهدان اخران سمى الاثنان من الورثة شاهدين لانهما
بدعوى حقهما وتصديق الشرع لهما في ان الحق لهما يظهران اثم الشاهدين السابقين كانهما
شاهدان على اثمهما وقوله يقومان مقامهما صفة لاخران ووجه قيامهما مقامهما انه
كما كان القول قولهما مع اليمين صفة لاخران ووجه قيامهما انه كما كان القول قولهما
مع اليمين اولا يكون القول قولهما مع اليمين ثانيا **قوله** على البناء للفاعل وهو الاوليان
في الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان
يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين **قوله** او خبر اخران لا يصح
جعل المعرفة خبرا عن النكرة في مثل هذه الصورة اجماعا **قوله** او من الضمير في يقومان
ولا يلزم خلو الصفة عن الضمير لوجود المبدل منه وان كان في حكم المطروح على ان
البدل لكونه عين الموصوف يسد مسد الضمير لكونه بمنزلة وضع الظاهر موضع المضمر
هكذا ذكره المحقق التفتازاني **قوله** الواضعين الباطل الخ الظالمون انفسهم ايضا الواضعون
الباطل موضع الحق في حق انفسهم فالفرق بالعموم والخصوص **قوله** او يوصي اليهما تحمل الشهادة
على الوصية لما يعرف انه لا يمين على الشاهد وبعده لا يحلف الوارث مع ان الحكم منسوخ
نافي الفائدة حملها اباه الاكثرون **قوله** ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين
الخ هذا انما يتم لو ثبت انه ذهب احد الى رد اليمين الى الورثة **قوله** ومعناه بدليل قبل

صوابه الراي فانا اتهمتموهم في ذلك فقال الظاهر فانا اتهمناهما **قوله** وحلفا لعل التحليف
كان على العلم لانه على فعل الغير ولعل تخصيص العدد مخصوص الواقعة فيه لبعد جدا
واتقوا الله معطوف على محذوف اي احفظوا احكام الله واتقوا الله واسمعوا ما توصون
به سمع اجابة والاظهر الامر باجابة احكام الله لا باجابة الوصية وحمل ما توصون على
وصية الله بعيد فتامل **قوله** يوم يجمع الله الرسل كان المراد بالرسل ما يعم الانبياء وكلهم وكلها
ذكر لنصب الظرف يوجب انقطاع قوله قالوا عما قبله ويحتاج الى تقدير سوال له فالاقرب
ان يجعل عاملا في يوم يجمع الله **قوله** او باي شيء اجبتم هذا انما يستقيم لو كان حذف الجار
في مفعول الاجابة مسموعا كما في اختار موسى قومه والظاهر من سوق كلام الكشاف
انه لم يسمع وههنا توجيه ثالث وهو تقدير ماذا اجبتم به وكانه رجح الاول لغنائه عن الحذف
قوله لا علم لنا بما كنت انت تعلمه دفع لاشكال انه يلزم من نفي العلم الكذب في هم يرتون
عن الكذب سيما في بين يدي ربهم ووجه الدفع ان المقصود نفي العلم بجميع ما يعلمه الله
منهم من الظواهر والضماير واعترض الكشاف على الجواب بانه لا علم لنا بما احدثوا بعدنا
بانه كيف يخفى عليهم امرهم وقد راوهم زرق العيون سود الوجوه موبخين ولبس في انه لا
يعلم من مشاهدة حالهم خصوص ما اجابوا به وهو المسوول لعم يتجه ان المسوول عنهم ما اجابوا
به لا ما احدثوا بعدهم ويمكن ان يوجه بان المراد لا علم لنا بما يريد منا بالسوال هل تريد منا
ستر حالهم او تفضيحهم فنحن متحيرون في مقام الجواب **قوله** وقرئ علام الخ ذكر الكشاف
لنصبه وجها ثالثا هو انه صفة اسم ان تركه لظهور فساده اذ المضمر لا يوصف اذ لم
يكن ضمير اغايبا بالاجماع **قوله** تعالى اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الاية مضمون الاية
والله اعلم اذكر انعامي عليك وعلى والدتك حين جعلتك فوقك ولذريته ووالدتك برائته
وقوله اذ ايدتك اما تعليل او توقيت بروح القدس اي بسبب التطهير عن هذه الوصمة و
التهمة وذلك السبب بينه بقوله تكلم فهي جملة مفسرة وذلك لانه حين جاء بنو اسرائيل
يعيرون مريم على انها ولدت عيسى من غير اب بشارت لوحي الله الى عيسى وامرتهم بالسوال
عنه فاجابهم على ما هو المشهور وفيه مزيد توبيخ للائمة على ما فعلوا من التهمة وعلى عدم
توبتهم بعد ظهور هذه المعجزة **قوله** والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء الخ لا دلالة
في النظم على التسوية فالاولى ان يجعل وكهلا تشبيها بليغا اي تكلمهم كاينا في المهد
وكاينا كالكهل في التكلم وحينئذ لا استدلال به على انه سينزل تعالى واذ علمتك الكتاب
اي الكتابة من غير معلم والحكمة علوم الحكماء كلهم مع كمال مهارتهم في زمانك والتورية

والانجيل واذ تخلق يعني واذ جعلتك في عالم الافعال ايضا غالبا ومع ذلك عصوا ولم ينقادوا وكذا واتما قال باذني لان صنيع ما هو على صورة الحيوان ممنوع في شرعنا فاشار الى انه كان من عيسى عليه السلام باذن الله واما قوله فيكون طيرا باذني فالمراد منه التسهيل

قوله اي ما هذا الذي جئت به او السحر بمعنى الساحر والاشارة الى عيسى ليتوافق القرانان في المعنى جدا قوله فيكون تنبيها على ان ادعائهم الاخلاص الخ ويحتمل ان يكون قولهم هذا للتبرك في قدرة الله على الممكنات لسماعهم من حكماء زمانهم امتناع الخرق والالتيام في السموات

قوله اي امرتهم على السنة رسلي الظاهر على لسان رسولي بدليل قوله واشهد باننا مسلمون والاظهر ان المراد بالايحاء الهامهم بذلك في امالة قلوبهم الى الايمان قوله تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السوال ودفع لتهمة انهم لم يكونوا صادقين في دعوى الاخلاص وفيه رد على الكشاف حيث جعل دعواهم الايمان والاخلاص يكذبانه بسوالهم وجعل العذر ايضا عذرا ومكرا واكد هذا الرد حيث قال لما رأى ان لهم غرضا صحيحا في ذلك وكيف لا يرد ونظم الكلام حيث قال واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي يدل على انهم كانوا مقبولا له تعالى ويحتمل ان يكون قولهم نريد ان ناكل منها بيان لحيوان طلبوا ما يريد مائدة لم يكن مجرورية بل يكون بحيث ناكل منها وتطمئن قلوبنا بذلك الاكل بان نشبع وننتفع كما ننتفع من الطعام ونعلم ان قد صدقتنا في احضار المائدة ولم تخدعنا بالسحر وارادة شيء لا حقيقة له ونكون عليها اي عاكفين عليها من الشاهدين لو توفقنا بانه حضرت المائدة من غير ريبة ولم يقل من الشاهدين عليها لئلا يوهم ان عليها متعلق بالشاهدين كما ذكره الكشاف لان متعلق الصلة لا يتقدم الموصول ومعمول المجرور لا يتقدم الجار

قوله اللهم ربنا قال المحقق التفتازاني ربنا نداء ثان لا صفة ولا بدل لان اللهم لا يوصف ولا يبدل منه قوله اي يكون يوم نزولها الخ الاظهر ان المراد نزولها موجبا لاجتماعنا لا لتفرقنا وابتلائنا قوله بدل من لنا الظاهر ان لنا خبر كان اي نافعا لنا وقوله عيدا خبر ثان ولاولنا صفة وقراءة لاولانا تحتمل ان يراد فيها بالاولى الدار الاولى ولدار الاخرى قوله المائدة او الشكر عليها الظاهر ان طلب الرزق ان تكون المائدة ماكولة على طبق قولهم نريد ان ناكل منها قوله ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة يعني على الحذف والايصال اي اعذبه بعذاب بان يراد بالعذاب ما يعذب به تجوزا وسعة قوله الضمير للمصدر الخ اي المصدر الذي تضمنه لا اعذبه او هو العذاب في لذا جعله مقابلا لرجوعه الى العذاب والعالمين مطلقا الخ وح لا بد من تخصيص لا اعذبه بعذاب الدنيا

قوله مثله

قوله مثلة المثلة العقوبة القرينة من مثلت بالحيوان او بالقتيل اذا قطعت شيئا من اطرافه وشوهت والفلوس ما يكون على السمكة والشوك في لحمها والجبن بضم الجيم والباء وتشديد النون وقد تسكن الباء وتخفف النون واجبى بفتح الباء الاولى وسكون الثانية امر من يجبي والباء الثانية لتانيث السمكة والقديد اللحم المقدد كذا في الصحاح والكشاف انكر عدم النزول وقال والصحيح انها نزلت قال المحقق التفتازاني في قوله تعالى اني منزلها عليكم ولقوله عليه السلام انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما هذا قوله بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقايق المعارف الظاهر انها عبارة عن عمل مشتمل على حقايق المعارف قوله تعالى وانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله تقديم المسند لتقوية النسبة لان النسبة بعيدة عن القبول بحيث لا يتوجه نفس السامع الى ان المقصود ظاهرها حيث تحسب على طبقه فاحتاجت الى التقوية حتى يتوجه اليها ويفهم عنها وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول اليه وفي قوله اتخذوني وامي دون اتخذوني ومريم توبيخ اخر عظيم بانك قلت مع كونك مولودا وامك والدة ان تاخذوكما الهين مع ان الاله لا يلد ولا يولد ولا يبعد ان يكون المراد به الاستنطاق ليفتضح الناسبون هذا القول اليه قوله صفة لالهين وصلة اتخذوني الظاهر انه حال اما من الفاعل والمفعول اي اتخذوني متجاوزين الله في الاتخاذ بان لا تتخذوه الها او متجاوزين انتما الله بان لا يشاركما في الالوهية قوله فيكون فيه تنبيه يعني المقصود التنبيه دون الدعوة الى التثليث كما هو مذهب قوم من النصارى قوله او القصور يعني المقصود بيان قصورهما وانحطاطهما عن الله فانهما وسيلتان الى الله والوسيلة منحطة عن المقصود قوله اي ابرئك تنزيها من ان يكون لك شريك الظاهر ابرئك تنزيها من ان يكون مستفهما محتاجا الى البيان قوله لا يحق لي اشار الى ان لي صلة حق قدم عليه وكان وجه تقديمه مع ان معمول المجرور لا يتقدم على الجار ان يحق وقع موقع حق افلا يحتاج الى تقدير يحق مقدما وجعل يحق مفسرا كما ذكره المحقق التفتازاني قوله وقيل المراد بالنفس الذات لا تقابل بينه وبين التوجيه فان التعبير عن الذات بالنفس للمشاكلة قوله تعالى انك انت علام الغيوب الجملة خبر وانت تاكيد لاسم ان ومنطوق هذه الجملة كونه تعالى علام جميع الغيوب وفي مفهومه سلب ذلك العلم عن غيره تعالى لانه المفهوم بحسب المقام وان لا ذكر له في الكلام فلهذا قال تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه وفيه ان قوله انك انت علام الغيوب للحصر للمضمر الفصل فيكون نفي العلم عن الغير ايضا منطوقا وكانه اراد ان نفي العلم

عن نفسه مفهوم لكن ح لا يلايمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه فتأمل قوله وليس من شرط
البدل جواز طرح المبدل مطلقا ولذا جوزه صاحب الكشاف في المفصل زيد لقيت غلامه
رجلا صالحا فرد البدل منه في هذا المقام للزوم بقاء الموصول بلا راجع ليس كما ينبغي
قوله فان المصدر لا يكون مفعول القول سواء كان المصدر المأول به ان اعبدوا الله
عبادة الله او طلبها قوله والقول لا يفسر فلا يقال ما قلت لهم الا اعبدوا الله بل الجملة
يحكى بعده ويقال ما قلت لهم الا اعبدوا الله قوله الا ان يأول القول بالامر فيكون
اصل التركيب ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع قلت لهم موضع امرتهم لنكتة جليلة هي
التحاشي عن ان يجعل نفسه في سلك الرب في الكون آمرا ودل على الاصل باقحام ان
المفسرة كذا نقل عن صاحب الكشاف قال المحقق التفتازاني لكن في جعل ان مفسرة
لفعل الامر المذكورة صلته مثل امرته بهذا ان قم نظر اما في طريق القياس فلان احدهما
مغن عن الآخر واما في الاستعمال فلانه لا يوجد هذا وفيما ذكر في القياس نظر لان الاول
لابهامه لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الاول لان للتفسير بعد الابهام شانا مشهورا
ومقاما مشكورا وههنا بحث نفيس خفي على الناظرين وان لم يكونوا من القاصرين وهو
انه ليس ما امره الله به ان اعبدوا الله ربي وربكم بل اعبدوا الله ربك وربهم ودفعه بان يقال
مآل ما امره الله به وما امرهم به واحد قوله اي رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك لا يخفى ان
الله تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بالادلة وارسال الرسول كما انه كذلك بعد توفيه
هو المانع بالارشاد بالادلة وارسال الرسول كما انه كذلك بعد توفيه فلا تقابل بين
قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت شهيدا على هذا التفسير فينبغي ان يفسر النظم بان
ما دمت فيهم كنت مشاهدا لاحوالهم ويمكن لي شان ما فعلوه وبعد التوفي لا اعلم حالهم و
لا يمكن لي بيان حالهم قوله وفيه تنبيه على انهم استحقوا ذلك لم يجعله توجيها للنظم بان
يقول التقدير فان تعذبهم فانهم مستحقون لذلك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك و
خالفوا امرك لانه بعيد عن النظم لان ذلك يقتضي وصفهم بالعصيان قوله وقدم غفران
الشرك مقتضى الوعيد الخ دفع لما يرد ان ان تستعمل في المشكوك فيشكل استعماله فيما تحقق
الجزم بعدمه ومثله يرد على استعمال ان في التعذيب لانه قطعي الوقوع ودفعه كالدفع
وتقرير الدفع ان التعذيب والغفران ممكن في نفسه يتعين وجود احدهما نظرا الى الخارج
فاستعمال ان نظرا الى نفسهما مع قطع النظر عن الخارج وفيه بحث لان الجزم ينافي
استعمال ان حقيقة سواء كان من الخارج او من نفس المعنى واستعمال ان لغرض على

خلاف

خلاف الظاهر يستوي فيه الممكن والمحال فالوجه ان يقال ادخل عيسى عليه السلام
نفسه في قوله ان تعذبهم وعبر بضمير الغايب تغليبا لهم على نفسه في ذلك واستعمل ان
لتغليب نفسه في عدم التعذيب عليهم وكذا في ان تغفر لهم فتأمل قوله وخبر هذا محذوف
اي قال الله هذا حق فصد لقا العيسى ومزيد توبيخ لامته وقال المحقق التفتازاني هذا
اشارة الى قوله تع يا عيسى ابن مريم الخ ومفعول لقال هذا و ح يكون مبالغة في
انه تع يقول ذلك على تقدير كون يوم ينفع الصادقين صدقهم خبرا لهذا يكون المعنى
رد عرض عيسى المغفرة عليه تع بان هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة
لهم هذا ويحتمل ان يكون المعنى ازالة حقوق عيسى من صورة هذا السوال قوله وليس بصحيح
لان المضاف اليه معرب اي المضاف اليه صورة وحقيقة معرب فانه صورة الفعل
المضارع وحقيقة المصدر وكلاهما معربان والمراد المعرب الصرف اذ المضاف
الى المضارع المنفي مبني على الفتح لمدخلية حرف النفي في المضاف اليه وهو غير ممكن صرح
به المحقق التفتازاني وقد رده ابن الحاجب بان المضاف اليه جملة والجملة من حيث
هي جملة لا نصيب لها من الاعراب فللبناء وجه قوله والمراد بالصدق الصدق في الدنيا
رده الكشاف بان ارادة الصدق في الدنيا لا تطابق المقام لان المراد منه الشهادة
لعيسى بالصدق فيما يجيب يوم القيمة وحمله على الصدق المستمر الشامل للدنيا والآخرة
فيطابق المقام باعتبار شموله للصدق في الآخرة ويكون نفعه باعتبار شموله للصدق
في الدنيا ولم يلتفت اليه القاضي لانه يكفي في مطابقة المقام ان جوابه الصادق
في القيمة من فروع صدقه في الدنيا قوله تنبيه على كذب النصارى الخ فان قلت
كيف يرد جعلهم المسيح وامه معبودين المتوصل به قلت لان تعيين المعبود ليس
الا له فاذا جعلوا العبادة لهما من عند انفسهما فقد كذبوا ويحتمل تاكيدا لما سبق
لانه لما كان له ملك السموات والارض فلا محالة يتحقق ما وعد واعلم ان قوله تع وما
فيهن يحتمل النفي لسلب المكان عنه تع والله اعلم قوله انبا عالمهم غيرا ولي العلم في غاية القصور
اي لجعل العقلاء تابعا لغيرهم في غاية القصور لان غير العقلاء غالب عليهم في غاية
القصور ومبنى هذا الوجه على تسليم اختصاص ما بغير العقلاء ومبنى قوله ولان ما
يطلق على منع الاختصاص فهو احق بالتقديم الا انه قدم التسليم اشارة الى رجحان
اختصاص ما بغير ذوي العقول تمت المائدة واعمت الفائدة ونحمد الله على الانعام
ونستزيد به الفيض الكامل في الانعام والتوفيق التام في الاتمام قوله اخبر بانه تع

حقيق بالجمل الاخبار بقوله الحمد لله لان الحكم بان جميع المحامد له مستلزم لكونه
حقيقا به والتنبيه عليه من قوله خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وفي
جعله تنبيها دعوى ان كونه حقيقا ظاهر مستغن عن الدليل واجعل فيه معنى التضمين
اى جعل شئ فى ضمن شئ بان يحصل منه اذ يصير اياه او ينقل منه واليه وبالجملة فيه
اعتبار شيئين وارتباط بينهما **قوله** والهدى واحد والضلال متعدد والهدى
لقلتها بالنسبة الى الضلال كالواحد بالنسبة الى المتعدد ومن وجوه جمع الظلمات
وتوحيد النور جعلهما نظيرين للسموات والارض **قوله** ومن زعم ان الظلمة عرض تضاد
النور الخ وعند هذا الزعم وجه تقديم الظلمة ما ورد فى الامر من حدوث النور بعد الظلمة
قال المحقق التفتازاني وحمل الظلمات والنور على الضلالات والهدى فى هذه الاية خلاف
الظاهر **قوله** عطف على قوله الحمد لله تصحيح هذا العطف يحتاج الى جعل الحمد لله خبرا عن استحقاقه
للحمد لا انشاء الحمد كما هو الظاهر او جعل المعطوف لانشاء الاستبعاد والتعجب لا اخبار
كما هو الظاهر وهذا الذى سوغ احتمال عطفه على خلق مع اختلافهما فى الفعلية والاسمية
واشكال انه فى تقدير الحمد لله الذى للذين كفروا بربهم يعدلون مع انه لا رابطة للموصول
الا ان يقال بربهم وضع موضع به وانه لا معنى للحمد على هذا المضمون حتى قال المحقق
التفتازاني لدفعه ان الصلة ليس كلا من الجملتين بل المجموع ويكفى لكون المجموع محمودا عليه
مدخلية البعض هذا والاوجه ان يقال المحمود عليه كون عدولهم عنه مستبعدا كانه قيل
الحمد لله الذى اعراض الكافرين عنه فى غاية الاستبعاد لكمال ظهور ايات جلاله وجلاء
بينات افضاله وبعد نحبه انه على كل تقدير فيه ايهام العطف على غير ما قصد فالمقام
مقام الفصل ونحن نقول والله تع اعلم انه عطف على الظلمات اى ثم جعل الذين كفروا
بربهم يعدلون عبر عن خلقهم بالجعل لانه خلق بجعل الطين انسانا كما ينبه هو الذى خلقكم
من طين وقوله يعدلون حال مما اضيف اليه الرب كانه قال بمن ربهم فى حال اغراضهم
وعدولهم وفيه كمال توبيخهم على الكفر ونهاية المبالغة فى كرمه وحلمه والزام الحجة على
استحقاقهم نهاية العقوبة **قوله** والمعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان حذف المفعول
ليكون التوبيخ على اصل الفعل **قوله** على ما خلقه نعمة على العباد اشار الى ان وضعه لخلق
السموات والارض بيان للفضيلة والافضال ففيه بيان الاستحقاقين للحمد وهذا اولى
مما قاله المحقق التفتازاني انه جعل خلق السموات والارض نعمة مع ان الحمد يكون على غير
النعمة ايضا لظهور ان المراد هنا الحمد على النعمة على ان دعوى الظهور مستور **قوله** كفروا

به يعدلون فيكفرون نعمته قال المحقق التفتازاني لا تخصص لكل من توجيهي بربهم يعدلون
بواحد من العطفين بل كل من الوجهين جار فى كل من العطفين هذا وفى قوله به
اشارة الى ان قوله بربهم من وضع الظاهر موضع الضمير الذى يطلبه الموصول **قوله** اى خلق
اباءكم لا يقال الا ولى او خلق اصلكم ليشمل خلق حوا ايضا لانا نقول قد ورد فى
الخبر ان حوا خلق من ضلع ادم **قوله** وقيل الاول لمن مضى والثانى لمن بقى ولمن ياتى
ولذلك لم يصف الاول بعدم التغير اذ لا يتوهم التغير فيما مضى ووصف الثانى به و
يحتمل ان يكون الاول لما مضى من ايام عمر المخاطب والثانى لما ياتى وفى قوله اجل
مسمى عنده اى فى علمه لا يشاركه فيه احد وصف له بكمال العلم بعد الوصف بكمال
القدرة **قوله** واجل نكرة خصصت بالصفة بل هى نكرة لا حاجة لها الى مخصص وهو
مثل كوكب انقض الساعة وبقرة تكلمت ومع كون النكرة مخصصة بالصفة قال
الكشاف لا بد لتقديم المسند اليه هنا من نكتة لان الشايع عندى ثوب جيد ولى عبد
كيس وجعل النكتة تعظيم شان الاجل المسمى فقوله والاستيناف به لتعظيمه يحتمله يعنى
الابتداء باجل مسمى دون تاخيره لتعظيمه وقوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله
لتعظيمه يعنى المستوثق به ولم يعطف على اجلا لانه المقصود بالبيان فلم يجعل
تابعا للبيان ام اخر **قوله** استبعاد لامترائهم اى فى البعث بعد ما ثبت انه خالقهم
وخالق اصولهم ومحييهم الى اجالهم ويمكن ان يحمل الامتراء على الامتراء فى المبدا رد اعلى
المعطلة وفى الكشاف وباعثهم ولم يذكره لان استبعاد الامتراء فى البعث لان
خلقهم واحياءهم يدل على بعثهم ولا مدخل فى الدلالة لبعثهم وكلام الكشاف موجه
لانه يريد ان امتراءهم مستبعد بعد ثبوت انه خالقهم ومحييهم وباعثهم بدلالة الخلق
والاحياء يعنى انهم يمترون فيما ثبت عندهم وهذا فى الاستبعاد ادخل من الامتراء
بعد تحقق ما يدل على البعث والاولى ان يقال بعد ثبوت انه خالقهم وخالق اصولهم و
خالق ما هو اشد خلقا منهم من السموات كما قال الله تع ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها
رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها فانه نظير خلق السموات وجعل الظلمات
والنور **قوله** الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث او الاولى بيان المبدا و
الثانية بيان المعاد **قوله** والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لتشكل الظرفية لان قيام
الاستحقاق به ليس فيهما لغو لو كان المعنى هو المعبود فيهما كما ذكره الكشاف لصح لان العبادة
المتعلقة به واقعة فيهما وكانه اراد ان المعنى هو المعبود بحق فكنى عن المعبودية بحق

باستحقاق العبودية ولو اريد هو المحمود فيهما لكان مناسبة لفاتحة السورة قوله كقوله
رميت الصيد في الحرم فان الظرف ظرف لتعلق الرمي بالصيد قوله ويعلم سركم وجهركم
بيان وتقرير له الاولى وتقرير بان يكون الجملة مفسرة ومؤكدة ويحتمل ان يكون خبرا
بالبا والمراد بالمصدر المنفي تعلقه به السر والجهر قوله ويعلم ما تكسبون من خير او شر
فيثيب عليه ويعاقب ويعلم ان الخير ما هو والشر ما هو والامر والنهي نتيجة هذا العلم
فلا تخالفوه فان مخالفته مخالفة ما فيه مصلحتكم ويحتمل ان يراد بما يكسبون جزاء
الاعمال من المثوبات والعقوبات فانه المكتسب حقيقة وفيه تقرير انه لا يفوت جزاء
عملكم ويحتمل ان يراد بالسر والجهر ما وقع عنهم وما يكسبون ما لم يقع بعد يعني يعلم
الواقع سرا كان او علنا ويعلم ما لم يقع قبل وقوعه قوله من الاولى مزيد للاستغراق
والثانية للتبعيض وما قال ابن الحاجب ان كون الاولى للاستغراق توجب كون الثانية
للتبيين وينافي كونه للتبعيض اذ الاية المستغرقة لا تكون بعضا من الايات يدفعه ان
المستغرق بعض من الايات وجعل النفي بعضا من الايات عاما مستغرقا والمراد
بالدليل دليل الوحدانية او البعث فيقابل المعجزة قوله اي سيظهر لهم ما كانوا يستهزؤن
كانه جعل اتيان الانباء كناية عن الظهور لانه يلزمه الظهور والاحسن ان المراد انه
يأتيهم اخبار استهزائهم اي ما يخبرهم النبي من احوال استهزائهم قوله جعلنا لهم فيها مكانا
هذا معنى مكنا لهم على ما في الكشاف ومعنى مكناهم على ما فيه اثبتناهم قال في الكشاف ولتقارب
المعنيين جمع بينهما فتنزيل القاضي مكناهم بمعنى مكنا لهم ليلايم قوله ما لم نمكن لكم فلا يرد
ان تفسيره مبني على التباس مكناهم بمكنا لهم واستضعف المحقق التفتازاني معرفة
موقع ما لم نمكن لهم فقال وكان ينبغي ان يبين موقع ما لم نمكن ونحن نقول هو مفعول
مطلق والمعنى مكناهم تمكينا لم نمكن لكم هذا التمكين وقوله اعطيناهم اشارة الى جعل
مكناهم كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من انواع التصرف لان الاثبات في مكان يترتب
ما لا بد منه فقوله ما لم نمكن بمعنى ما لم نعط فهو مفعول به لمكناهم واشار اليه الكشاف
حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في
الاجسام والسعة في المال والاستظهار باسباب الدنيا فلم يهمل الكشاف موقع ما
لم نمكن لكم كما ظنه العلامة رحمه الله قوله اي المطر او السحاب او المظلة فان مبدأ المطر
منها علة لنسبة الارسال الى المظلة ولم يذكر علة اسناده الى السحاب لظهور ان
المطر منه والنكتة في التجوز المبالغة في الكثرة كانه ارسل نفس ما فيه الماء كما في جري

النهر

النهر قوله ومنهي مكانهم قوما آخرين يعمر بلادهم اشارة الى انه اهلكهم مع انه كان يريد
عمران البلاد ولم يخف انه يفوت باهلاكهم ما يريد لانه كان قادرا على حفظ العمران
بخلق قوم آخرين والمقصود الاشارة الى فائدة ذكر وانشانا من بعدهم قوما آخرين
ويمكن له فائدتان اخريان احداهما النص على ان الاهلاك كان لقصد عذابهم لا لارادة
تخلية بلادهم وثانيتهما ان اهلاكهم ليعتبر به من بعدهم ممن يسكن بلادهم قوله فلمسوه
اي مسوه اللمس في اللغة المس باليد فاشار الى ان فيه تجريدا حيث ذكر بايديهم فمعنى قوله
لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والا فقد وقع في التجوز وفي كون ذكر الايدي دفعا
للتجوز عن الفحص نظر لانه يحتمل التجريد فافهم ولا حاجة اليه لان ذكره لتقييد المس باليد بانه
كان يمكن اليدين وبه عرفت فائدة لذكر الايدي سوى ما ذكره فخذ بايدك بادي ابتد
وسكرت ابصارنا معناه منعت عن الابصار ولم يقل وقروه اشارة الى انهم في العناد
بحيث لا يقرؤنه بعد اللمس بعلة انه سحر مبين قوله هلا انزل معه ملك اشارة الى ان على بمعنى
مع ولولا انه بمعنى مع لم يكن لتوبيخهم النبي وجه لانه يدعي انه انزل عليه ملك واستشهد
عليه بقوله فيكون معه نذيرا والشاهد يقتضي ان يفسر بهلا انزل معه ملك ينذر معه
لا انه يكلمنا انه نبي ومعنى لولا تنديده عليه السلام على انه لم يجئ مع الملك واشارة الى وجه
عدم قبولهم نبوته قوله لحق اهلاكهم الخ اي لوجب اهلاكهم فان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم
لا بمعنى انه جاء الملك قبلهم فهلك من جاءهم الملك كما يتبادر لانه لم ينقل ذلك بل جرت السنة
بانه اذا جاء الشاهد المقترح القوم ولم يتوبوا هلكوا ولذا قال صاحب الكشاف كما اهلك
اصحاب المائدة ولم يلتفت الى ما قال الكشاف في توجيه اهلاكهم انهم لا يطيقون مشاهدة
الملك في صورته فيهلكون لان قوله ثم لا ينظرون اي لا يمهلون يدل على اهلاكهم لا على
اهلاكهم برؤية الملك ولا يخفى ان قولهم ان هذا الا سحر مبين يجري في انزال الملك كما ان لقضي
الامر ثم لا ينظرون يجري في انزال كتاب في قرطاس ففي البيان الحكيم احالة الى فهم السامع
العليم وفي قوله تع لجعلناه رجلا اشعار بان الرسول لا يكون امراة قوله وحيه بكسر
الدال عند المحدثين ومثله في الصحاح وعن الاصمعي فتحها وقوله وقرئ لبسنا بلام اي
بلام واحدة قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديد عظيم للمستهزئين وفيه
دليل على ان الاستهزاء فوق التكذيب وانه لم ينج مستهزئ قوله او فنزل بهم وبال استهزائهم
الوجه الاول لجعل ما في قوله ما كانوا به يستهزؤن موصولة والثاني لجعلها مصدرية
وحذف مضاف اي حاق بهم وبال كونهم مستهزئين قوله والفرق بينه وبين قوله قل

سيروا في الارض فانظروا ان السير ثمة لاجل النظر جعل الفاء للسببية دون العطف
وهو الظاهر على طبق ثم وبعد فيه ان المفاد ليس الا ان المطلوب سير هو سبب النظر
سواء كان الداعي النظر او غيره وانه لا بد من بيان نكتة لاباحة السير تارة وللايجاب
النظر وجعل النظر مسببا عن السير تارة فالاولى ان الفاء وثم كلاهما للعطف والفاء
لايجاب النظر عقيب السير بلا مهلة وثم للتراخي النظر عن ابتداء السير فان السير امر ممتد
يجب النظر عقيب تمامه بلا مهلة فيتراخى عن اول السير وفي كل امر ممتد يستعقب شيئا
بلا مهلة جواز الفاء نظرا الى آخره وثم نظرا الى اوله **قوله** تقريرا لهم وتنبيه اي تثبيت لهم
على جوابهم يعني اذا سألتهم فقل موافقا للمجيب واجعل جوابه مقررا ونحن نقول قل
لمن ما في السموات والارض معناه الامر لطلب هذا المطلوب والتوجه الى تحصيله وقوله
قل لله انك اذا طلبت وادى نظرك الى الحق اعترف به ولا تنكره وهذا ارشاد الى طريق
التوحيد في الالوهية وهو الاحتراز عن حال المكذبين **قوله** تعالى كتب على نفسه الرحمة استئناف
في جواب انه لم يمهل العاصين **قوله** استئناف اي ابتداء كلام لانه جواب على سؤال
مقدر وهو في مقابل قوله وقيل بدل من الرحمة وقوله وقسم بتقدير وجواب قسم ولا
ينبغي تخصيصه بالوعيد بل هو وعيد على الاسراف والاغفال ووعد على النظر والاكمال
والاظهر انه قسم على الخبر الذي يبالغون في انكاره بعد الانذار على تكذيب المبلغ الصادق
وبيان قدرته تعالى بقوله لمن ما في السموات والارض وبيان الحكمة في البعث بقوله
كتب على نفسه الرحمة ليلجأوا الى الاعتراف ويخرجوا عن الاعتساف وقوله ليجمعنكم
بمعنى ليجمعن اجزائكم مبعوثين الى يوم القيمة اي الى مكان معين لكم يوم القيمة وقوله لا ريب
فيه معناه لا ريب في الجمع بعد مراتب البيان **قوله** بتضييع رأس مالهم هذا يوهم انه
جعل خسروا من الخسران بمعنى عدم الربح ولا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم
بتضييع الفطرة التي هي كمال يتوسل به الى الكمالات **قوله** وموضع الذين نصب على الذم
او رفع على الخبر فان قلت هل للذم مال الى هذا التوجيه وجه مع وضوح توجيه الابتداء
قلت الظاهر على تقدير الابتداء عطف الجملة على لا ريب فيه فيحتاج الفصل الى تكلف تقدير
سؤال كأنه قيل فلم يرتاب الكافرون به فاجيب بان خسروا انفسهم صار سببا لعدم
الايمان ولا تقابل بين النصب على الذم والرفع على الخبر الا باعتبار النصب والرفع
لان الرفع ايضا على الذم والاعذب عبارة الكشاف نصب على الذم او رفع والظاهر
اي انتم بدون الواو وكأنه كان الاصل اي اريد وانتم الذين خسروا ابناءا على التقدير

النصب والرفع فسقط ار عن قلم الناسخ **قوله** والفاء للدلالة الخ الظاهر انه تتمة
لقوله او على الابتداء لكن جعله الكشاف للسببية على الاحتمالين الاولين فهو متعلق
بجميع الاحتمالات واستدل على سببية الخسران لعدم الايمان بما اندفع به ما ذكره الكشاف
ان الامر بالعكس ودفعه الكشاف بان خسرانهم في علم الله سبب لعدم ايمانهم واعترض
عليه بان علم الله سبب لامتناع خلافه على اصل اهل السنة دون المعتزلة واجيب بانه
سبب للامتناع باختياره عندهم وعند اهل السنة سبب للامتناع مطلقا **قوله**
عطف على الله اما عطف مفردين على مفردين او عطف جملة على جملة فتفطن وانما
جعل من السكنى ليشمل المتحرك والساكن لكن السكنى ظاهر في الاستقرار في الزمان ولا
يبعد ان يكون المراد السكنى في مسكن الملوين **قوله** والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن
دعاه الى الشرك نصب للقرينة ولانه لا منع عن اتخاذ المؤمنين اولياء لان المقصود
من التعريض بمن اشرك بالله يعني ان المشرك لم يخصص عبادته لغير الله حتى ينكر ليرده فالرد
عليه ان يقال اتخذ غير الله وليا ويدفعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه
لا يجامع عبادته مع عبادة الغير **قوله** وقرئ بالرفع والنصب على المدح ويجوز جعله بدلا
من وليا فيكون تحت الانكار لان المعبود فاطر السموات فاتخذ غيره معبودا في معنى
اتخذه فاطر السموات والارض **قوله** على ان الضمير لغير الله قال المحقق التفتازاني لا مدخل
في الرد لقوله وهو يطعم لان الصنم لا يطعم واجاب عنه بانه صح ذلك بالنظر الى اطلاق
غير الله فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة فقلت او ورد على طريقه طعام
الاصنام قول يمكن دفعه ايضا بان يراد يطعم ينفع وتخصيص الطعام لشدة الحاجة
وكانه اشار الى دفع هذا الايراد حيث قال والمعنى كيف اشرك لمن هو فاطر السموات
والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية يعني رد عبادة الصنم لزم بطريق الاولى
والاشكال لا يخص هذه القراءة بل يرد على العكس ان لا يطعم مشترك بين الواجب والصنم
وما ذكره من بيان المعنى لا يدفعه بل الدافع البواقي وقوله وبناهما على الفاعل بالجر عطف
على عكس الاول **قوله** لان النبي سابق امته في الدين هكذا في الكشاف وهو لا يثبت
المدعى لان كونه سابق امته في الدين لا يوجب كونه مأمورا به بل يجتمع مع كونه مندوبا
او مباحا والمقصود من هذا الكلام اني لست بخارج من مرتبة العبودية ولم افضل
عليكم الا باني سابق عليكم في الدين واول من وفقه بالانقياد ورزقه اليقين وفيه
ان كل مبلغ ينبغي ان يكون اول عامل **قوله** وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل

ويجوز عطفه على اني امرت فالخطاب فيه عام يشمل كل مكلف قوله مبالغة اخرى
في قطع اطماعهم ومعنى اخاف خوفه على نفسه على منه لانه المقتدى وبه يقتدى
ووصف القوم بالعظمة ووصف العذاب بها لان عظمة الزمان بعظم ما يقع فيه قوله
قوله اى يصرف العذاب عنه لعود الضمير الى العذاب وحذف المضاف من يومئذ و
وجعله مبنيا على الفتح او يومئذ بحذف المضاف فنصبه ليس على الظرفية بل نصب
المضاف نقل اليه بعد اقامته مقامه قوله نجاه وانعم عليه دفع لتوهم اتحاد الجزاء
والشرط بان يراد بالرحمة ما يزيد على الصرف وهو الانعام اللازم لصرف العذاب
ولم يعين الانعام ولم يفسره بدخول الجنة كما فسره الكشاف لئلا يرد عليه اصحاب الاعراف
فالانعام اعم من الجنة والاعراف ونحن نقول المراد ان صرف العذاب المحض رحمة
لا لا داحق عليه وقوله فهو على كل شئ قدير علة لقوله فلا كاشف له والجزاء المحذوف
اى فلا رافع له اقيم مقام الجزاء المحذوف اقامة للعلة مقام معلول له فتامل قوله
تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة قوله بالغلبة متعلق بعلوه اراد انه استعارة
تمثيلية فلا يلزم الجهة قوله والشئ يقع على كل موجود مخالفة مع الكشاف حيث قال
يقع على كل ما يصح ان يعلم والمقصود انه لا يخص ما سوى الله كما ذهب اليه من خصه بالممكن
ومن خصه بالجسم حتى لا يشمل الله فلا يصح الجواب بقوله والله ويصح ان يكون الشئ عبارة
عن رسالته وعدمها اى اى شئ منهما اكبر شهادة فلا يحتاج الى اطلاق الشئ على الله
اى اى شئ من رسالتى وعدمها اكبر شهادة فتامل قوله لانه تعالى اذا كان الشهيد
الخ يعنى وضع الله شهيدى مقام الله اكبر شهادة لانه اذا كان الشهيد اى شهيد
ينتج مع المقدمة المعلومة ان الله اكبر شهادة ان شهده اكبر شهادة والجواب بهذا الوجه
انسب بالمقام قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة اى احد المتقابلين بذكر الاخر
سيما وقد شاع ذكرهما معا قوله وانه لا يؤاخذ بهما من لم يبلغه اى لم يسمع ان الله انزل
قرانا قوله برئ بل اشهد الظاهر ان قوله انما هو اله واحد تبليغ لا شهادة كيف وقد
عطف عليه واني برئ مما تشركون ولا معنى لاعتبار الشهادة فيه قوله يعنى الاصنام
او من اشراككم قوله يعرفون رسول الله الخ توبيخ لليهود والنصارى على اخفائهم ما في التورية
والانجيل ورد لانكارهم رسالته بناء على قول اليهود والنصارى ومعرفته كما
يعرف ان تكون بحليته المذكورة في التورية والانجيل يحتمل ان يكون بمشاهدة ما
يعرفه اهل الكتاب انه لا يكون الا بالوحى قوله الذين خسروا انفسهم من اهل الكتاب

والمشركين ظاهره اهل الكتاب و ح يحتمل الرفع على الذم والنصب عليه وكونه مبتدأ
كما سبق ولو اريد التعميم تعين الاخير وعلى الاولين يعرف حال المشركين بالتعريض
كقولهم الملائكة بنات الله المنا سب لسبب النزول ان يراد بالافتراء ما قال اليهود ان ليس
في التورية والانجيل ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قوله وانما ذكر او وهم قد جمعوا بين
الامرين الخ او يقول شبه بكلمة او على ان الافتراء على الله وتكذيب الايات متنافضان
لا يجتمعان فهم جمعوا بين متناقضين وكانه للاشارة الى هذه النكتة قال الكشاف
جمعوا بين امرين متناقضين ووجه التناقض ان الافتراء على الله دعوى وجوب
القبول بلا حجة ما ينسب اليه تعالى وتكذيب الايات دعوى انه يجب الا يقبل ما نسب
الى الله ولو اقيم عليه بينة ويجب ان ينكر البينة ويرتكب المكابرة بناء على ان الرسول
يجب ان يكون ملكا فاحفظه فانه مما خفى على الفحول ونسبوا قوله الى التحول وان
وجهوه كما فصله المحقق التفتازاني قوله فضلا ممن لا احد اظلم منه جعل ذكر انه لا يفلح
الظالمون للدلالة على ان الاظلم لا يفلح من طريق الاولوية وفيه نظر لان الاظلم داخل
في الظالمين فحكمه معلوم من حاق النظم لا من طريق الاولوية قوله منصوب بمضمر
تهويلا تعليل للاضمار بان الابهام ادخل في التهويل فان قلت يفهم من الكشاف
ان المحذوف كان كيت وكيت وهو لا يحتاج في الابهام الى الترك قلت صار
العامل المحذوف بعد حذفه بمنزلة كان كيت وكيت ولم يرد ان المحذوف هذا
بل المحذوف ما يرد عليهم يوم الحشر من التفاصيل والمتبادر من كلامه ان العامل
محذوف هنا وبيان الكشاف ظاهر فيه جدا والابلغ ان يجعل موضع المضمر قبل
قوله ثم لم تكن فتنتهم يكون المحذوف هستوادهنه لا يخبط به العبارة ويكون ثم
لم تكن معطوفا عليه وفي قوله ثم نقول اشارة الى طول انتظارهم بعد الحشر الى
السؤال وكذا في قوله ثم لم تكن فتنتهم الى طول التامل في مقام الجواب قوله اى تزعمونهم
شركاء الاولى اى تزعمونهم شفعاء قوله وقيل معناه ما كنا مشركين عندنا انفسنا بهذا
الجواب لمن لا يرضى بالكذب مع التيقن بعدم نفعه قوله ما ادرى ما تقول الا انه اى الا وقت لى
قوله فان جعل اصدق الكلام خرافات الاولين قيل اصل الخرافة ما اخترف من الفواكه
من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث وفي المستقصى انه رجل من خزاعة استهوته
الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له
قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات قوله ويجوز ان تكون الحجارة

واذا جاؤك في موضع الجر ويجادلونك جواب كون اذا مجرورا لا يصح الا على مذهب
سيبويه حيث ذهب الى انه قد يقع غير ظرف ويحكي عن العرب اذا قام زيد اذا
قام عمرو اي وقت قيام زيد وقت قيام عمرو والجمهور على خلافه فح لا يطلب جوابا
فقوله ويجادلونك جواب غير مستقيم ولعله سهو والصواب ما في الكشاف ويجادلونك
حال ويقول تفسير له ويجادلونك جوابا ويقول تفسيرا ما هو على الاحتمال الاول
لجره وبعد ذلك كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت
قوله او ينهون من التعرض لرسول الله وينأون عنه فلا يؤمنون به كابي طالب نأي عنه
وان يهلكون الا انفسهم فان النهي عن تعرضه لا يوجب اهلاك ولا وجه لضمير الجميع اين
وجهه المحقق التفتازاني بانه لاستعظام فعله لانه يرده ما ذكر في بعض تصانيفه
ان جمع ضمير المفرد للتعظيم لم يوجد في كلام موثوق به الا ضمير المتكلم وان من جملة فعله
انه في فلا يليق تعظيمه ونقل فعله لم يوجد عليه فكيف يستعظم قوله ويطلعون عليها حتى
تكون النار تحتهم قوله استيناف كلام منهم على وجه الاثبات يعني ليس الواو للعطف
بل هي التي ربما تكون في الجملة المستانفة وقال المحقق التفتازاني هو من عطف
الخبر على الانشاء وهذا جائز اذا اقتضاه المقام وهو غريب جدا قوله فيكون في حكم
المتمني بان يكون المتمني مجموع الامرين ويكون كل منهما مستقلا بالتمني وكون
الثاني متمنى بناء على انه مبني على الرد المستحيل فيكون مستحيلا او لانهم عرفوا من
انفسهم سيتبعا وان لا نكذبوا وقد صار ملكة لهم واشار بقوله راجع الى ما تضمنه
التمني من الوعد الى دفع ان التمني لا يقبل الوصف بالكذب والوعد يوصف بالكذب
بمعنى عدم الوفاء به لا بمعنى عدم مطابقة الواقع لانه انشاء ويحتمل ان يراد بكذبهم
انهم معتادون بالكذب فلا يتكلمون بمقتضى الايات من التوحيد وغير ذلك بل
بنقيضه فلا يؤمنون قوله والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون برؤية صحائفهم او
شهادة جوارحهم ومن جملة قبائح اعمالهم اخفاء نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حتى
قيل النظم لليهود ويأتي كل ذلك لهم لانه كان ظاهرا لهم مخفيا عند غيرهم فينبغي
ان يقال ظهر للناس الا ان يؤول بانه ظهر لهم عاقبة ما كانوا يخفون ويحتمل ان
يكون المراد وبدا لهم ما كانوا يخفون واعتبار وا باخفائه فعادوا الى عادتهم
ووعدوا عدم التكذيب واخفوا ما عليه من العزم على العود قوله من الكفر والمعاصي
ولم يقل لعادوا الى ما كانوا عليه اشارة الى ان عادتهم المخالفة حتى لو نهوا عما

كانوا لا يزيدونه لخالفوا ولو نهوا عن التوحيد لارتكبوه قوله عطف على لعادوا
وح وانهم لكاذبون معترضة بالواو والاولى عطف على عادوا وعلى تقدير عطفه
على انهم لكاذبون انهم لكاذبون كذلك وعطف على الشرطية وعطفه على نهوا
كعطفه على عادوا وجعله استينافا بالواو بعيد قوله مجاز عن الجنس للسؤال لامتناع
حقيقته وقوله وعرفوه مجهول من التفعيل قوله كانه جواب قائل الخ ويحتمل بدل
الاشتمال قوله وبيده يعني الباء للسببية والتعويض قوله غاية لكذبوا الى الخسر الخ
كونه غاية لكذبوا لا يثبت لفساد كونه غاية للخسر انما يثبت لو لم يرد عليه ان
نهاية تكذيبهم الموت لا مجيء الساعة واجاب عنه الكشاف بان الموت جعل من الساعة
لانه من مقدماتها وجعل لسرعة مجيئها بعد الموت زمان الموت وح نقول لا يصح
جعله غاية للخسر لان الخسران فوت رأس المال وحين الموت لم يبق رأس المال
وهو الحيوة فانتهى زمان خسرانهم قوله اضمرت وان لم يجر ذكرها قال المحقق التفتازاني
يعني في هذا المقال وبالنسبة الى هؤلاء القائلين واما قوله وان هي الا حيوتنا
الدنيا فمقال اخر وقوم اخرون اقول معنى قوله للعلم بها العلم بها القرب ذكره او
لتقرره في الاذهان ويحتمل رجوع الضمير الى لقاء الله لتنزيله منزلة الملاقاة والى ما يكون لها
عبارة عن امور قوله تمثيل لاستحقاقهم اصار الاثام والغالب حمل الاثقال على الظهور
والا فلا حمل هنا على الظهر قوله اي وما اعمالها اي اعمال لغلق بحيوة الدنيا وتعميها
يعود اليها لا اعمال في الحيوة الدنيا اذ لا منفعة الا لاعمال في الحيوة الدنيا ولا منفعة
لاعمال الحيوة الاخرة لعبا ولهوا بل جميع المنافع الابدية مربوطة بها ونحن نقول
والله اعلم المراد ليس الحيوة الدنيا بالنسبة الى نفسها الا لعب لا فائدة فيها
والا لهوا اي شغلا محضا وهو الشغل الذي لا تشوبه فائدة فاللهو شغل خال عن
النفع فلا حاجة الى جعله بمعنى ما يشغل عن امر له نفع ابدي حقيقي وبعضهم من الاعقاب
بمعنى ان يكون له عقب في كونه جوابا لقولهم ان هي الا حيوتنا الدنيا نظر لانهم ينكرون
الحيوة الاخرى وهذا الترجيح اعمال حيوة الاخرة على ترجيح اعمال الحيوة الدنيا فلا يرد
الانكار الا ان يقال رد للانكار باعتبار ان الحيوة الدنيا انما هي لينتفع بها عن الحيوة
الاخرة قوله وقوله للذين يتقون تنبيه على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو هذا
اذا اريد بمتقون متصفون بالتقوى اما لو اريد الاتقاء عن اللهو واللعب فلا اشارة
فيه الى اعمال المتقين ووجه التنبيه ما ذكره المحقق التفتازاني من انه لا خص خيرية اعمال

الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ما ليس من اعمال
المتقين ليس من اعمال الآخرة فهي من اعمال الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو ولا يخفى ان
مقتضى الظاهر ان يجعل الآخرة خبرا للذين يتقون الا انه نبه على وجه كونها خيرا وهو
كونه وسيلة الى منافع دار الآخرة **قوله** كما في قوله ولكنه قد يهلك المال نائله اوله اخي
ثقة لا يهلك الخمر له يعني عطاءه ذاتي وليس سببه الخمر وبعده تراه اذا ما جئته متهللا
كانك تعطيه الذي انت سائله **قوله** فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبونني والمقصود
من تقييد نفي الكذب بقوله في الحقيقة دفع التنافي بينه وبين قوله ولكن الظالمين
بآيات الله يجحدون فان جحود آيات الله تكذيبه وقوله تع فانهم تعليل المفهوم قد نعلم
فان المقصود منه منعه عن الحزن كما يقال المن لا تحزن [illegible] في مقام المنع نعلم ما
يفعل حتى تحزن ووجه التعليل تسليته اما بمقابلة تكذيبهم بلطفه بجعل تكذيبه تكذيب
ذاته فان هذا اللطف يمحو منعهم واما بان تكذيبك تكذيبي وانا اصبر فما لك لا تصبر
فتخلق بخلقي وتحمل والله اعلم ان يكون قوله فانهم علة الحزن اي يحزنك الذي يقولون
لا لنفسك بل لانه لا يعود اليك بل يعود الي **قوله** من اكذبه اذا وجده كاذبا هذا على
مذهب الكسائي واما ثعلب فيقول اكذبه وكذبه بمعنى **قوله** ويكذبونه الاولى ويكذبون
به ليلائم ان الباء في مفعول الجحود لتضمين معنى التكذيب وينبغي ان يعلم ان التكذيب
الذي يتعدى بالباء بمعنى الانكار والذي يتعدى بنفسه بمعنى قلت انه كاذب على ما
في القاموس **قوله** تسلية لرسول الله الخ اوحمل له على سلوك طريقتهم **قوله** فيه ايماء لوعد النصر
للصابرين وفي قوله ولا مبدل لكلمات الله تاكيد لوقوع الموعود **قوله** ويجوز ان يكونا
متعلقين بتبتغي ويجوز تعلقهما باستطعت وكونهما حالين من البارز **قوله** وجواب الشرط
محذوف فان قلت لم تجعل ان نافية حتى لا يحتاج الى تقدير الجواب قلت لان الفاء
لا تدخل على الماضي بغير قد ولا يبعد ان يجعل علة للجزاء المحذوف اي فاصبر لانك لا تستطيع
قوله والمقصود بيان حرصه البالغ بل المقصود منعه عن المبالغة والاكتفاء بالتبليغ
وجعل هدايتهم معلولة بمشية الله كما يلايم تقدير فافعل والملايم لبيان حرصه تقدير
فقد فعلت فتامل والاولى وانه ان قدر فافهم **قوله** فلا تكونن من الجاهلين بالحرص
هذا النسب مما ذكره الكشاف انك لا تكن من الجاهلين بان هدايتهم بمشية الحق و
تحمل والله اعلم انك لا تكن من الجاهلين فانك غير معذور في حق نفسك واما غيرك
فلا تسأل عن صنيعه وانما تسأل عن التبليغ **قوله** وهؤلاء كالموتى يعني ان المراد

بالموتى ما هو كالموتى فالمعنى ان من امتك من هو كالموتى لا يهتدي بهدايتك
بل يبعثه الله ويرجع اليه لجزاء كفره واما قوله فيعلمهم حين لا ينفع ايمانهم ففيه ان
اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت ويحتمل ان يكون المعنى لا يستجيب
الا الذين يسمعون والكل يبعثهم الله بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء فالموتى عبارة
عن الكل وليس على سبيل التشبيه **قوله** اي آية مما اقترحوه ينبغي ان يراد في التفسير او
آية ان جحدوها ينزل عليهم البلاء ويمكن ان يستغنى بنزل عن تقييد الآية يعني لولا
نزل عليه آية من عند الله نعاين انه جاء من السماء من غير ان يجري على يده وقوله
ولكن اكثرهم لا يعلمون يحتمل ان يكون في تقدير لا يعلمون الحق بنزول الآية او لا
يعلمون انه آية من الله بل يجعلونه سحرا ونتق الجبل ورفعه على رؤوسهم كما فعل بقوم
موسى **قوله** قرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد يعني اريد بالتنزيل الانزال اذ لا
قصد بالتنزيل هنا الى التدريج **قوله** وصفه به قطعا لمجاز السرعة اذ كثيرا ما يقال طار
بمعنى اسرع ولم يذكر نكتة لوصف الدابة وهذه النكتة ايضا ليس كما ينبغي لان قوله
يطير بجناحيه يجعل الترشيح فلا قطع بل الوجه في الوصفين التعميم وهو المقصود اذا
وصف الشيء بوصف يلزم الجنس وقراءة الرفع مبني على الاكتفاء في التعميم بالوصف
والا فبالعطف على المحل ثبوت التعميم المستفاد من زيادة من **قوله** والمقصود
من ذلك الدلالة الخ والمقصود المبالغة في ضبط احوال المخلوقات وعدم
اهمال شيء احكاما للرجاء المتقين والزاما للوعيد للكافرين وتسلية للنبي في تكذيب
المكذبين لانه يقضي ابعد **قوله** ليكون كالدليل على انه قادر ان ينزل آية او على انه
قادر على البعث **قوله** وجمع الامم للحمل على المعنى تفصيله عبارة الكشاف حيث قال
لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان
يقال وما من دواب ولا طير حمل قوله الا امم على المعنى هذا والا غلب ان يقال
التنكير للتنويع فالمحكوم عليه كل نوع من الدابة والطائر ولا خفاء في كون كل نوع
امما انما الاشكال في كون كل فرد امما وهو المحوج الى تنزيل ما من دابة منزلة ما من
دواب **قوله** وقد عدي يعني الى الكتاب لا تظهر فائدته وقرئ ما فرطنا يعني المخفف
بمعنى المشدد والاظهر ان قوله من شيء مفعول به لتضمين التفريط معنى الاهمال فكانه
قيل ما اهملنا في الكتاب شيئا مفرطين او تمييز اي ما فرطنا في شيء من اشياء الكتاب
قوله يعني الامم كلها يريد ان ضمير يحشرون يرجع الى الامم المشبهة والمشبه بها ولذا

صح الجمع بالواو والنون تغليبا للعقلاء ولما كان قول الكشاف لا امم كلها من
الدواب والطير موهما لارجاعه الى الامم المشبهة ترك القاضي قوله من الدواب والطير
موهما لارجاعه الى الامم المشبهة ترك القاضي قوله من الدواب والطير لا يقال
الانسان داخل في دابة لانا نقول فيلزم تشبيه الشيء بنفسه ولا بعد ان يكون
داخلا في قول الكشاف من الدواب فيكون فيه اشارة الى ان خروجه من دابة
لاقتضاء التشبيه دون وضعها **قوله** اى خابطون في ظلمات الكفر والاظهر ان
قوله في الظلمات واقع موقع عمى يعني لا يرون ايات الله وفي قوله من يشاء الله يضلله
كمال قدرته حيث اضلهم مع الاذان السامعة والاعين المبصرة وكون في الظلمات
حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا فانه يفيد ان صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات
الكفر حتى لو خرجوا منها لسمعوا ونطقوا **قوله** استفهام التعجب جعله الكشاف بمعنى
الاستخبار فقدره باخبروني ويؤيده انه لا يصح الجواب بان يقال علمنا وقال المحقق
التفتازاني كلامه في بعض المواضع يشعر بان ارايتك بمعنى اخبرني مفعول من رؤية
القلب وفي البعض تارة من رؤية البصر وذلك انه قال وانما وضع الاستفهام عن
العلم موضع الاستخبار لانه لا يخبر عن الشيء الا العالم به فوضع السبب موضع المسبب
وقال ايضا لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما
والى صحة الخبر استعملوا ارايت في معنى اخبر هذا ووجه كون ارايت بمعنى اخبروني
مع افراد الفاعل ان الخطاب عام يشمل المخاطب المتعدد والقاضي جعل الاستفهام
للتعجب دون الاستخبار ووجهه انهم لما علموا معاملة من يعلم انه يدعو غير الله في
الابتلاء الشديد نزلهم منزلته ويعجب من هذا العلم ونبه بقوله والكاف حرف خطاب
ان قول الكشاف والضمير الثاني لا محل له من الاعراب مسامحة في تسميته ما هو على صورة
الضمير ضميرا وقوله اكد به الضمير يوجب ان يكون قوله للتاكيد لغوا الا ان يقال هو خبر
بعد خبر يراد به انه للتاكيد لا انه يتعلق به غرض اخر وبعد قوله حرف خطاب لا حاجة
الى قوله لا محل له من الاعراب لظهور ان الحرف لا يكون له محل من الاعراب الا ان يقال
ذكره دليلا على كونه حرف خطاب لا اسما وكون الجمع مؤكدا للمفرد بناء على انه عام
كما عرفت وبهذا يظهر ضعف ما يذكر من انه يلزم في الاية ان يقال ارايتموكم وكون
الفعل معلقا مبني على انه متعلق بغير الله تدعون والرؤية تعلق قبل الاستفهام
كما عرف في محله وكون المفعول محذوفا مبني على انه غير متعلق به بل هو دال

على المفعول المحذوف **قوله** وجوابه محذوف اى فادعوه الانسب فاخبروني **قوله** وتقديم
المفعول لافادة التخصيص اى في قوله اغير الله تدعون وقوله واياه تدعون وكلام
الكشاف مصرح به لكن ظاهر كلامه انه مخصوص بقوله اياه تدعون وله وجه اذ
الظاهر انه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغير الله فتقديمه لان الانكار
متعلق به فتامل **قوله** تعالى فيكشف ما تدعون اليه فيه تنبيه على ان تخصيصه بالدعوة
يستعقب الاجابة وعدم الاجابة للدعوة بشرك جلي او خفي في الدعوة **قوله** ولا انشاد
في الآخرة دفع لما يتوجه انه لا يصح الكشف في شدايد الساعة فكيف يتفرع على تخصيص
الدعوة به بعد اتيان الساعة ووجه الدفع ان المتفرع الكشف على تقدير المشية
ولا انشاد في الساعة **قوله** معناه نفي التضرع يعني قصد بالكلام الموضوع للتنديم
نفي التضرع وعدل عن لم يتضرعوا الى هذه العبارة ليفيد انه لم يكن لهم عذر في نفي
التضرع الا عنادهم على ما ذكره الكشاف وقال المحقق التفتازاني وجه الافادة ان
التنديم انما يحسن اذا لم يكن في ترك الفعل عذر هذا وانما حمل على قصد النفي دون التنديم
ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله الاستدراك على المعنى والمراد حين غاية النوبة **قوله**
مستهما الباساء والضراء الاولى تفسيره بجميع ما ذكروا به من ارسال الرسل والاخذ
بالباساء والضراء **قوله** والحمد لله رب العالمين على اهلاكهم لا ينبغي ان يخص الحمد بكونه
على اهلاكهم بل ينبغي ان يجعل على تربيته للعناد بالاخذ وفتح الابواب وبيان منافع
الامور لمن بعدهم للارشاد ايضا **قوله** اى بذلك يعني استعمل الضمير موضع اسم
الاشارة ولذا افرد مع تعدد المرجع كما يفرد اسم الاشارة مع تعدد المشار اليه
وقد سبق بيانه او المرجع المجموع بتاويل ما اخذ **قوله** الا مبشرين المؤمنين بالجنة لا
اختصاص للتبشير بالجنة وللانذار بالنار بذلك عليه امثال قوله ارايتكم ان اتاكم عذاب الله
بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا
قوله ليقترح عليهم اى ليقترح الايات على المرسلين ويبالغ في ان ياتوا بما يراد
منهم من الآيات ويتلهى بهم يقال تلهى به لعب واستسخر **قوله** ما يجب اصلاحه الظن
والله اعلم ان اصلح اشارة الى توبة العصاة **قوله** جعل العذاب ماسا كانه الطالب
واشار بالمساس انه لا ياخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخلصوا بالهلاك **قوله** وهو من جملة
المقول اى اقول لا معول قل ولو قال من جملة ما لا يقول لكان اوضح وكلمة لا في

فى لا اعلم مذكر للنفى لانافية ولم يجعل من جملة مقول قل لان المقصود نفى دعوى ملكية
خزاين الله ونفى دعوى علم الغيب ليكونا شاهدين على نفى دعوى الالهية **قوله** اى من
جنس الملائكة او اقدر على ما تقدرون عليه الاول تفسير القاضى على الجبائى واستدل به
على ان الملائكة افضل والثانى تفسير القاضى عبد الجبار من اهل السنة ورد استدلاله
له يعنى ليس الغرض نفى دعوى الفضيلة انما المقصود نفى دعوى القدرة على ما لا يقدر عليه
البشر لكن اقترانه بنفى الالوهية يدل على ان المقصود نفى الفضيلة فالاولى ان يجاب
بان المراد نفى دعوى ما هو فضيلة عند المخاطبين الجاهلين **قوله** وادعى النبوة الا انه
عدل فى دعوى النبوة عن اسلوب نفى الدعاوى السابقة حيث لم يقل انى اقول انى
رسول بل قال ان اتبع الا ما يوحى الى اشارة الى ان دعوى النبوة لانها ما اوحى الى
وايضا تحاشى عن دعوى الفضيلة صريحة كما هو داب المتواضعين المتحاشين عن التكبر
قوله ومدعى المستحيل كالالوهية والملكية قال المحقق التفتازانى فان قيل دعوى
الملكية دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها
ولهذا لما قيل لادم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اقدم على الاكل
طمعا فى الملكية مع ان النبى لا يطمع فى المحال فالجواب ان المقدمات على تقدير تمامها انما
يفيد امكان ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض المتنافية
بلا خلاف وهذا كما ان كلا من العناصر يجوز ان يصير الاخر لا ان يكون وعلى هذا
ينبغى ان يحمل طمع ادم لو سلم ثبوت كونه نبيا عند الاكل هذا كلامه قلت ويحتمل ان يكون
اكل ادم مع ظهور استحالة كونه ملكا لطمع كونه من الخالدين **قوله** هم المؤمنون المفرطون
فى العمل لا يخفى ان النبى صلى الله عليه وسلم مامور بان ينذر كلا من امته ولا يتوقف
فى الانذار الى ان يعلم انه مجوز الحشر ولا يترك انذار من هو جازم باستحالته فالمقصود
منه ان الانذار ينجع فيهم وهم المقصودون بالانذار وانذار ما عداهم رجاء ان يكونوا
مترددين منتفعين وفى الاية تعليم التبليغ فان تبليغ الحشر وتبليغ انه لا ولى
ولا شفيع من دون الله سابقان على غيرهما ثم نقول لا وجه لتخصيص الانذار بالمفرطين
لان المجتهدين فى العمل ايضا ينفعهم الانذار لئلا يخرجوا عن اجتهادهم ويستمر تقويهم
فان قلت كيف يصح ما يفيده قوله ليس لهم من دون الله ولى ولا شفيع بلا الله
شفيع قلت لعل المراد ليس لهم من دون طاعة الله ولى ولا شفيع فالشفيع غير الله
والولى اعم **قوله** وان لا تطردهم ترضية لقريش فان طردهم هؤلاء كطرد قريش اياه

اذ لا يفارقونه الا لانه يذكر الله بالغداة والعشى يريد وجهه **قوله** فدعا بالصحيفة
الخ فى الكشاف قالوا فاكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلى ليكتب **قوله** فلعل
ايمانهم اعظم عند الله من ايمان من يطردهم بسوالهم ضمير يطردهم كضمير ايمانهم وضمير
سوالهم لمن **قوله** كما ان حسابك عليك لا يتعداك اليهم دفع لما يتجه من انه لا فائدة فى نفى الطرد
لقوله ما من حسابك عليهم من شئ ووجه الدفع ان المراد انه لا حساب احد على اخر ايا
ما كان فالجملتان بمنزلة جملة واحدة كانه قيل ولا تزر وازرة وزر اخرى والحصر الذى
افاده بقوله فحسابهم عليهم لا يتعداهم اليك وبقوله حسابك عليك لا يتعداك اليهم استفيد
من تقديم المسند فان من شئ مبتدا والظرف المقدم خبره وهناك احتمال خامس وهو انه
ما يضرك حسابهم اذا حاسبناهم فانهم ياتون بما نرضى فييسر من حسابهم ولا يضرهم
حسابك لانك تخبر بانك بلغت ما امرت به وهم فعلوا ذلك فالجملة مدحهم بما لا مدح فوقه **قوله**
ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب قال المحقق التفتازانى على وجه التسبب دفع
لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفى لصح ان يقع جوابا للنفى وليس كذلك اذ لا
معنى لقوله ما عليك من حسابهم فتكون من الظالمين **قوله** وفيه نظر اذ الطرد المسبب عن كون
حسابهم عليه لا يصير سببا لكونه من الظالمين لانه لدفع الضرر عن نفسه **قوله** اى مثل ذلك الفتن
وهو اختلاف احوال الناس فى امور الدنيا لا الاكرام الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى
ليصير فتنا لبعضهم ببعض ذلك الاكرام ليصح تعليله بقوله ليقولوا والمحقق التفتازانى جعل
ذلك اشارة الى فتنة البعض بالبعض وانكر قصد التشبيه وقال ساغ هذا التركيب فى معنى
فتنا بعضهم بالبعض ذلك الفتن ولا يراد به مثل ذلك الفتن ويحتمل ان يكون ذلك اشارة
الى اكرام الذين يدعون والمشبه فيه بعض الناس ببعض فى الامم السابقة حيث رزق الايمان
للفقراء دون الاكابر والرؤساء كما قال قوم نوح الا الذين هم اراذلنا بادى الراى اى
هذا استنبتنا **قوله** وصفهم بالايمان بالقران واتباع الحجج لو حمل يؤمنون باياتنا على ان المؤمن
به هى الايات ويراد بالايات القران كان وصفا لهم بالايمان بالقران ولو جعل باياتنا
بمعنى بسبب اياتنا ويكون المؤمن به غير مذكور كان وصفا لهم بالايمان بجميع ما جاء به الرسول
باتباع الحجج فالوجه ان يقال وصفهم بالايمان بالقران او بالايمان واتباع الحجج وعلى
التوجيه الثانى فضل ايمان المحقق على ايمان المقلد وفى صيغة المضارع الدال على الاستمرار
اى يؤمنون سرا وجهارا اخراج للمنافقين عن تلك البشارة **قوله** وامره بان هذا بالتسليم
وتبليغ سلام الله اليهم فى الكشاف اما ان يكون امرا بتبليغ سلام الله اليهم واما ان يكون

الخ يريد ان المشبه به اختلاف احوال الناس فى الدنيا

امرا بان يبدأهم بالسلام اكراما لهم وتطييبا لقلوبهم فالوجه او يبلغ سلام الله اليهم وقوله
وبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الاخرة ليشعر بان المراد بالسلامة سلامة
الدنيا وبالآخرة رحمة الاخرة ولا تخصص بل المراد سلامة الدارين بناء على ايجاب الرحمة
على نفسه وفي الآية دليل على اطلاق النفس عليه تع وان ما قيل ان اطلاق النفس في قوله تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك للمشاكلة غير محتاج اليه **قوله** استيناف بتفسير الرحمة في جواب
الاستفسار عن الرحمة والانسب جعل قراءة الفتح بتقدير البا وللبيان اي بانه من عمل
قوله او ملتبسا بفعل الجهلة الفرق بين هذا التوجيه والسابق ان المراد بالجهالة في الاول
الجهالة بمضار ما يفعله وفي الثاني السفه من غير تقدير مفعول لها والمراد بما اشار اليه
عمر ما سبق انه قال لرسول الله لو فعلت حتى نظر الى ما يصيرون **قوله** تعالى ثم تاب من بعده
عقب ثم بقوله من بعده تفسيرا لثم واشارة الى ان المراد منه مطلق البعدية سواء كان
مع مهلة او بلا مهلة وعقب التوبة بالاصلاح اشارة الى ان التوبة لا تنفك عن الاصلاح
لانه يبدل السيئات الحسنات لا انه يعفى عنه مع بقائها والفاء في قوله فانه غفور رحيم
للدلالة على سببية التوبة للغفران والرحمة والاظهر ان قراءة الفتح بتقدير فليعلم انه
غفور رحيم **قوله** فانه يذكر ويؤنث ولا يجب تانيث الفعل للتانيث الغير الحقيقي **قوله**
ما تعبدون من دون الله من دون الله معمول لا اعبد ويدعون على سبيل التنازع وكانه
نبه على اعمال الثاني لا على تخصيصه بيدعون **قوله** تاكيد لقطع اطماعهم الاظهر من كل ما ذكره
انه تعميم لمخالفته معهم بعد تخصيص عبادة ما تعبدون للاهتمام به ولا يخفى ان في
قوله لمن يجري الحق عليه ان يعبد سهوا كتابة والاصل ان عليه **قوله** وقيل المراد بها
القران الخ ليس بين التفسير بالدلالة وبما يعم القران والحجج العقلية كثير فرق ويجوز ان
يعطف على علة مقدرة فلا يحتاج الى حذف فصلنا هذا التفصيل **قوله** من معرفته
وانه لا معبود سواه ويجوز ان يكون صفة لبينة قال المحقق التفتازاني على الاول الصا
من ربي صفة لبينة لكن بمعنى بينة متصلة بمعرفة ربي مرتبطة بها دالة عليه وعلى الثاني
بمعنى صفة كائنة من ربي صادرة عنه **قوله** ومعناه انه المتوصل الى المغيبات قال المحقق
التفتازاني لا يبعد ما قيل ان اطلاق المتوصل على الله ولو بطريق التجوز بعيد لما ينبئ
من تجدد الوصول بهذا اقول هذا الاطلاق نشأ من اطلاق مفاتح الغيب في شانه لانه
بالمفتاح يحصل التوصل الى المخزون بعد غيبته عن الفاتح فالاولى ان يحمل النظم على ان
المفتاح بالنسبة الى العباد وهو الملائم بقوله والله اعلم بالظالمين يعني مفاتح

الغيب

الغيب عنده لا نصل الى الغيب الا بان يعطينا مفتاح الغيب او بان يفتح باب الغيب المغلق
علينا وقوله لا يعلمها الا هو تاكيد للحصر المستفاد من تقديم الظرف وبيان للجملة السابقة
قوله فيعلم اوقاتها الخ يعني المراد بالعلم بها العلم الشامل للعلم بانفسها وبما يتعلق
بها وفيه دليل على انه تع يعلم الاشياء قبل وقوعها لانه محمول على العلم بالامور الغير الواقعة
والاولى ان فيه دليلا على انه تعالى يعلم المعدوم وما ثبت تقع او لم تقع امتنع او امكن وعلى ما
قلنا دليل على ان الخلق يعلم من عنده ويفتح باب العلم عليه **قوله** معطوفات على ورقة
لتشاركها العطف مع ورقة في صفتها اي الا يعلمها فكانه قيل ولا حبة في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا يعلمها **قوله** بدل من الاستثناء الاول رد لما في ظاهر
عبارة الكشاف من انه تاكيد حيث قال قوله الا في كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها
وقال المحقق التفتازاني يريد التكرير من جهة المعنى والا فهو صفة للمذكورات كما ان
الا يعلمها صفة لورقة وما ذكره يرد كونه بدلا كما لا يخفى لكن فيه ان صفة شيء كيف يكون
تكريرا لصفة شيء اخر وقد عرفت وجه كونه بدلا لو حفظت ما ذكرنا في بيان العطف
فتامل والاولى ان قوله حبة عطف على ورقة والا في كتاب مبين على الا يعلمها عطف
معمولين لفعل واحد **قوله** لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز فقد تم بهذا
القدر وجه الاستعارة ولا وجه لقوله فان اصله قبض الشيء بتمامه الا بيان التوفي
بحسب اصله فالعبارة الصحيحة واصله قبض الشيء بتمامه **قوله** والنهار بالكسب فيه اشعار
بان المراد جنس النهار وهو الحق لا ما قال المحقق التفتازاني ان المراد النهار السابق
على ذلك الليل وكان الباعث للمحقق صيغة الماضي فانه راى توجيهه بالنظر الى ما قبله
من التوفي **قوله** ترشيحا للتوفي او التوفي ترشيح له بل كل منهما ترشيح للاخر **قوله** فيه في النهار
فيه مخالفة مع الكشاف حيث جعل ضمير فيه لغيره كما نقله بقوله وقيل ولا يخفى ما في ما
ذكره الكشاف من التكلفات **قوله** بالمجازاة عليه بل قبل المجازاة بالمحاسبة والله اعلم
قوله ليقضي الاجل الذي سماه فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه
فما وجه قوله ليقضي قلت هو تعليل لتاخير البعث المستفاد من كلمة ثم **قوله** وهو القاهر
فوق عباده في ذكر فوق تاكيد للغلبة ويريد المبالغة لو اريد جميع العباد من حيث
الاجتماع **قوله** كان ازجر عن المعاصي لا تقتصر الفائدة على الزجر عن المعاصي بل فيه كمال
التحضيض على العبادة لانه يعرف ان للمولى اقبال اليه واعتداد بعلمه حتى لا يرضى بفوت
ضبطه والاحتشام الاستخبار وضمير من خدمه اما الى السيد واما الى العبد والمبالغة

في الثاني اكثر فتأمل ولا يخفى ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي ان يكون لكل احد حافظ
لكن الشارع اثبت حافظين قوله حتى اذا جاء احدكم الموت نهاية الفوقية يعني يلغت
علية الا انهم لا يتأتى لهم المخالفة مع رسله في قبض روحه وليس متعلقا بارسال الحفظة
حتى يقال ليس نهاية ارسال الحفظة حتى يقال ليس نهاية ارسال الحفظة وقت مجيء الموت
احد منهم قوله لا يشغله حساب عن حساب لا يفيده اسرع الحاسبين قوله لمشاركتهما في الهول
وابطال الابصار والتحير قوله معلنين ومسرين والاعذب ان يراد بالاعلان الدعوة
باللسان وبالاسرار الدعوة بالقلب وبالجملة الجملة حال والمقصود منها مع ضميمة قوله
لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين تقييد نجاتهم بحال كمال الاضطرار والسؤال
سؤال تبكيت قوله وانما وضع يشركون موضع لا يشكرون يعني لما تضمن اشراكهم
نفي شكرهم مع نفي كل عبادة سواه وضعه موضع نفي الشكر الذي يطلبه مقام التوبيخ
على عدم الاتقاء بالعهد ونحن نقول لعل المقصود التوبيخ بانهم مع علمهم بانه لم ينجهم
الا الله كما افاده الله ينجيكم بتقديم المسند اليه اشركوا ولم يخصوا الله بالعبادة فذكر
الاشراك في موقعه قوله كما اغرق فرعون كون اغراق فرعون عذابا من تحته نظر لانه
كان الماء اعلى منه حيث حبس فلما ذا جرى بقوا تحت الماء والشيء بمعنى اغلق الشيء
ونقض اليد كناية عن الفراغ عن الشيء وتركه قوله اعاد الضمير الخ المراد بقوله حتى يخوضوا
يشتغلوا بحديث غيره لا الطعن فذكر يخوضوا للمشاكلة والاظهر ان ضمير غيره
للخوض اي يخوضوا في حديث غير الطعن والاستهزاء وفيه تنبيه على انه لا ينبغي ان
يلقى الكلام الى من لا يعظم المتكلم ولا يلتفت اليه قوله لان من لا يزاد في الاثبات كذا
قالوا والاولى ان لا يقدر عاملة بعد الاثبات فتأمل قوله او كراهة لمساءتهم اي مساءة
المتقين فالاضافة الى المفعول او كراهة لمساءة الظالمين المتقين فالاضافة الى الفاعل
والمفعول محذوف معنى لا يتثلم لا ينكسر تقواهم بمجالسة الخائضين بترك ما يجب عليهم
من نهي المنكر قوله اي بنوا امر دينهم على التشهي جعل الدين ما هو من عند الله كما هو الظاهر
المتبادر فاشكل انه لم يجعل ما شرعه الله تلك الملاعب فاجاب ولا يحذف مضاف
اي جعلوا امر دينهم والفوائد التي تترتب عليه مبنيا على هذه الملاهي وطمعوا انهم يدركون
ما هو المقصود من دينهم بهذه الاعمال فمعنى كون امر دينهم لعبا ان بناءه عليه كأنه هو
وثانيا بان المراد باللعب ملعبة اي جعلوا دينهم مما يلعب به ويسخر به والكشاف
توجيه ثالث حيث قال او اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا

لهم ولم يلتفت اليه لانه يشعر بجعل لهوا ولعبا مفعولا اولا فيلزم كون المسند اليه
نكرة مع تعريف المسند وكان الكشاف اعتمد على ان المراد من لهو ولعب الامور
المعينة المخصوصة فلا نكارة الا في العبارة وعلى المعنى مدار الافادة وحمل الدين على
العيد لا بد له من قرينة ويحتمل ان يراد باللهو واللعب الحيوة الدنيا كما قال وما الحيوة
الدنيا الا لهو ولعب جعلوا دينهم انه لا حيوة الا حيوتنا الدنيا وانكار البعث ويتصل
به كمال الاتصال قوله وغرتهم الحيوة الدنيا قوله والمعنى اعرض عنهم يعني المقصود التحذير
عن دينهم لا المنع عن القتال معهم حتى يحتاج الى الحكم بنسخه قوله مخافة ان يسلم الى الهلاك
يجوز ان يجعل ان تبسل مفعول ذكر اي ذكرهم ابسال نفوسهم وتسليمها الى الهلاك
بسبب كسبهم قوله يدفع عنها فان قلت هل يدفع الله بالشفاعة قلت نعم اذا كان عليك
حق العباد يدفع عنك بالشفاعة عند صاحب الحق ويرضيه عنك قوله والعدل الفدية
اي ما يفدى به سميت به لانها تعادل المفدى به وههنا الفداء يعني المراد به ههنا الفداء
والدليل عليه قوله وكل نصب على المصدر فالتقدير وان تعدل عدلا كل عدل اي عدلا
كاملا كما يقال مررت برجل كل رجل اي كاملا في الرجولية وجزاء الشرط لا يوجد منها وفداء
العمل الذي فات مثله والحرام الذي ارتكب التوبة وفي الآخرة لا توبة ولا عمل قوله
لا الى ضميره لان المأخوذ ليس الفداء بل الفدية ولا ضرورة في الاستخدام ولا في الاسناد
المجازي لا عامها عنها قوله اي سلموا الى العذاب واولئك اشارة الى الذين اتخذوا
دينهم لهوا ولعبا قوله تاكيد وتفصيل لذلك اي الاتيان وتخصيص العذاب الاليم بنار
تشتعل على ابدانهم غير ظاهر قوله اندعو من دون الله قوله من دون الله حال عن ما
لا ينفعنا اي متجاوزين الله في عدم النفع والضر او حال عن ضمير النفع اي لا ينفعنا
متجاوزين الله في عدم النفع قوله ونرد الى الشرك الرد على العقب هو القهقرى فيكون
كناية عن الذهاب بلا رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال
فانه مع العلم موضع القدم ويحتمل ان يكون كناية عن التنكيس اي جعلنا منكوسين قوله
كالذي ذهبت به مردة الجن في المهامه لا ضرورة في جعل المشبه به امرا زعميا لا حقيقة
له بناء على ان العرب تزعم استهواء مردة الجن للناس وخياليا لانه لم يقم دليل على
نفيه وظاهر النص يدل على ثبوته قوله وما عداه ضلال الظاهر ضلال قوله اي امرنا بذلك
لنسلم الظاهر ان المراد بالاسلام الانقياد والامر اي امرنا للانقياد وجعل اللام زائدة
لتقديره الباء والا فالامر لا يتعدى بنفسه قوله على لنسلم الاولى على نسلم كما يرشد اليه

اى للاسلام ولاقامة الصلوة ومعنى عطفه على موقع لنسلم على ما قيل انه عطف
على التوهم لانه كثيرا ما يقع بعد الامر نسلم فعطف عليه وان اقيموا كما فى فاصدق واكن
من الصالحين واعترض عليه المحقق التفتازانى بان ان فى المعطوف مفسرة وفى المعطوف
عليه مصدرية ويمكن دفعه بان العطف على توهم ان المفسرة والاولى ان يجعل موقع
لنسلم ان اسلموا **قوله** روى ان عبد الرحمن بن ابى بكر الخ اورد عليه ان جواب
عبد الرحمن بن ابى بكر الخ اورد عليه ان جواب عبد الرحمن بن ابى بكر ليس قول النبى انه عو
بل قول ابى بكر فلا يلايم الكلام ذلك السبب للنزول فاجاب عنه بقوله وعلى هذا كان امر الرسول
بهذا القول الخ ونحن نقول بعد دعوة عبد الرحمن اورد صلى الله عليه وسلم انكار عبادة
غير الله تمكينا لابى بكر فى الاسلام تامل **قوله** فايما بالحق يعلمه حالا من فاعل خلق ويحتمل
الحال من المفعول اى ملتبسات بالحق فيتعين لما تقرر فى محله من ان الحال المحتمل يتعين
لما هو بجنبه وهو ح فى قوله تع ربنا ما خلقت هذا باطلا **قوله** جملة اسمية قدم الخبر للاهتمام
لا للحصر لان الحصر لا يناسب اذ لا يصح ان قوله الحق منحصر فى هذا الحين والمراد كل يوم
يقول قوله الحق نافذ فلا اهتمام بعموم الوقت قدمه وقوله كقولك القتال يوم الجمعة يشعر
بان المراد بالقول المعنى المصدرى قال المحقق التفتازانى المراد المعنى المصدرى ليصح الاخبار
عنه بظرف الزمان هذا يريد ان الاخبار بظرف الزمان عن الامر المستمر لا يجوز والقول
القائم بذاته مستمر لا يختص وقتا دون وقت وكان المعنى المصدرى عائدا الى التعلق
القول بالكاين والتعلق يكون حادثا ونحن نقول والله اعلم ويوم معطوف على قايما
بالحق لان الحال فى المعنى ظرف اى خلق السموات والارض بعظمها حين قال كن فكان
عبر عن الماضى بصيغة الحال احضار الامر البديع وقوله الحق اخبار عن صدق قوله
ومطابقته ولم يعطف على ما سبق لانه كالمؤكد له وقوله او بمحذوف دل عليه بالحق
يعنى التقدير وقيامه بالحق يوم يقول كن فيكون وح المعطوف على ضمير القوة ناصبه
وقوله حين يقول لقوله الحق قوله الحق متعلق بيكون يريد ان اسناد الكون الى قوله الحق
اسناد الى السبب وقوله كن مفعول يقول ويريد بقوله والمراد به حين يكون الاشياء
وتحدثها ان يقوم يقول مطلق الوقت لا يوم القيمة وبقوله وحين يقوم القيمة ان المراد
به يوم القيمة وقوله فيكون التكوين متعلق بقوله وحين يقوم القيمة فيكون التكوين على
هذا التقدير حشر الاحياء واموات لا مطلق الحين كما فى الاحتمال الاول **قوله** كقوله لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار هذا فى نفخ الافناء ولهذا اجاب عن سؤاله لانه لم يبق

مجيب

مجيب والاظهر ان المراد بنفخ الصور ثم فكان الاولى ان يضم اليه والامر يومئذ لله **قوله**
اى هو عالم الغيب فى الكشاف مرفوع بالمدح **قوله** كالفذلكة للآية لان الحكيم جامع لجميع
افعاله الموافقة للمصلحة والخبير جامع لعلمه للغيب والشهادة **قوله** ان اسم ابيه تارح فى
بعض الحواشى صح بالحاء المهملة وفى القاموس آزر اسم عم ابرهيم واما ابوه فانه تارح
وفى منع صرف آزر اذا كان غير عالم فبالحمل على موازنه من الاعلام المستعملة فى لغة
العرب واذا كان نعتا فلجعله افعل صفة والازر الضعف والوزر الاثم وكون اتتخذ
تفسير ليس معناه شرطه التفسير لان ما بعد الهمزة لا يصلح للعمل بما قبله بل بمعنى القرينة
على حذف بعيد وكذلك المراد بالتقرير تقرير الاستفهام الانكارى السابق لا التقرير
المقابل للانكار لانه داخل تحت الانكار بمعنى لا ينبغى ان يكون فيما قال المحقق التفتازانى
ان التقريب بمعنى التحقيق والتثبيت لان الفعل كاين بعد قوله اتتخذ داخل تحت الانكار
لا يظهر له محمل ووجه ان الاقرب انه اعجمى على فاعل اغناء عن الاعلال وان الظاهر
بيانه باسمه كما انه ذكر كل من ذكر هنا باسمائهم وقوله ظاهر الضلالة الواجب ترك
الضلالة **قوله** ومثل هذا التبصير قال المحقق التفتازانى قد سبق ان اسم الاشارة فى
مثل هذا المقام اشارة الى هذه الارادة لا لشيء آخر شبه به هذه فلك كان
وجهه تنزيل الكاف منزلة المثل فى الافخام ولك ان تجعل المشبه التبصير من حيث انه
واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ نظيره وصف النسبة بالمطابقة
للواقع وهو عين الواقع واستعمل الابصار مقام الاعلام استعارة للمبالغة فى
كمال العلم حتى كان المعلوم مبصر وفسر الملكوت بالربوبية لانه اعظم الملك ولا ملك اعظم
منها واشار بقوله وملكها الى ان اصل المعنى هو الملك حمل على الربوبية بمعونة المبالغة
المفهومة من هذه الصيغة وجعل المعطوف عليه ليستدل وهو ملايم للمقام ويحتمل
ان يقدر ليبلغ وان يقدر ليتيقن والاستدلال عليه يحسب التقليد وان يقدر ليعلمها
وليكون من الموقنين بالاستدلال لها وفيه ان فيما يستدل به فضيلتان فضيلة
العلم به وفضيلة الاستدلال به **قوله** وقيل عطف على قال وح الفاء للتعقيب فى ذكر
لذكر كانه قيل اذ ذكر اذ قال فاذكر اذ لما جن الخ فلا يتجه انه ينافى ما روى ان ما قال
فى رواية الكواكب كان قبل منع ابيه عن عبادة الاصنام والزهرة كلمرة والمراد
بالمستدل من يقيم الدليل لا الكاسب بالدليل والمراد بالاستدلال الكسب بالدليل وفى
كون ابرهيم محتاجا الى النظر بحث لانه صاحب النفس القدسية ويمكن ان يكون على

على وجه النظر حفظا له عن النظر فتأمل ورجح الكشاف الاول لدلالة قوله لئن لم يهدني
ربي وقوله يا قوم اني بريء مما تشركون على انه كلام مع منكر مبالغ في الانكار لانه كان
عارفا مهتديا وقومه على الضلال وحمله على حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر
ويرجحه ايضا قوله وتلك حجتنا اذ الحجة ما يغلب به على الخصم وقوله وانما قاله زمان
مراهقته اشارة الى قول بعض المتكلمين ان هذا كان قبل جري قلم التكليف عليه فكان
المناسب اوانما قاله وقوله او اول اوان بلوغه اشارة الى الخلاف فانه روي عن الحسن
انه كان بالغا حين قال هذه المقالة على ما في تفسير الاحقاف قوله لا احب الافلين
فضلا عن عبادتهم فيه ان عدم محبة الافلين لا يصح لان محبة مصنوع عاشق من حيث
انها دلايل على الوهيته واجبه فالوجه ما في الكشاف في تفسيره من قوله لا احب عبادة
الارباب المتغيرين وكون الانتقال والاحتجاب مقتضيا للامكان والحدوث
من وجوه احدها انه يصير محلا للاكوان الحادثة ومحل الحادث حادث وثانيها انها
تكون مكانية والمكاني حادث وممكن وثالثها انها تكون في جهة من الحاجب وغير الممكن
والحادث لا يكون في جهة ورابعها انها تكون اجساما والجسم لا يكون الا ممكنا وحادثا
وهذا استدلال من حدوث الاجسام ولنا جعل الاستدلال من حدوث الاجسام طريق
الخليل عليه الصلوة والسلام في كتب الكلام قوله استحجر بنفسه الخ ولم يقل لو لم يهدني ربي
لكنت من القوم الضالين اشارة الى انه لا يزال محتاجا الى هداية الرب قوله ذكر اسم الاشارة
لتذكير الخبر وصيانة للرب بالجر عطف على تذكير الخبر والمجموع من حيث المجموع وجه
التذكير وتذكير الخبر مصحح والصيانة مرجحة له على التانيث وليس كل منهما وجها مستقلا
في الكشاف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة
الرب عن شبهة التانيث قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل رعاية الخبر اولى من المرجع
لانه مناط الفائدة في الكلام دون المرجع فتذكير الخبر ايضا مرجح ولا يخفى عليك ان
ذات الشمس ليس مؤنثا وانما يكتسب التانيث بالتعبير فحسن الاشارة الى ذات الشمس من غير
تعبير كما يفهم من النظم لا مقتضي للتانيث فتوجيه التذكير بما ذكر خال عن التحصيل قوله
كبره استدلالا هذا بعيد لان كونه اكبر يوجب كونه ابعد عن الالوهية لان اجزاءه
اكبر من اجزاء الاصغر فيكون احوج وكانه اراد اكبر النورانيات والا فالسماء اكبر
قوله ثم لم يتراءعنها توجه واشار بتقديم السري الى ان اثبات لا اله لا يمكن مع التشريك
قوله وانما احتج بالافول دون البزوغ مع انه ايضا انتقال التعدد دلالته قال

الكشاف

الكشاف لانه انتقال مع احتجاب وفيه ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان
الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما انه راى الكوكب الذي يعبدونه
في وسط السماء يعني لم يشاهد فيه البزوغ يصير نكتة في الكواكب دون القمر والشمس الا
ان يقال ترجيح الافول بعمومه بخلاف البزوغ قوله تعالى اتحاجوني في الله وقد
هدان ومن هداه لا يصير محجوجا بل يكون غالبا قوله اي يصيبني مكروه من جهتها في
الكشاف بان تعذبني بها بان ترجمني بكوكب او بشعة من الشمس والقمر او يجعلها قادرة
على مضرتي اقول الاظهر انه اراد لا اخاف ما تشركون به ان يضرني عبدته تعصبا له الا
ان يشاء ربي شيئا من خوفي بان يعذركم على تعذيبي والاظهر في نظم الاية اني لا اخاف
ما تشركون كما تخافون الا ان يشاء ربي كما تخوفكم منها قوله انما لم يقل ايانا ام انتم
احترازا عن تزكية نفسه فادرج نفسه في فريق وترك اخفاء التزكية نفسه وله وجه
اخر وهو ان احقية الامن لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد والتفضيل
على تقدير تسليم كونهم حقيقا بالامن قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
اولئك لهم الامن وهم مهتدون لم يذكر الفاء مع ان امنهم متسبب عن الايمان الغير المخلوط
لان الاهتداء المعطوف على الخبر السابق على الايمان المذكور وليس مسببا عنه قوله
استيناف منه يعني ابتداء كلام وليس مفعول يعلمون ولم يرد الاستيناف المصطلح
لعلماء المعاني لان المفصول عن الجملة التي اقتضت هو الايجاب عنه به لا الجواب عن السؤال
المذكور وقوله وهم مهتدون يدل على ان في السؤال ايجازا والتقدير اي الفريقين احق
بالامن والاهتداء كما يقتضيه قوله اتحاجوني وقد هدان ربي ولا اخاف ما تشركون قوله
والمراد بالظلم ههنا الشرك رد على المعتزلة تمسكهم بالاية ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار
لان المراد بالظلم المعصية اذ لا يمكن خلط الايمان بالكفر وجمعه معه ولم يلتفتوا الى الحديث
لان خبر الواحد لا يقاوم الدليل العقلي ووجه الرد ان الحديث صح عن الثقات وليس
دليل عقلي مانعا اذ ليس المراد بالايمان ما يخرج به عن الكفر بل مجرد التصديق لوجود الصانع
كما اشار اليه والايمان بحسب الظاهر وهو متناول لايمان المنافق ولا يمكن للمعتزلة
ايضا ارادة ايمان يعتبر في الشرع لانه لا يجامع الكبيرة في زعمهم هذا فان قلت الخلط
بالمعصية مع التوبة ايضا يوجب الامن عندهم فلا يكون اشتراط عدم الخلط بالمعصية
تماما على مذهبهم قلت التوبة دخول في الايمان ثانيا وح منخرط في الذين امنوا ويشترط
عدم الخلط بعد ذلك واجاب المحقق التفتازاني بان اختصاص الامن بمن لم يلبس الايمان

بالمعصية لا يوجب التعذيب من خلط بل يوجب ان يكون خائفا للاحتمال قوله متعلق
بجتبنا وح اتيناها ابرهيم معترضة والاظهر انه ضربان و قوله على قومه متعلق باتيناها
لتضمينه معنى الغلبة واذا جعلنا بجتبنا بدلا يحتمل ان يكون التركيب من قبيل الاضمار
على شريطة التفسير قوله وقرأ الكوفيون و يعقوب بالتنوين وح درجات مفعول مطلق
لا مفعول به كما في الاضافة قوله تعالى و وهبنا له اسحق لم يعد في مواهبه اسمعيل لان
هبة اسحق كان في كبره وكبر زوجه فكان في غاية الغرابة و ذكر يعقوب لان بقاء
النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا لانها مؤكدة لكونهما نعمة في حق
ابرهيم قوله عدهداه على ابرهيم من حيث انه اباه لا بد من مثل هذه النكتة في عد هدى
اسحق و يعقوب نعمة عليه قوله اى كلا منهما اى فيه حذف الصفة والاولى اى كل واحد
منهما لان فيه حذف المضاف اليه ايضا و الصفة في التحقيق للمضاف اليه قوله الضمير لابرهيم
ويحتمل ان يكون لاسحق وعلى تقدير ان يكون الضمير لنوح عده من مواهب ابرهيم لانه
اكرام لاقربائه ان اكبر ما عده اولاده فالمناسب عدهم نعما من حيث انهم اولاده
لا من حيث انهم اقرباؤه قوله اى ونجزى المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابرهيم الحلم
بذكر شرف الاباء مع انه كان فيما نعت به ابرهيم لانه ليس جزاء اذ كان قبل احسانه
ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الهدى وفيه فضل نعمة الهدى على ساير النعم قوله وفي
ذكره دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنت فيه بحث لانه ليس له اب حتى يصرف
اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الام قوله
والليسع بفتح اللام وسكون الياء وفتح السين قوله ادخل عليه اللام كما ادخل على يزيد
ادخال اللام على يزيد وقع في غير موقع ادخال اللام على العلم وهو علم في الاصل مصدر
او صفة فانه وان التبس قياسا لانتقاصه بمحمد وعلى لكنه اكثرى شايع فالدخول على
يزيد مقتصر على السماع و بعد ما سمع في الشعر بل هو لغة الشعراء ووقع في غيره لا بد له من
تحقيق حتى ينكشف وجه الدخول في ليسع قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق ظاهره
تفضيل كل منهم على جميع من عداه وهو مشكل ولذا قال تعالى زمانهم انما يتم لو لم يجتمع في
زمان نبيان وليس كذلك فان ابرهيم ولوطا اجتمعا فالتوجيه تخصيص العالمين
بمن ليس نبيا واليه اشار بقوله على من عداهم من الخلق قوله عطف على كلا او نوحا
الثاني هو مقتضى سوق النظم لان قوله وكلا فضلنا على العالمين معترض بل قوله وكذلك
نجزى المحسنين و قوله كل من الصالحين فتامل فيه وصف لهؤلاء بالنسب بعد وصفهم

بالحسب قوله و ذرياتهم بعد قوله ومن ذريته تعميم بعد تخصيص قوله تكرير لبيان ما هدوا
اليه يعني مناط الفائدة قوله الى صراط مستقيم فتكرير الهداية توطئة الى تقييده وفيه
ان الهداية الدلالة على طريق توصل الى المطلوب فلا يكون الا الى صراط مستقيم فبيان
ما هدوا اليه ايضا تكرير الا ايراد البيان الصريح لكمال الاهتمام به والاوجه ان تنوين
صراط للافراد اى كلا هديناهم الى صراط واحد مستقيم وبهذا يتم قوله فبهداهم اقتده
بلا خفاء فتامل قوله ذلك هدى الله اشارة الى ما دانوا به يعني ابتدا اشارة الى دناهم والاظهر
انه اشارة الى الهدى الى صراط واحد مستقيم يعني هدى الله لا اختلاف فيه و به في قوله
تعالى يهدى به في موقع المصدر يعني هدى ملتبسا به قوله يريد الجنس والمراد بالانبياء
اعم من الانزال عليه وامره بتبليغه وان نزل على غيره لان كلا من المذكورين لم ينزل
عليه كتاب كسليمان وتفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر قوله اوكل من امن به وفي الكشاف
وقيل كل مؤمن من بني ادم قوله ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين قال المحقق
التفتازاني المراد الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقتهم بل من حيث انه طريق العقل
والشرع والا فالواجب على كل احد هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز له
التقليد سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقتهم هو الحق
الموافق للدليل العقلي والسمعي اقول لا يبعد ان يكون فيه تعريض بالمشركين المقلدين
لاباءهم يعني يجب الاقتداء بالانبياء لا بالاباء الجاهلين ومن الاقتداء بهم ترك التقليد
وطلب التحقيق من العقل والسمع فلا يلزم امره بالتقليد ولا يحتاج الى التاويل البعيد
والاظهر ان المراد بهداهم هو الانقياد لحكمه تع من غير توان وتقصير وذلك لا يوجب
موافقتهم في الفروع لان الله تع لم يامره بفروع ادناهم وانما اضاف الهدى اليهم
اشارة الى ان الهدى الذي يقتدى به صلى الله عليه وسلم هدى جميع الانبياء و هدى
اخباره تع على امر الدهور وفيه من مدحه ما لا يخفى قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية
المصدر يعني ضمير اقتده راجع الى الاقتداء المدلول للامر كانه قيل اقتد الاقتداء وهذا
احسن مما في الكشاف انه هاء للوقف تشبيها بالضمير وان كان فيما ذكره تطابق القرائتين
جدا قوله جعلا من جهتكم اى جعلا في مقابلة تبليغكم كما لا اسال من لا يدرك زماني جعلا مع
انه ذكرى للعالمين من زماني الى يوم القيمة والاية تدل على انه لا يحل الاجر على التعليم وتبليغ
حكم الله تع قوله او الغرض اى غرض القران او الايمان ولكن تفسيره بالاجر ان اجرى
الا تذكير العالمين قوله وما عرفوه حق معرفته في القاموس والصحاح اى ما عظموه حق

لتعظيمه هذا واذ ما للوقت وللتعليل والاحسن ان المعنى ما عرفوا الله حق معرفته اذ
لو عرفوه لما اعقلهم العصب عن عظمته ولما تركهم منساهين عظمته ان ينكروا اما هو اظهر
من الشمس من كونه منزل الكتاب قوله بدليل بعض كلامهم يريد ان الدليل لا يقتصر
على قراءة التاء بل الدليل قايم فيل قوله يجعلونه بالياء وفيه تعريض بالكشاف وقوله
وقراءة الجمهور عطف على نقض كلامهم وكذا وتضمين فالقرابن تمليه وقوله قالوا
ذلك مبالغة وقوله فيما بعد روى ان مالك بن الصيف الخ اشارة الى وجهين لانكار
اليهود مع ظهور انزال التورية على موسى الاول ان هذا الكلام منهم مبالغة فى انكار
انزال القران والثانى انه قيل ذلك فى حيرة الغضب قال المحقق التفتازانى الوجه هو
الاول ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ وما يتعلق بذلك ويحتمل ان يكون المراد
قتل فى نفسك من انزال الكتاب سل به فى مكابرتهم وبلايمه جدا قوله ثم ذرهم فى خوضهم
يلعبون قوله بنقض الحبر السمين حيث سمن بدنه بالتنعم ولم يضننا من الطاعة وخوف الله
والمراد بالكتاب فى قولهم لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم التورية او الجنس قوله
وقيل خطاب لمن امن من قريش اذ التعليم تما وقع لهم لا للكفرة ويحتمل على التقدير ين
ان يكون ما لم يعلموا انتزيلا العلم الحاصل بالتعليم منزلة عدمه لعدم اقبالهم واعمالهم فلا
يكون الخطاب لمن امن ويكون توبيخا كقوله يجعلونه قراطيس الخ ووجه عطف الخبر
على الانشاء كونهما فى محل الاعراب لكونهما مقولتى القول قوله والله انزله جعل النجاة
المقدر جملة فعلية ولم يلتفتوا الى جعله اسمية واجتهد المتاخرون فى ترجيح تقدير
الفعل على تقدير الجملة وكانه خالفهم لاقتضاء المقام لان تقوية الحكم يناسب شدة
الخصام واما تقدير انزل الله فلتنزيل المنكر منزلة غير المنكر لان معه ما ان تامله
ارتدع والظاهر من كلامه انه جعله جواب من انزل الكتاب الح قوله وعلمتم فاصل
بين الجواب والسوال والاظهر انه امر له بان يقول الله اى انزل رد القولهم ما انزل الله
على بشر من شىء قوله اشعارا بان الجواب الخ او تعريضا لهم بانهم من غاية المكابرة لا يجيبون
بما هو الحق قوله يعنى التورية او الكتب التى قبله لا يلايم هذا التفسير تذكير الذى ولو فسر
الذى بين يديه بمضمونه من الاحكام والقصص وغيرها لم يبعد ومعنى تصديقه انه يكونه
معجزا يدل على صدقه قوله عطف على مبارك الخ الاقرب انه عطف على مصدق اى
انزلنا لصدق ولتنذر والاوجه تقديره لتبلغ قال المحقق التفتازانى لا ارى حاجة
الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اى كتاب مبارك وكاين

للانذار

للانذار وهل هذا اعنى عطف الظرف على المفرد فى باب الخبر والصفة كثير هذا ولا يذهب
عليك ان التكلف لفظا ومعنى فيما ذكره فتامل قوله لانها قبلة اهل القرى فنسبة الام
فى اقبال الاطفال اليها وحجهم اى مقصودهم فنسبة الام فى انها مقصودة اطفالها
من بين الناس مجتمعهم فنسبة الام فى انها مجتمع اطفالها واعظم القرى شانا كما ان
الام اعظم شانا من الاطفال قوله او لانها مكان اول بيت عطف على ما تحت قبل و
الا فلا حاجة لفصل ما قبل منه وبين ما عطف عليه ومعناه انها مكان اول بيت
وضع للناس فكان البيوت كلها تولدت منه لا ولية وهو تولد من مكة فمكة بمنزلة
الام القرى قوله كمسيلمة والاسود العنسى هذه خير من عبارة الكشاف وهو مسيلمة او
الاسود العنسى وقوله تع او قال اوحى الى ولم يوح اليه شىء يشكل عطفه على افترى على الله
كذبا لانه داخل تحت افراد الكذب والعايد ان يقال المراد بالثانى هذا القول ولو على
سبيل التردد ولذا يصح جعله اشارة الى عبد الله بن سعد مع انه قال على سبيل التردد
وجعله الكشاف قائله وقايل سانزل الله مستدلا بهذه القصة ولقد اصاب لان قوله
ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال معناه انى قادر على مثل كذبه ان قلت فرق بين
دعوى القدرة ودعوى سانزل قلت سانزل محمول على دعوى القدرة ولذا صح
قوله كالذى قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله حذف مفعوله الاظهر ان المفعول اذ
والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه فيكون مبالغا كل المبالغة فى سوء حال
الظالمين والملائكة والملازم اخرجوا للتعنيف عليهم على تقدير التفسير بالامر بالاخراج
عن اجسادهم فانه طالب للشىء بطريق التشدد والغلظة واذا كان لطلب الاخراج
عن العذاب فللتعمية والتوبيخ بعجزهم عن اخراج انفسهم من تعذيبهم قوله فرادى كثلاث
فيه اشكال لان مجىء هذا الوزن من العدل مخصوص باسماء العدد بل بار بع منها فتامل
وانما قال فرادى كرخال اشارة الى انه جمع فرد ككتف والرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد
الضان والذكر حمل قوله اى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد الاظهر ان المعنى
كونهم على الصورة التى كانوا عليها فى ابتداء الخلق وفيه من اظهار القدرة مع ما
لا يخفى حيث اعادهم باعينهم بلا تفاوت وان المراد كونهم كما خلقوا من غير سبب
كمال وفيه من التوبيخ ما لا يخفى وح معنى قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم انكم لم
تنجروا براس مال اعطيتكم والقيتموه وراء ظهوركم ويحتمل ان يكون المقصود منه التقرب
الحسن الى افهام بالتشبيه بخلقهم اول مرة وفى قوله اى متشبهين ابتداء خلقكم مسامحة

حقيقة متشبهين بكم في ابتداء خلقكم ووجه شبه الجن بالخلق التباسهما بالفردية
والعزلة القلقة ورجل اعزل اي قلق في الصحاح عزاه حفاه عزلا بهما اي لا شي معهم
قوله اي تقطع وصلكم جعل البين مصدر الصحيح الرفع بلا تكلف لكن قراءة ما بينكم
وقراءة بينكم بالنصب يؤيد كونه ظرفا والقول بانه ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع كما
روي عن الكشاف من ان الظرف اسم مكان او زمان ينصب بمعنى في ثم يتسع فيستعمل
استعمال المفعول به وهذا القول منه مبني على كون بين لازم الظرفية وحكي في سورة
العنكبوت مودة بينكم بالاضافة فلم يجعله لازم الظرفية وجعل فاعل تقطع على قراءة
نصب بينكم مضمر الدلالة ما قبله عليه اي امر بينكم وهو استحقاق عبادتكم خير مما قيل
انه راجع الى الامر لتقرره في العقول ومما في الكشاف ان فاعله ضمير راجع الى المصدر
اي وقع التقطع بينكم لان اسناد المبني الى المفعول الى المصدر واقع في الكلام دون
المبني للفاعل قوله يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله يكفي بمطابقة ما قبله
ان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس اخراج الحي من الميت لان
النامي في حكم الحيوان قوله ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب يعني عطفا على فالق
الحب فان قلت عطفه على يخرج الحي من الميت اولى لانه سائغ في الكلام يخرج الحي من
الميت ويخرج الميت من الحي وجنس التقابل كما في يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل قلت نعم الا انه عدل عنه لجعله يخرج الحي من الميت بيانا لقوله فالق الحب والنوى
ليصح الفصل ومخرج الميت من الحي لا يصلح بيانا فلا يصح عطفه عليه قوله شاق عمود
الصبح عن ظلمة الليل دفع لما ذكره الكشاف من ان المشقوق هو الظلمة حتى يظهر
الصبح فما معنى شق الصبح وهو نفسه اجاب بالجوابين الاخيرين وعلى هذا الجواب
فالق الاصباح مدح له تعالى بكشف ستر الضوء عن وجه الليل ويلايمه قوله وجاعل الليل
سكنا فزيد ملايمة والجواب الثاني مبني على ان يراد بعمود الصبح الفلق فانه ينشق عن
بياض النهار واسفاره وتسمية الصبح بالاصباح من قبيل تسمية المحل باسم الحال لانه
اسم للدخول في الصبح قوله يسكن اليه التعب بالنهار بيان لكون الليل نعمة منه تعالى وهو
للتعب في النهار وفيه ان الضروري للتعب وقت للاستراحة ليلا كان او نهارا
فالاوجه انه اظهار قدرته بانه جعل الليل بعد النهار المضيء مع ظلمته الموحشة مانوس
الخلايق وذلك ايضا نعمة عظيمة قوله لانه فانه في معنى الماضي هذا اذا كان الجعل متعديا
الى مفعولين اما لو كان بمعنى الاحداث فهو وافق جعل لكم النجوم فهو منصوب به حال

عن الليل وكذلك حسبانا فتامل قوله اوبه على ان المراد منه جعل مستمر فقد اختلف كلام
الكشاف في تجويز عمل اسم الفاعل المستمر جعله عاملا ههنا ومنع عمله في قوله تعالى مالك يوم
الدين ووفق بين كلاميه بان اسم الفاعل المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال
فهو ذو وجهتين تعمل باينهما شئت فعمل في المقامين بالجهتين بحسب اقتضاء المقام
قوله اي ادوار مختلفة اشار الى ان المراد بالحسبان ذو حسبان ما به الحساب اذ ليسا
عين الحساب قوله اشارة الى جعلهما حسبانا واشارة الى فلق الاصباح وما يتبعه
جميعا قوله بيناها فصلا فصلا المراد التبيين القرآني او الجعلي فافهم وتقييد القوم بالعلم
احتراز عن الجاهلين فان تفصيل الايات عليهم لا لهم قوله في ظلمات الليل في البر والبحر
يحتمل ان يراد بظلمات البر والبحر ظلمات تحدث من سفل البر والبحر عن المبدا قوله
فلكم استقرار في الاصلاب وفوق الارض واستيداع في الارحام او تحت الارض
خالف الكشاف الاستقرار في الارحام والاستيداع في الاصلاب ولعل الحق معه
لان اخراج النطفة من محلها ووضعها في الرحم لطلب الولد اشبه بالاستيداع وفي
قوله في الاصلاب بحث لان نطفة الام ليس في الصلب بل في الترائب والاظهر ان تنوين
المستقر والمستودع للتكثير اي استقرار كثير واستيداع كثير او في الاصلاب استيداع
واستقرار لانه اودعكم الله في الاصلاب وكان لكم فيها قرارا الى ما شاء وكذا فوق
الارض الى ما شاء وكذا تحتها الى ما شاء وفي الحشر الى ما شاء وفي الجنة والنار الى ما
شاء وليس التوطن الا عند الوصول الى الله ولا وجه لتخصيص الاستقرار والاستيداع
على ما قالوا قوله يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر قال المحقق التفتازاني يعني الفقه
هو الفهم والحذاقة وتدقيق النظر فكان اليق بالاستدلال بالانفس لما فيه من الدقة والخفاء
بخلاف الاستدلال بالافاق ففيه الظهور والجلاء هذا ونقول قدم الاستدلال
بالافاق تقديما للاظهر المعد لفهم الخفي ففيه رعاية التفهيم على الوجه الاوفى بل نقول
لما استدل بالافاق صار المخاطب دقيق النظر فيكون المخاطب في هذا المقام مستحقا لان
يعبر عنه بقوم يفقهون والله اعلم قوله من السحاب او من جانب السماء اشارة الى انه يصح
حمل السماء على ما يتبادر الى الفهم بتقدير الجانب للالتباس في كونه من السحاب والاولى ان
يراد بالسماء المكان العالي ليفيد انه نزل من كل عال الى الارض بانزاله حتى لو شاء الله ففيه
في اي مكان شاء او اعدمه قوله على تلوين الخطاب اشارة الى ان فيه التفاتا مع النكتة
العامة للالتفات وهو تجديد كون الكلام تجديد النشاط السامع وهنا نكتة خاصة

له تعب عن خواص اولى الافهام وهو انه اذا سمع المخاطب ما مضى من اثار قدرته
ينبغي ان يترقى من مقام غيبة الى مقام الحضور ليصير المقام مقام تكلمه معه بارزا في غاية
العظمة مستحقا للتعبير عن ذاته بما يفيد غاية الاعظام ولا تغفل عن هذا التكوين في
قوله تع قد فصلنا الايات لقوم يفقهون **قوله** نبت كل صنف من النبات اراد بالنبت
اصل النبات وهو ما يخرج من الحب اراد بكل شيء كل نبات والاظهر ان يراد بكل
شيء كل حب **قوله** في انبات الانواع المعينة بماء واحد فالماء بمنزلة الذكر والحبوب
بمنزلة الانثى فقد جرى نسبة على وحدة الذكر لا بات متعددة دون العكس وعدل في نخرج
منه متراكبا الى المضارع لاحضار الصورة البديعة الحاصلة من القدرة فانه في غاية
الكمال بالنسبة الى ما سبقه والمقصود مما سبق **قوله** اي واخرجنا من النخل نخلا من طلعها
او من النخل شيء من طلعها قنوان اشار الى قنوان مبتدأ خبره من طلعها وجملة من
طلعها صفة موصوف محذوف ما هو مفعول اخرجنا اي اخرجنا من جنس النخل نخلا
كثير الثمر من طلعها قنوان ومن النخل متعلق باخرجنا او مبتدأ خبره من النخل اي من جملة
النخل شيء من طلعها قنوان وعلى التقديرين شرط حذف موصوف الجملة متحقق وهو
ان يكون بعضا من سابقه **قوله** دانية قريبة من متناول كانه حمل الدنو على حقيقته
ولم يجعله بمعنى سهولة الاخذ مع انه رجحه الكشاف ترجيحا للحقيقة وكونها قريبة التناول
لان النخلة تثمر قبل ان تطول حال كونها صغيرة بحيث ينال ثمرتها القاعد على ما في
الكشاف **قوله** لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها في الكشاف وزيادة النعمة ولكل منهما
مقصد فهو يريد انه اقتصر على ذكرها عن مقابلها ولم يعكس فلا بد له من جمع الوجهين
لان الاقتصار لدلالة احد المتقابلين على الاخر وعدم العكس لترجيح القريبة على
البعيدة والكشاف يريد انه لم يذكر البعيدة اما لعدم الاهتمام بها مثله بالقريبة
واما لدلالة القريبة عليها **قوله** اي ولكم او ثم جنات او من الكرم جنات وكونها من
اثار قدرته المستفادة في هذا المقام من شهادة الفعل كالنخيل في وجه فلا يرد
ان في هذه التوجيهات فوت ما هو المقصود من اظهار قدرته تع وفسر الكشاف ثم
جنات بان مع النخيل جنات ووجه المعية انه يغرس تحت النخيل فيلتفت به كانه
جزء من النخيل **قوله** ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج من النخل رد على الكشاف
حيث جوز عطفه على قنوان ودفع بالا لتفافها بالنخيل كانها مخرجة منه والاحسن
ما ذكره المحقق التفتازاني انه يعطف من اعناب على من النخيل عطف معمولي الابتداء

على معموليه من المبتدأ والخبر وقدر الكشاف مضافا للاعناب اي من نبات اعناب
وقال المحقق التفتازاني لان النسيان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار
ولا يبعد ان يقال المراد انه من جنات في العنب حصلت الجنات فيصح انه حاصله من
الاعناب وكانه لم يلتفت القاضي الى تقديره والله اعلم **قوله** ايضا على نبات يقال
الاظهر لفظا ومعنى عطف جنات على خضرا وعطف الزيتون والرمان على حبا متراكبا
قلت لم يلتفت اليه لانهما في سلك واحد فلا بد لهما من معطوف عليه يجمعهما وهو نبات
كل شيء فتامل **قوله** حال من الرمان لا من الجميع لافراده او من الجميع بتأويل كل واحد
او الجميع فافهم فان قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قول بعض ذلك متشابه وبعضه
غير متشابه وايضا المتشابه يسند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل
نوع والنوع متعدد ويحتمل التبعض والمضاف محذوف اي متشابها بعض كل نوع
وغير متشابه بعضه والبعض متعدد بحسب المعنى والكشاف جعله حالا من الجميع بمعنى
جعله حالا من الرمان وحذف مثله في البواقي **قوله** بضم الثاء والميم يريد كالكتب
الخشب والكتب **قوله** كيف يخرجه ضئيلا قال المحقق التفتازاني يشير الى ان التقييد بقوله
اذا اثمر للاشعار بانه ضعيف غير منتفع به فيقابل حال النفع ويدل بكمال التفاوت
على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن المص ان عطف ينعه على ثمره من سنن
الاختصاص على طريقة وجبريل وميكائيل للدلالة على ان الينع اولى من العض فلذا
لم يقل الى عض ثمره وينعه هذا اقول كانه حمل قوله اذا اثمر على الامر بمدا [illegible] النظر
الى ثمره على طريقة اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد النظر الى التمر من
اول حاله الى آخره فلا محال قوله وينعه على سنن الاختصاص وح لا يفوت الامر
بالنظر الى دقايق القدرة بين زمان الخروج والينع وقوله يثمر ضئيلا اشارة الى كيفية
النظر وارشاد اليها لا اقتصار عليه ثم قوله والى حال نضجه اشارة الى تقدير الوقت
ليناسب اذا اثمر وقوله او الى نضجه اشارة الى ان تقدير الوقت ليس [illegible] ضرور [illegible]
يمكن الاكتفاء بالمذكور ونحن نقول الاولى عطف ينعه على اثمر بحسب المعنى كانه قيل وقت
اخراجه ثمره وينعه وقوله لقوم مؤمنين واما بالنسبة الى الكفار ففي كمال الاضرار
لانها حجة عليهم يوم يكشف عن الاسرار ويجزي الابرار والاشرار **قوله** بان عبدوهم
وقالوا الملائكة بنات الله كل من الامرين موجب التشريك الاول ظاهر والثاني
لان الولد كفو الوالد فيجب ان يشاركه في صفات الالوهية **قوله** وسماهم جنا لاجتنانهم

تحقير لشأنهم يعني اطلق على الملائكة الجن لمشاركتهم لهم في الاجتنان والاستتار بطريق
التشبيه البليغ اي مثل الجن دون الاستعارة لانه لا بد فيها من كون المشبه به
اقوى وليس الجن اقوى في الاجتنان تحقير لشأنهم يعني عبدوا اما هو كالجن في كونه
مخلوقا مستترا على الاعين والمراد التحقير بالنسبة الى مقام الشركة فلا يلزم ازدراءهم
والاولى ان ذكر الجن لتقييد البشر بالاجتنان ليعلم ان ليس الكلام في الاوثان
او عيسى ومريم ولا يبعد ان يراد بالجن المختفي حاله في الشركة يعني جعلوا شركاء
لا دليل على شركتها **قوله** او قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر
وكل ضار كالثنوية اراد بالشيطان ما يعم ابليس واتباعه والا لم يصح شركاء ولذا غير
عبارة الكشاف وابليس خالق الشر اليه والاظهر ان المراد انهم جعلوا الشيطان
شريكا لله حيث تبعوا ما تبلغهم الكهنة عن الشياطين كما يتبع المؤمنون الانبياء فيما
يبلغونهم عن الله تعالى **قوله** ومفعولا جعلوا شركاء الجن قدم المفعول الثاني على الاول
لمزيد الاهتمام به لان التوبيخ في التشريك سواء كان للجن او الانس ولذا قدم
لله اذ كان المفعولان لله شركاء ولم يرض المحقق التفتازاني بكون النكتة ذلك
في تقديم لله لان تقديم المسند الظرف على المسند اليه النكرة على الاصل فلا حاجة فيه
الى النكتة وفيه بحث لان تقديم المسند على المسند اليه خلاف الاصل قدم لتصحيح المبتدأ
او غيره غاية ان النكتة الاولى لا تنفك الا ترى ان تقديم المسند اليه وتذكيره لدواع
قوله حال بتقدير قد ما يفيده بيان المعنى انه بتقدير قد علموا انه خلقهم كما ذكره المحقق
التفتازاني ولا يخفى ان التركيب لا يحتمل مثل هذا الحذف فتوجيهه ان المراد قد خلقهم خلقا
معلوما لهم وتقييد الخلق بحسب مقتضى المقام لان اللائق بمقام التوبيخ ذلك وقد اشار
بقوله وليس من يخلق كمن لا يخلق الى مرجح ما فسر به وقد خلقهم على تفسيره بان الله
خلق الجن والمخلوق لا يشارك الخالق ووجه الترجيح انه يوافق قوله تعالى افمن يخلق كمن
لا يخلق وفيه انه ليس ما يدل على ان الجن لا تخلق الا ان يقال من المعلوم ان المخلوق
لا يخلق وللبحث مجال **قوله** وعلى شركاء اي وجعلوا له اختلافهم للافك حيث نسبوه
اذ قالوا والله امرنا بها وعلى هذا يكون جعل متعديا الى مفعول واحد فلا يصح جعله
في المعطوف عليه متعديا الى مفعولين كما تقرر فيما سبق بل ينبغي ان يجعل لله متعلقا
بخلق وشركاء مفعولا والجن بدلا فهذا من الاحتمالات وقد ترك مع انه يحتاج الى
ذكره **قوله** فقالت اليهود الخ فضمير خرقوا الى مجموع المفتعلين لا الى الجماعة باعتبار

ثبوت الفعل للكل ومع ذلك يجب ان يحمل بين على ما فوق الواحد على خلاف البنات وقوله
عما يصفون متعلق بكل من التسبيح والتعالي على سبيل التنازع **قوله** من غير ان يعلموا
حقيقة ما قالوا وفائدته التنبيه على انه لا يجوز نسبة الشيء اليه تعالى من غير اليقين فيحرم
التكلم في شأنه بالظن والا فذكر الخرق يدل على انه لم يكن معلوما ويحتمل ان يفسر قوله
بغير علم بانهم كانوا ملتبسين في هذا الخرق بغير ما يعلمونه فان كل عاقل يعلم ان الله
تعالى منزه عن الولد فانه من خصائص الامكان **قوله** من اضافة الصفة المشبهة الى
فاعلها فالاضافة لفظية او الى الظرف فمعنوية بتقدير في والثبت كصعب بمعنى الثابت
والغدر محركة كل موضع صعب لا يكاد الدابة تنفذ فيه والجحرة واللخاقيق من المتعادية
ورجل ثبت الغدر محركة يثبت في القتال والجدل وفي جميع ما يأخذ فيه كذا في القاموس
وانما قال بمعنى انه عديم النظير فيهما تنزيها له عن الجهة البتة او بهما الاضافة الى الظرف
وترك الرفع بكونه فاعل بديع وقد ذكره الكشاف لانه يبعده كون يصفون فاصلا
لانه يستدعي ارجاع ضمير سبحانه الى بديع السموات فيلزم الاضمار قبل الذكر في المعمول
اذ التسبيح والتعالي متنازعان فيه كما لا يخفى قال المحقق التفتازاني كون اني يكون
له ولد خبرا اما على تجويز كون الجملة الانشائية خبر المبتدأ واما لان الاستفهام للانكار
في تأويل لا يكون واما على تقدير القول فمتعسف ظاهر هذا **قوله** او ضمير الشان اذا كان
العمدة في المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشان **قوله** وفي الاية استدلال على
نفي الولد من وجوه اقول من قبيل وجادلهم بالتي هي احسن فهي اقناعية لا يطلب فيها
المقدمات البرهانية فالمناقشة في بعض المقدمات بانكار الارادة الاستدلال خارج
عن التوجيه **قوله** الاول عدل في الاول عن طريقة الكشاف وهو انه خالق الاجسام
العظيمة وخالق الاجسام لا يكون جسما والولادة من خواص الاجسام لان مقدماته
لا تقنع القاصرين **قوله** ولا كقوله لوجهين بل من وجوه منها انه خالق كل شيء ولا خالق
ما عداه وكون ما عداه مخلوقا ينافي الكفاءة للاحتياج والحدوث وقوله بالاجماع
متعلق بالنفي والاثبات والكشاف جعل الامرين امارة الغنى وجعل طلب الولد من
خواص المحتاجين **قوله** اشارة الى موصوف اشارة الى وجه وضع ذلكم موضع الضمير وهو
احضار الذات موصوفة بالصفات السابقة **قوله** ويجوز ان يكون البعض بدلا او صفة
اما جائز البدل فهو الله وخالق كل شيء فانه بدل من الضمير كانه قيل لا اله الا خالق كل
شيء وجعله خبرا يوجب تكرار خلق كل شيء ولا بد له من نكتة وهي انه ههنا للاستدلال

على الربوبية وسابقا للاستدلال على نفي الولد واما جاز الصفة فهو ربكم الذي وصف
بهذه الصفات **قوله** حكم مسبب عن مضمونها اي الجملة او الاخبار المترادفة وهو الجامع لهذه الصفات
ويلايم الثاني قوله فان من استجمع هذه الصفات واشار بقوله حكم مسبب الى ان التفريع
ليس للطلب بل للحكم بتضمنه كانه قيل فيجب عليكم عبادته ولتفرع الطلب ايضا مساغ
فالمراد بالحكم الحكم الشرعي اعني الوجوب والعبادة المامورة هي نهاية الخضوع وهي
لا تتاتى مع التشريك في العبادة وايضا من جملة عبادته العبادة في نهيه عن الشرك
فلهذا استغنى عن ان يقال فلا تعبدوا الا اياه **قوله** واستدل المعتزلة على امتناع
الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية الخ يريد ان الادراك الوقوف
على كنه الشيء وهذه المناقشة ضعيفة لانه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل ايضا
فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بين العقول والابصار ولا يدرك البصر كنه غير الله
ايضا وكذا الثانية لان تخصيص الحكم ببعض الاوقات خلاف المتبادر عموم النفي لجميع
الابصار وهو مقتضى المدح بهذه الصفة والمقام يقتضي الوصف بالامتناع والا فرب
شيء يمكن ان يبصره ولا يبصر لمانع والحق في الجواب على ما يه لظاهر الحديث الواقع في
الرؤية ان يقال يمتنع ان يدركه الابصار بذاتها بقوة ركبها الله في العادة فلا
يمكن للمبصر ان يراه باعمال حاسة البصر انما يرى الله بارادة الله تع ذاته اياه بمحض قدرته
قوله فيدرك ما لا يدركه الابصار كالابصار جعله علة لقوله وهو يدرك الابصار اولا
وعلة للمعطوف والمعطوف ثانيا على سبيل اللف والنشر ويتجه عليهما انه يقتضي الفصل
ودفعه بان المقصود اثبات الصفات له تع دون التعليل الا ان قوله وهو اللطيف
الخبير يصلح للعلية ومما ينتقل الذهن منها الى التعليل ففيه مزيد مناسبة للاوصاف
السابقة ونحن نقول الاوجه ان يراد بادراكه الابصار ادراكه البصري للابصار فيكون
بيانا لتفاوت بصره وبصر المخلوقات ويمكن جعل وهو اللطيف علة لادراكه الابصار
فيكون استعارة للتجرد المستلزم لنهاية الادراك وقوله الخبير محققا لكونه مدرك
الابصار وغير مدرك لها لان خبر الخبير لا محالة مطابق **قوله** سميت بها للدلالة الخ
ولك ان تقول المراد هذه موجبات بصايره ولا مانع عن ارادة نفس البصيرة اي
قد اعطاكم الله البصيرة فلا تهملوها واعملوها **قوله** وهذا كلام ورد على لسان الرسول
يحتمل ان يريد ان ما انا عليكم بحفيظ كذلك كانه قيل قل ما انا عليكم بحفيظ فيكون
مخالفا للكشاف حيث جعل الوارد على لسان الرسول قد جاء بصاير لانه بقرينة

قوله

قوله وما انا عليكم بحفيظ ويحتمل ان يكون المشار اليه مجموع الاية فيكون المخالفة منا
معهم ونحن نقول يحتمل ان لا يكون شيء على لسان الرسول ويكون المراد بما انا عليكم بحفيظ
انه ما انا ملجيكم وجرت سنتي على انزال البصاير واقامة الدلايل وايداع الاختيار
بيد العبد لحكمة فيه **قوله** اي وليقولوا درست صرفنا واللام للعاقبة استعير من الغرض
للعاقبة لتنزيلها منزلة الغرض ولذا صح عطف الغرض عليه ولا يبعد ان يجعل غرضا بلا
تكلف لان الغرض من تنزيل الايات اضلال الاشقياء وهداية السعداء يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا ويجوز ان يكون التقدير ليتكروا وليقولوا درست وكون ضم العين
مبالغة في الدرس لان الباب موضوع لافعال الطبايع والبناء للمفعول لان الفعلين
جاء متعديين ولازمين **قوله** بالتدين به يعني يجوز بالاتباع عن التدين اذ الاتباع ان
يذهب احد عقيب احد **قوله** اعتراض اكد به ايجاب الاتباع وايجاب الاعراض عن المشرك المنكر
لهذا الحكم ولعل الاوجه انه بدل عن قوله ما اوحي وح يكون اشد انتظاما بقوله واعرض
عن المشركين **قوله** ومن جعله منسوخا باية السيف حمل الاعرض على ما يعم الكف بمنع
حمل الاعراض على ما يقتضيه من العموم انه يجب دعوتهم الى الاسلام وبعد وجوب التخصيص
حمله على ما لا يجب نسخه اولى والاحتفال بالشيء المبالاة به **قوله** ولا يذكروا الهتهم التي
يعبدونها بما فيها من القبايح فيه اشارة الى تعريف السب بذكر الشيء بما فيه من
القبايح وهو غير مانع لان ذكر قبايح الشيء في مقام الاستدلال على دناءته ليس
سبا بل هو ذكر قبايح الشيء للاهانة ولهذا لم يعد وصف الله الالهة بانها حصب جهنم و
بانها لا تضر ولا تنفع سبا لها بل قيل انه استدلال على انها لا صلوح لها للالهية
وينبغي ان يراد بما فيها من القبايح اعم من ان يكون فيها في الواقع او بظن الساب
ذلك والا فيستحيل سب الله **قوله** على جهالة بالله وبما يجب ان يذكر به تفسير لقوله بغير علم
تنزيه الله عن امكان سبه بما فيه في الواقع واورد عليه انهم لم يعتقدوا في الله قبيحا
حتى يسبوه به بل يعتقدونه في نهاية الكبرياء ويجعلون الهتهم شفعاءهم عنده فكيف
يتوهم بهم سبه تع لسب الهتهم واجيب بان سبهم لعدم علمهم بتعلق السب به تعالى بل
اذا قالوا يهجون الهك ازداد والهجون الها ينسب اليك بدعوى انه غير الله ولهذا لم
يقولوا يهجون الله وعلى هذا فالحق ان يحمل قوله بغير علم على عدم علمهم بان ما يسبونه
هو الله تعالى لانهم لا يعلمون انه يجب ان لا يذكر والله بالقبايح على ما يستفاد من تفسيره
بغير علم وقرا يعقوب عدوا وكعتو والعدا كالعداء والعدو وان كالسجان **قوله** وفيه

دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركه بخلاف الطاعة في
موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين
جنازة اجتمع عليها الرجال والنساء وخالفه الحسن فحضر للفرق بينهما **قوله** واستحقار
ما راوا منها ولذلك لا استحقار قالوا لئن جاءتهم آية فادعوا انهم لم تجئهم آية تنزيلا
لما جاءهم منزلة العدم فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد آية بقوله من مقترحاتهم الا ان يقال
ليس المقصود تقييد المراد بل بيان ما هو مطلوبهم فتأمل ويحتمل ان يكون قولهم جاءتهم آية
انكار المجيء آية بناء على دعواهم انهم لم يروا آية بل كل ما راوا فهو سحر **قوله** وليس شيء
منها بقدرتي فكيف اجيبكم اشار الى ان المراد بالعندية كونها مقدورة له والمقصود
بالحصر نفي القدرة عن نفسه ليتبين انه لا يمكن ان يجيبهم وقد بين في الكشاف للحصر احتمالا
اخر وهو ان المراد ان الآيات منحصرة في المقدورية لا يتعداها الى النزول بغير حكمة وكأنه
لم يلتفت القاضي اليه لما قاله المحقق التفتازاني في ان فائدة الحصر يعني فكيف اجيبكم
لا يظهر في الحصر على هذا الوجه ويمكن ان يظهر بانه لا حكمة فيما يطلبون فلا يمكن ان
يجيبهم **قوله** ان الآية المقترحة اشارة الى ان الضمير للآية لا للآيات وقوله فيما بعد والخطاب
للمؤمنين اشارة الى ان قوله وما يشعركم ليس في خبر قل ولو جعل ضمير انها للآيات
لكان مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان **قوله** انكر
السبب مبالغة في نفي السبب خطاب للمؤمنين لمنعهم عن تمني مجيء الآية المقترحة طمعا في
ايمانهم يقتضي لظاهره ان يقال لهم وما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلذا قيل لا
مزيدة فذكر له توجيهين احدهما ان الاستفهام الانكاري لا يشعركم شيء بانها اذا جاءت
لا يؤمنون فلذلك يتمنون ونحن نعلم ذلك فلا نجيء بها والثاني ان مفعول الاشعار
محذوف اي ما يشعركم ما يكون منهم وان من لغات لعل لعلهم اذا جاءتهم آية لا يؤمنون
وح لعل للاشفاق يعني ينبغي ان يجوزوا عدم ايمانهم بل يكون الغالب عندكم ذلك فلا
يتمنون مجيء الآية ونحن نقول والله اعلم ان ما نافية اي يشعركم بحالهم انها اذا جاءت
لا يؤمنون وفيه توبيخ للمؤمنين لانهم لم يشعرهم بحالهم عنادهم فيما جاء من الآيات
فقيل لهم كما لم يشعركم ما سبق بحالهم ما يشعركم مشاهدة عدم ايمانهم بعد مجيء ما اقترحوا
لحرصكم على ايمانهم او موصولة اي الذي يشعركم بحالهم انها اذا جاءت لا يؤمنون لانه
بعد ذلك يعرفون كمال عنادهم وفي استعمال اذا مع الماضي موقع ان مع المستقبل
لانه ما جاءتهم مقترحاتهم مبالغة في عدم ايمانهم كانه تحقق مجيء الآية وعلم عدم ايمانهم ونقلب

الابصار المستلزم لعدم الرؤية ينافي مجيء الآية لهم فيشكل كونه جزاء لمجيء الآية ولعل
المراد بتقليب ابصارهم تعاميهم وانكارهم الابصار فتأمل **قوله** اي بما انزل جعل
الضمير راجعا الى الآية بتأويل ما انزل والانسب بالسابق التأويل بما جاء ويحتمل رجوع
الضمير الى ما اي كتقليبهم لم يؤمنوا شبيه اول مرة **قوله** في حال الاحوال مشيئة الله ايمانهم
لم يكن لهم حال مشيئة الله حتى يستثنى عن اوقاتهم وقت مشيئة الله وكانه اراد
استثناء وقت مفروض لجعل المستثنى منه شاملا للاوقات المفروضة ومن قال الاستثناء
منقطع جعل المستثنى وقتا مفروضا والمستثنى منه الاوقات المحققة ويحتمل ان يكون
الاستثناء المنقطع اشارة الى توجيه المعتزلة ان المراد مشيئة الاكراه والالجاء الا ان سلب
الايمان عنهم سلب الايمان بالاختيار فاستثناء وقت مشيئة الالجاء استثناء منقطع
فكونها حجة واضحة على المعتزلة باعتبار ان الاصل الاستثناء المنفصل والشايع
في الاستعمال مشيئة الاختيار **قوله** ولذلك سند الجهل الى اكثرهم يعني لما كان المراد
الجهل المفضي الى الاقسام وكان الاقسام من اكثرهم اسند الجهل الى اكثرهم وهذا مع بعده
عن النظم يقتضي تأويل واقسموا بالله باقسام الاكثر وكذا جعل الضمير الى المسلمين
بناء على انه يحتمل ان يكون المتمني لمجيء الآية طمعا في ايمانهم اكثر المؤمنين لا كلهم ولا اقلهم
بعيد عن النظم فان الظاهر ح الخطاب ويحتمل ان يكون المراد ان اكثرهم يجهلون
بوخيمة الاقسام بالله حتى لو علموها لم يقسموا وبعضهم يقسم عنادا مع علمه بوخيمته
قوله ولكل متعلق به اي متعلق بعدوا قدم عليه للاهتمام او حال منه قدم لنكارته
ويحتمل ان يكون مراده متعلق بجعلنا او حال منه اي معمول له والكل محتمل **قوله** يوسوس
شياطين الجن الى شياطين الانس او بعض الجن الى بعض اح نكر البعض لئلا ينصرف
الى بعض الجن ولئلا ينصرف الى بعض الانس بل يشمل في الموضعين البعضين والاولى
وبعض من الجن مكان او في الكشاف وكذلك بعض الجن الى بعض وبعض الانس
الى بعض **قوله** اي ما فعلوا ذلك يريد ان الضمير المفرد المذكور لرجوعه الى متعدد نزل
منزلة اسم الاشارة وقد مر تحقيقه غير مرة وينبغي ان يجعل ح راجعا الى الغرور ايضا
وقوله ويجوز اشارة الى انه يجوز ان يرجع الى واحد وهو اما الايحاء او زخرف القول
او الغرور نعدم فعل واحد منها يستلزم عدم الكل ولم يجعله الى المعاداة مع استلزام
عدمها عدم الكل لتذكير الضمير ومقتضى النظم ان فعلهم لعدم مشيئته تعالى عدم
فعلهم لا ما ذكره من عدم مشيئته ايمانهم لان المتروك في الشرط من مفعول المشية

مضمون الجزاء كما في محله ولا يخفى ان فعلهم لمشيته تع فعلهم فكانه جعل مشيته عدم
فعلهم كناية عن عدم مشيته فعلهم فكانه قيل فلو لم يشا ربك فعلهم ما فعلوه والله اعلم **قوله**
تعالى فذرهم وما يفترون اي لا تبال بشانهم ولا تغتم لهم لا انه لا تدعهم الى الهدى
ولا انه لا تجاهدهم حتى يكون منسوخا باية السيف **قوله** والمعتزلة لما اضطروا فيه
حيث لا يمكنهم القول بان جعل الله العدو لكل نبي للصعو لانه قبيح قالوا اللام للعاقبة
لا للغرض مع انهم ينكرون علينا لام العاقبة التي نقول بها لانكار الغرض و
باللام على تعليل افعاله تع بالغرض وفيه توبيخ عظيم لهم حيث لم يتنبهوا لاحتمال
جعله عطفا على غرورا وقوله وضعفه اظهر اشارة الى ضعف ما قالوا بر منه لان لام
العاقبة يكون اشارة الى حكم الفعل وفوايده المرادة وضعف الاخرين مما لا يخفى فمعنى
قوله اظهر انه اظهر من كل شيء وقيل مراده ان ضعف الاخير اظهر من الاخيرين للزوم
شذوذ بقاء حرف العلة وظهور شذوذ كسر لام الامر بعد الواو لوجوب الاسكان
واعلم ان الامر انما يكون للتهديد والا فلا يصح ومعنى قوله وليرضوه لا لفتنهم وليختاروه
لا لفتنهم **قوله** ويحتمل عكسه وعلى التقديرين تقديم غير الله لتعلق الاستفهام به وجعل
التقديم لكون ذي الحال نكرة وهم لانه نكرة عامة بالنفي المستفاد من الاستفهام
الانكاري فلا يجب تقديم الحال **قوله** القران المعجز يعني قد حكم بانزال الكتاب المعجز بيني
وبينكم ويحتمل ان يراد بالكتاب التورية اي حكم بيني وبينكم بما انزل فيه مفصلا حيث
اخبركم بنبوتي وفصل فيه علاماتي **قوله** فيكون من باب التهييج اي على التقديرين للكف
عن الامتراء فانه عليه السلام ليس ممن يمتري في شيء من علمهم بالانزال فالانزال من
ربه بعد ان اخبره تع بانهم يعلمون انه منزل من ربكم ويحتمل ان يكون فلا تكونن من
الممترين اخبارا لكونه معصوما عن الامتراء ابدا ولا يخفى ان جعل الخطاب لعموم الناس
يحتاج الى جعل العموم لما سوى النبي عليه السلام لذلك وجعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية عن انه لا ينبغي لاحد ان يمتري فيه ولعله اشار
اليه بقوله فلا ينبغي لاحد ان يمتري فيه ولعل صدقا في الاخبار والمواعيد الظاهر او
المواعيد اذ لا معنى للصدق يحتمل الاخبار والمواعيد بل الصدق في كل منهما بمعنى آخر
وفي قبول الصدق التفصيل نظر **قوله** لا احد يبدل شيئا منها بما هو اصدق قال المحقق
التفتازاني انه ليست في موقعها لان معنى بدل بخوفه امنا ازال خوفه الى الامن
قوله اي كثير الناس اقول اراد متابعة غير الانبياء اذ الانبياء اقل وقد قال فبهداهم

اقتده

اقتده ويحتمل ان يكون نهيا عن متابعة غير الله لانه لو اطيع اكثر من في الارض
لاضلوا فضلا عن اطاعة قليل او واحد منهم **قوله** وهو ظنهم يريد ان المراد بالظن
الظن المخصوص لئلا يلزم حرمة متابعة الظن والفقه من باب الظنون ولك ان تقول
اتباع الفقهاء اتباع اليقين وهو ما تيقن من الشرع ان متابعة ظن المجتهد واجب ومتابعة
الظن المستند الى اليقين ليس من قبيل حصر المتابعة في الظن **قوله** فان اعلم لا ينصب الظاهر
في مثل ذلك لا حاجة الى قوله في مثل ذلك لان الظاهر انه اراد به غير مسئلة الكحل واعلم
لا ينصب الظاهر في مسئلة الكحل ايضا ومسئلة الكحل مختصة برفع الظاهر كما حقق في
محله وكانه اوقعه فيه ظاهر عبارة ابن الحاجب في الكافية وبعد ان يراد بمثل ذلك
المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه فانه ينصبهما اعلم **قوله** فيكون من منصوبة
بالفعل المقدر او معلقا عنها بان تكون استفهامية وبعد التعليق هل يحتاج
الى تقدير الفعل فيه نظر فتامل وفي قوله او مجرورة نظر لانه لا يتفرع على كون المعنى
من يضله الله بل على كونه اعلم المضلين فالصحيح ان يقال او اعلم المضلين فيكون
مجرورة باضافة اعلم اليه **قوله** مسبب عن انكار اتباع المضلين الظاهر انه مسبب
عن قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين يعني ان امر الله
انما ينفع من اعتقد انه اعلم **قوله** لا مما ذكر عليه اسم غيره هذا المستفاد من التقييد فان
نفي المفهوم المخالف معتبر عند الشافعية لكن المستفاد اكثر منه لان المستفاد ان لا
يؤكل مما لم يذكر اسم الله غيره او لا واما من لم يعتبر فقال مستفاد من التقييد بالشرط
من عدم اتباع المضلين وقيل من سبب النزول فانه نزل لما نازعوا المسلمين
في تحريم الميتة متمسكين بانه لما حل ما قتلتم فما قتله الله اولى بالحل فحفظ الله المسلمين
بانزال الاية عن ان يختلج في قلبهم شيء من تمويههم هذا والتقييد بالشرط والنهي المذكور
لا يدل الا على ان هذا النفي مراد في هذا المقام فانه يكفي في التقييد قصد ترويج هذا
الامر وكذا في التفريع على النهي واختلف في سبب النزول قال الامام ابو منصور سببه
ان المسلمين كانوا يتحرجون عن اكل الطيبات تقشفا وتزهدا وقوله وما لكم ان
لا تاكلوا مما ذكر الله عليه يؤيده ظاهر الاية انه يجوز الاكل مما ذكر عليه اسم الله ولم
غيره معا لا تقول كلمة التبعيض لاخراجه لانا نقول الظاهر انه لاخراج ما حرم
من المذكى كالعظم والروث والدم المسفوح وقوله او مات حتف انفه لا يشمل ما قبل
لا بالذبح فذكره على سبيل التمثيل **قوله** مما حرم عليكم قال المحقق التفتازاني في ظاهر تقريره

ان ما موصولة فلا يستقيم سوى ان يجعل الاستثناء منقطعا ولك ان تجعل استثناء
من ضمير حرم وما مصدرية فى معنى المدة اى الاشياء التى حرمت عليكم الا وقت
الاضطرار اليها هذا والاستثناء عن ضمير حرم صحيح مع كون ما موصولة فلا تقصير
صحة كلامه على جعل الاستثناء منقطعا والمهم فى هذا المقام بيان فائدة الا ما اضطررتم
وقد اغنى عنه قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم لان تفصيل ما حرم يتضمن قوله الا ما
اضطررتم اليه وكان الفائدة فيها والله اعلم المبالغة فى النهى عن الامتناع عن الاكل
بان ما حرم يصير مما يوكل بخلاف ما حل فانه لا يصير مما لا يوكل فكيف يجتنب عما
يوكل فتامل **قوله** ما تعلق وما يسر اقول لعل المراد الحرام وما بين الحرام والحلال اى
المتشابهات كما قال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات
الا فاجتنبوها فان من رعى حول الحمى يوشك ان يقع فيها **قوله** وقال مالك والشافعى
بخلافه هذا رواية ابن مالك وفى رواية هو مع ابى حنيفة رحمهم الله تع كما ذكر صاحب
الانصاف وهو مالكى وفى فقه الحنفية انه مع داود **قوله** لقوله عليه السلام ذبيحة
المسلم ولما روى انه سئل عليه السلام عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله
تعالى فى قلب كل مؤمن وتخصيص الكتاب بالسنة جائز وكذا بالقياس المنصوص
العلة وفاقا **قوله** واوله بالميتة ظاهر العبارة ان المأول ابو حنيفة والكشاف ذكر
التأويل عن الشافعى ومن شاركه وايضا تاويله بما ذكر غير اسم الله عليه لا يلايم مذهب
ابى حنيفة لانه لا يتناول النهى عن اكل متروك التسمية عمدا فاوله عند ابى حنيفة بالميتة
لا غير جعل المتروك التسمية عمدا داخلا فى الميتة دون المتروك التسمية نسيانا **قوله**
والضمير لما اى فيما لم يذكر اما بتقدير مضاف اى ان اكله لفسق او بحمل الفسق على ما لم يذكر
مجازا كقولك زيد عدل على ما اوضحه الكشاف ولم يذكر جواز رجوعه الى عدم ذكر اسم
الله المدلول عليه بما لم يذكر لان الكلام فى النهى عن الاكل لا فى النهى عن عدم الذكر فالمناسب
ذمه واما ذم ما لم يذكر بتجوز الراجع الى ذم الاكل على ابلغ وجه ولان القران وصف
ما اهل لغير الله بالفسق كما اشار اليه بقوله فان الفسق ما اهل لغير الله فالمناسب التفسير
قوله بقولهم تاكلون ما قتلتم انتم فالاية دلت على ان المقدمات التى يتمسك بها ربما كانت
شيطانية وربما كانت رحمانية فالمستدل ينبغى ان يفرق بينهما والشيطانية هى
التى يسميها الحكماء مقدمات وهمية والرحمانية هى المقدمات العقلية والفارق بينهما
العقل الذى نجا عن سلطان الوهم **قوله** فان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره

واتبعه

واتبعه فى دينه او لان من يقيد بوحى الشيطان فقد ادرك الشياطين مع الله
فى اتباع وحيه **قوله** وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضى لم نجده
فى كتب النحو بل اتفق الكل على وجوب الفاء فى الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها الا فى
ضرورة الشعر وكانه قاسه على عدم جواز جزم المضارع فى الجزاء اذا كان الشرط ماضيا
فالتوجيه فى ترك الفاء تقدير القسم اى والله ان اطعتموهم وان اطعتموه والله انكم
لمشركون فتامل **قوله** مثل به اى شبه بمن كان ميتا الخ من هداه الله قال المحقق التفتازانى
الظاهر ان من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر
للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة **قوله** وهو مبتدأ خبره فى الظلمات الظاهر
ان خبر مثله جملة اى هو فى الظلمات ومبتداها هو المحذوف وقد صرح به الكشاف
حيث قال ومعنى قوله كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها لمن صفته هذه وهى قوله
فى الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو فى الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة
التى وعد المتقون فيها انهار اى صفتها هذه وهى قوله فيها انهار هذا وجعل قوله
وهو مبتدأ بمعنى ان لفظة هو المحذوف مبتدأ خبره فى الظلمات وبمعنى ان مثله مبتدأ
خبره فى الظلمات بتقدير هو فى الظلمات فى غاية البعد وكانه كان نسخته خبر هو فى
الظلمات وقد سقط هو من قلم الناسخ ولا يخفى انه لم يذكر فى المشبه به ما يلايم الاحياء
ولو اريد بالظلمات ظلمات القبر لكان كونه ميتا غير حى مذكورا ويكون كمال التشبيه
مرعيا والله تع اعلم **قوله** اى كما زين للمؤمنين ايمانهم هذا بعيد والاولى ان المشار اليه
بذلك ايحاء الشياطين الى اوليائهم **قوله** ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل
بمعنى التمكين لا لتخصيص له بالجعل بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير ويحتمل
ان يكون المفعول الثانى ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كذا ذكره المحقق
التفتازانى وفيه بحث لان لام كى للغرض فهو متعلق بالجعل لا محالة **قوله** تعالى
سيصيب الذين كفروا بيان لمكرهم بانفسهم ويريد بقوله بسبب مكرهم او جزاء على
مكرهم التنبيه على ان الباء للسببية والمقابلة **قوله** على غاية تمكنكم فلعل التاء فى المكانة
للمبالغة **قوله** من المصابرة والثبات اى فى الجهاد معكم او فى عامل ما انا عليه وهذا
انسب بقوله فسوف تعلمون من له عاقبة الدار وفى قوله فستعلمون بصيغة الخطاب
تعريض بانى اعلم ذلك وان العاقبة لمن ينبغى **قوله** تكون له عاقبة الحسنى التى خلق الله
لها هذه الدار بيان لوجه افادة عاقبة الدار العاقبة الحسنى مع ان العاقبة الشر

ايضا عاقبتها وله وجه آخر وهو ان العاقبة الشر بمنزلة العدم لعدم الانتفاع بها
قوله وفيه مع الانذار اتصاف حيث ذكر العلمين في صورة واحدة حيث قال
اعملوا مكانتكم فاني عامل وحسن الادب حيث لم يصرح بالعذاب والانذار مفهوم
من قوله فسوف تعلمون **قوله** ثم ان زاوا ما عينوه لله ازكى بدلوه الخ وايضا ان سقط
مما جعلوه لله في نصيب الاوثان شيء تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط
مما للاوثان شيء اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير وان هلك مما للاوثان
شيء اخذوا بدله مما لله ولم يفعلوا مثل ذلك في ما لله وان زكى نصيب الاوثان
فقط تركوه وان كان بالعكس اخذوا من نصيب الله واعطوه السدنة وقالوا لا بد
لالهتنا من نفقة كذا ذكره المحقق التفتازاني فعلى هذا وجه عدم الوصول الى الله انه لا
يصل الى ما هو مصرف ما لله ولا يبعد ان يقال ان ما جعلوه لله لا يصل شيء منه الى الله
لانهم يصرفونه الى ضعفائهم الكفار ومساكين الكفار وهم ليسوا مصارف ما لله **قوله**
وفي قولهم بزعمهم تنبيه على ان ذلك مما اخترعوه ولم يأمرهم الله به في الواقع او لا في
الواقع ولا في زعمهم وفيه توبيخ لهم بجعل امر الدين مبنيا على آرائهم ونحن نقول في قوله
بزعمهم توبيخا لهم بانهم يعاملون مع الله على خلاف ما يعتقدون انه يجب عليهم ويتصرفون
فيما اعتقدوا انه حقه تعالى على خلاف ما اعتقدوا انه المعاملة وهذا غاية عدم المبالاة
بعبادته تع **قوله** حكمهم هذا وقوله حكمهم اشارة الى ان ما مصدرية وهذا اشارة الى تقدير
المخصوص وفيه انما يحكمون في تأويل المضاف الى الضمير كما اشار اليه وفاعل بئس يجب ان
يكون معرفا باللام او مضافا اليه **قوله** وهو ضعيف في القرينة اي الفصل بالمفعول
ضعيف لا الفصل مطلقا اذ الفصل بالظرف وان خص بالشعر غير ضعيف ومع ضعفه
مختص بالشعر ففيه تعريض بتلك القراءة واشارة الى كمال ضعفها وهذا من عادة
الكشاف لانكاره تواتر القراآت السبعة وقد انكره المحقق التفتازاني وقال
القراآت السبعة متواترة لا يجوز الطعن فيها بل ينبغي ان يزيف بها قول يخالفه ويجعل
شاهدا على الوقوع ولا يبعد ان يقال نزل المضاف اليه منزلة الفاعل فقدم عليه
المفعول كما تقدم على الفاعل فالفصل فصل بين المصدر وفاعله بالمفعول لا بين
المضاف والمضاف اليه وروي فزججتها بمزجة وفسر المزجة بالرمح القصير والزج هو
الطعن والقلوص الناقة الشابة وضمير زججتها للكتيبة **قوله** وللعاقبة ان كان
من السدنة لظهور ان ليس ذلك غرض السدنة وانما يترتب على ترتيبهم **قوله**

والجار

والجار متعلق بقالوا لا بقوله افتراء لان المفعول المطلق لا يعمل او بمحذوف هو
اي المحذوف صفة له اي للافتراء والتقدير افتراء واقعا عليه **قوله** ان ولد حيا لقوله
الخ ولقراءة ابن عباس فان معناه خالصة وجيدة وهو الخارج من البطن حيا
وهذا التقييد انما يحتاج اليه اذا لم تكن خالصة بالنصب حالا من ضمير الصلة فانه
كقراءة ابن عباس بمعنى جيده وهو الخارج حيا وبهذا علم ان قول المحقق التفتازاني
ان جعل خالصة حالا من الصلة فلا معنى له عند التأمل الصادق ليس نتيجة التأمل
الصادق **قوله** وتأنيث الخالصة للمعنى وكذا تأنيث ميتة ويحتمل ان يكون تأنيث تكن
مع نصب ميتة لتأنيث ميتة ففي قوله ولذلك وافقا الخ نظر ورواية الشعر يقال لمن يكثر
رواية الشعر مع انه مذكر **قوله** او هو مصدر كالعاقبة قال الكشاف ويدل عليه قراءة من
قرأ بالنصب ولم يلتفت اليه لانه مع احتمال كونها حالا من الصلة لا يدل على كونها مصدرا
ويحتمل على قراءة النصب ان يكون الخبر الجملة ويكون لذكورنا متعلقا بعامل النصب وقد
عرفت وجه كون المراد بخالصة بالاضافة الى ضمير ما في بطون الحي والتذكير في فيه
لان الميتة ما في بطون او لما ذكره **قوله** اي جزاء وصفهم يعني وصفهم مصدر يجزيهم
بتقدير المضاف وفي هذه الجملة تهديد عظيم وتهويل وخيم للعلماء في مقام الوصف
وتحذير كبير عن ان يصفوا اشياء بارائهم من غير مستند **قوله** لخفة عقلهم اشارة الى تفسير سفها
معنى واعرابا لكن لا يحسن عطف وجهلهم عليه لتفسير بغير علم لايهامه كونه مفعولا له
مثله سيما وقد عقبه بقوله ويجوز نصبه على الحال والمصدر الا انه اعتمد على ظهور الحال
ولم يخف ايهام الاحتمال ثم تقييد الجهل بخصوص التفسير بمخافة الفقر فينبغي ان يقال وجهلهم
بان دفع الشيء المبين بالقتل بل بان يتابعوا دين الله ويتركوا الفساد في الارض
وبان الله رازق اولادهم لا اباهم **قوله** تعالى وحرموا ما رزقهم الله فيه مزيد بيان
سفههم حيث يقتلون بناتهم مخافة الفقر ويحرمون ما رزقهم الله ولا يخافون
الفقر في هذا التحريم **قوله** تعالى قد ضلوا وما كانوا مهتدين اي ما كان من شأنهم الاهتداء
وما صاروا مهتدين بارسال الرسل وضلوا في القتل والتحريم وما كانوا مهتدين
في امر من الامور فتأمل **قوله** وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه هذا لا يقتضي
اختصاص غير معروشات بما ينبت في البوادي والجبال لتناوله ما غرسه الناس
ولم يعرشوه فالاولى ترك قوله فعرشوه ويكون تناول معروشات لجميع ما غرسه الناس
لان الغالب فيه المعروش فاطلق المعروش على الجميع ولا يبعد ان يراد بالمعروش بالطبع

كالاشجار التي ترتفع في نموه وتعبير المعروشات ما يبسط على وجه الارض كالكرم
ويكون ذكر النخل والزرع تخصيصا بعد التعميم **قوله** والضمير للزرع والثاني مقيس عليه
يعني بالثاني النخل لان باقي الجنات ولا يخفى ان الجنات ايضا مقيسة عليه فالاولى و
الباقي مقيس عليه وكون الزرع معطوفا على النخل مختلف فيه وعند البعض معطوف
على جنات فالجعل مقيسا على هذا التقدير ايضا اولى وكون المعطوف في حكم المعطوف
عليه ليس على اطلاقه كما تقرر في محله فلا يوجب اشتراكهما فيما هو حال عن المعطوف عليه
وعدم كون الاختلاف حين الانشاء لا يوجب جعل الحال مقدرة وان اتفق كلمنهم بل يصح
ان يكون اطلاق المختلف باعتبار ما يؤل فتأمل وقوله على تقدير اكل ذلك معناه على تنزيل
الضمير منزلة اسم الاشارة في التعبير عن المتعدد بمفرده وقد مر مثله مرارا **قوله** ثمر الذي يؤكل
في الهيئة والكيفية اقول ووقت الادراك **قوله** وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى دفع انه
لا فائدة في قوله اذا اثمر لانه لا يمكن الاكل قبل ان يثمر ووجه الدفع ان فائدته دفع
توهم ان الاكل مخصوص بوقت الادراك قال المحقق التفتازاني وجه التوهم انصراف
الثمر الى فرده الكامل وهو من الثمر ما ادرك واينع ولا يخفى ان مثل هذا السؤال يتوجه في
قوله وانظروا الى ثمره اذا اثمر ولا ينافي هذا الجواب هذا قلت مثل هذا الجواب يأتي في
وهو ان يقال المراد الامر بالنظر حين كان الشجر مثمرا او يكون الثمر على الشجر لا بعد قطع
الشجر فان ظهور القدرة فيه اكثر وينع كيعلم ويضرب الا انه لا يحذف باؤه اصلا حملا
للغة الكسر على لغة الفتح كذا في الصحاح وفيه ان التأنيث في المثال مطلقا **قوله**
ليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية وليعلم ان لا وجوب قبل الادراك ولا حق فيما يتلف
قبله ولا يخفى ان الوجوب في الذمة وقت الادراك لا وجوب الاداء اذ لا يمكن الاداء
قبل التنقية والنظم يدل على وجوب الاداء ففي كونه سبب العلم بالوجوب وقت الادراك نظر
نعم لو جعل يوم حصاده صفة لحقه اي حقه الواجب يوم حصاده افاد الوجوب يوم
حصاده لكنه لا يجامع افادة الاهتمام بيوم الحصاد والمراد بقوله حتى لا يؤخر عن وقت
الاداء عن اول وقت الاداء والا فوقت الاداء موسع **قوله** في التصدق وقيل معناه
لا تسرفوا في الاكل بان تمنعوا الزكوة او تضعوه في غير محله شرعا ويحتمل ان يكون مطلقا
شاملا للنهي عن الاسراف في كلاهما ولذا اتيد هذا الاحتمال بجعل قوله ولا تبسطها كل
البسط مفسرا له فان القرآن يفسر بعضه بعضا هذا اذا اريد بالصدقة المتطوعة
فاما اذا كانت هي المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الزيادة **قوله** ما يحمل الاثقال

212

كانه ادخل المركب تحت الحمولة لان الراكب ثقل ولو جعل الحمولة لما يحمل الاثقال و
الفرش للمركب فانه كالفرش في انه يجلس عليه الراكب وعبر عنه بالفرش تذكيرا للنعمة بجعله
ذلولا مسخرا بحيث كانه فرش وكما لا ينافي الفرش من الجلوس عليه لا ينافي الفرش وغيره
منه لم يكن بعيدا والمناسب بحمل الفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره ان يحمل
الحمولة على ما ينسج اللباس من شعره وصوفه ووبره فان اللباس بجملة اللابس **قوله**
كلوا ما حل لكم منه يعني ادخل من التبعيضية لان الرزق كله ليس مأكولا بل الحلال منه و
رد ما استدل به على ان الرزق هو الحلال دون الحرام فانه قبل الحرام ليس بمأكول شرعا
وهو ظاهر والرزق مأكول شرعا لقوله تع كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق
اذ الرزق مأكول شرعا وليس شيء من المأكول شرعا بحرام فالرزق ليس بحرام والاستدلال
انما يتم لو كان الرزق مأكولا شرعا كلية بمقتضى الآية وليس كذلك بل ظاهر انها جزئية
قوله ظاهر العداوة يعني وصف الشيطان بكونه مبينا باعتبار ظهور عداوته والا
فهو عدو خفي **قوله** او فعل دل عليه اي دل كلوا عليه كانه قيل كلوا ثمانية ازواج وكونه
حالا لا يتوقف على جعلها بمعنى الصفة اي مختلفة او متعددة اذ كل ما دل على هيئة صح
ان يقع حالا **قوله** وهو بدل من ثمانية قال المحقق التفتازاني ان جوز البدل من البدل
والاظهر ان من الضأن بدل من الانعام او اثنين بدلا من حمولة هذا قلت اذا جوز
تعدد البدل فالاظهر انه عطف بيان لما رزقكم الله **قوله** بامر معلوم يدل على ان الله حرم
الاظهر ان المراد اخبروني بعلمكم وانتم تعلمون شيئا من ذلك **قوله** في دعوى التحريم او في
الاخبار بالعلم يعني لا تخبروني بعلمكم كاذبين **قوله** اذ انتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق
لكم الا الحضور بل يريد ان انكار حضورهم ومشاهدتهم انما يفيد لهم انكار التحريم لانهم لا يؤمنون
بنبي فليس لهم اسناد التحريم الى رواية مخبر الله ليس لهم الا الاسناد الى المشاهدة والسماع
فانكاره يستلزم انكار التحريم وفيه كمال توبيخ على عبادتهم الاوثان لاعتقادهم
شفعاء كيف ولا يمكنهم اسناد التحريم الى اخبارهم عن الله لكونه صنما فكيف الظن بهم
الشفاعة **قوله** تعالى فمن اظلم اي فانتم اظلم الناس وهو متفرع على اثبات كذبهم وانما
قال ليضل الناس بغير علم مع انه لا يتصور الاضلال بعلم تنبيها على ان الاضلال
نتيجة الجهل والسفاهة منه بطلب العلم ولما لم يهتدوا بالبيان الوافي السابق قال ان
الله لا يهدي القوم الظالمين وفائدة البيان لهم الزام الحجة **قوله** وفيه تنبيه على ان
التحريم انما يعلم بالوحي وفيه تنبيه على ان الاصل في الاشياء الحل حيث لم يقل احد

هذه الاشياء فيما اوحي الي حلالا بل اكتفى في ابطال حرمته بانه لم يجدها محرمات وفي
قوله محرما تنبيه على ان التحريم بالحرمة لا من ذات الشيء حتى لو احل الله المحرم لحل وقوله
محرما مفعول اول لقوله لا اجد ومفعوله الثاني فيما اوحي الي قدم للاهتمام لا لان
المفعول الاول نكرة لانه نكرة عامة بالنفي فلا يجب تقديم المسند الظرف وليس
مفعوله الاول محذوفا كما توهم بتقدير طعاما محرما اذ لا يجوز حذف احد المفعولين
قوله اي الا وجود ميتة ومع ذلك يحتاج استثناؤه الى تكلف تقدير ذو كانه قيل
الا ذا وجود ميتة والظاهر ان قوله او ما عطف على ميتة الا انه جعله عطفا على
ان يكون لئلا يحتاج الى تكلف تقدير ذو للاربعة مع النهي عنه في الثلاثة والاولى
ان يجعل الاستثناء ظرفا اي الا وقت ان يكون الطعام ميتة او دما مسفوحا
والفرق بين وجهي كون لحم الخنزير رجسا الاول بجعله قذرا باعتبار النجاسة والثاني
بجعله خبيثا بحسب الخاصية مخبثا اي يفيد لآكله خبثا ويتولد منه الصفات الذميمة
قوله وهو عطف على يكون في الفصل بين اهل ويكون بالمعطوف على ان يكون نظره
كذا في الفصل بين ان وفعله بقوله فسقا لانه بمنزلة الاجنبي ان تاديبا ضربت وقوله
والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون سهوا اذ لا مستكن في اهل وانما
هو مسند الى به والصحيح ما في الكشاف والضمير يرجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون
في جواب الى ما يرجع الضمير في به على هذا التقدير قوله فلا يصح الاستدلال بها على
نسخ الكتاب اذ لا نسخ الكتاب على انه يقال يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ووجود محرم
اخر بعد ذلك تخصيص لنفي التحريم عما عدا الاربعة لا نسخ قوله كل ما له اصبع كالابل
والسباع والطيور ليس المراد بالابل الابل خاصة بل كل ذي خف وذي حافر منشق
كالبقرة والغنم او غير منشق كالفرس فان الخف والحافر والمخلب بمنزلة الاصبع
للانسان اذ يقضي به الحيوان ما يقضي الانسان بالاصبع كما اشار اليه بقوله سمي الحافر
ظفرا مجازا ويرد على هذا التوجيه وعلى قوله كل ذي مخلب وحافر ان قوله ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما يدل على ان الغنم والبقر لم يحرما عليهم الا ان يقال كان كل منهما
واقعة اخرى وتحريما اخر وهذه الآية تتميم لا اجد فيما اوحي الي لان فيه دفع انه حرم الله
تعالى على اليهود جميع هذه الامور فكذلك حرم البحيرة والسائبة والحامية فاجيب
بانه كان على اليهود خاصة غضبا عليهم وقوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم توجيه
تحريم الكل مع ان البعض كان محرما قبل بغيهم والتوجيه ان المآل تحريم البعض بذلك السبب

وانما

وانما جعل تحريم الكل مسببا باعتبار ان المسبب التعميم ولا يخفى ان التحريم في البعض
ايضا باعتبار التعميم والا ففي البعض ايضا كان بعض الاجزاء كالشعر والعظم محرما
وانما قال لعل لاحتمال ان يراد بكل ذي ظفر كل ذي ظفر حلال بقرينة حرمنا قوله
الثروب الثرب ما غشي الكرش من الشحم الرقيق وقوله والاضافة لزيادة الربط يعني به
انه لا حاجة الى الاضافة اذ تحصيل المقصود من قولنا ومن الابل والغنم الشحوم
كما تقول اخذت من زيد المال لكن لا وجه له فيها لانها لزيادة ربط الشحم بالبقر والغنم
وهي متعارفة فيما بين العرب قوله الا ما علقت لظهورها زاد عليه في الكشاف والجنوب
وكانه تركه لانه زائد على النص فلا بد له من دليل قوله او ما اشتمل على الامعاء قال المحقق
التفتازاني ربما يفهم منه ان الحوايا عطف على ظهورهما اي ما حملت الحوايا لكن الانسب
عطفها على ما حملت بتقدير مضاف اي شحوم الحوايا وقوله او ما اشتمل على الامعاء
بيان لذلك هذا وجه ما قال خفي وقوله جمع حاوية الخ موافق لما في القاموس لكن
في الصحاح انه جمع الحوية وجمع الحوايا والحاوية الحواوي على فواعل وفي القاموس
الحوية والحاوياء والحاوية ما يحوي من الامعاء اي تجمع قوله وقيل هو عطف على
شحومهما ويكون المقصود تحريم نفس الحوايا لا شحومها والا لكان داخلا في شحومهما
ولم يحتج الى ذكره بقي ان قوله او ما اختلط بعظم ايضا عطف على شحومهما ولا حاجة
الى ذكره الا ان يقال كثرة الالية واعتداد الناس بها احوج الى التصريح بحرمتها
لئلا يتوهم تخصيصها عن الشحوم قوله واو بمعنى الواو والظاهر انه من جملة ما تحت قيل لكن
لا يخص جعل او بمعنى الواو عطفه على شحومهما لان العطف على المستثنى ايضا يقتضي
ذلك لان المستثنى هو الثلاثة لا احدها فيجب ان يجعل قوله او بمعنى الواو والتفسير لاو على
جميع التقادير لا يقال الاستثناء من الايجاب نفي واو في النفي يفيد العموم دون
الواو فعلى تقدير العطف على المستثنى يجب او دون الواو لانا نقول او اذا كان
من جملة المنفي يفيد العموم كقولك ما جاءني زيد او عمرو فانه يفيد نفي المجيئين عن واحد
منهم فيعم واما اذا تعلق النفي بواحد منهم فلا يفيد العموم بل يكون النفي مرددا كقولك
انفي زيدا او عمرو فانه ليس كقولك بنفي مجيء زيد وعمرو والمستثنى عن المثبت متعلق
النفي لا المنفي فان قلت لا موجب لجعل او بمعنى الواو اذ يجوز ان يكون المحرم احد الامور
لا على التعيين فيحل لمن اختار اثنين منها ويحرم الاخر او يكون الحلال واحدا منها
فيحل لمن اختار واحدا منها ويحرم الاخرين قلت رد ذلك بانه جاء في الشرع ايجاب

واحد مبهم ولم يجئ بتحريم واحد مبهم او تحليله فلذا لم يلتفت اليه وفيه بحث لانه المعلوم
من شرعنا لا من شرع اليهود فتأمل ويكون الواو وبمعنى او ليس معناه استعماله في معنى
الواو بل جعله للتسوية فيؤول الى معنى الواو ولهذا قال صاحب الكشاف واو بمنزلتها
في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين والعصعص كقنفذ وعلبط عجب الذنب كذا في القاموس
قوله التحريم او الجزاء التحريم منصوب على انه مفعول به والجزاء على انه مفعول مطلق
قوله في الاخبار او الوعد والوعيد قال المحقق التفتازاني في رد على من جوز الخلف
في الوعيد بناء على انه كرم وفضل بخلاف الوعد قوله يمهلكم على التكذيب ويحتمل ان
يكون المراد انه ذو رحمة واسعة فهو يرحمني بتوفيق كثير للتصديق فلا يضرني تكذيبكم
ويضركم لانه لا يرد بأسه عن القوم المجرمين او يرحمني بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم
قوله ووقوع خبره يدل على اعجازه اذ من وجوه اعجاز القرآن اشتماله على المغيبات
ولو قال دل على اعجازه لكان انفع لانه قد وقع ولهذا اخبره تعالى عنه بقوله وقال
الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء قوله لو شاء خلاف ذلك يعني لو
مشيئة ارتضاء ولك ان تقول مرادهم مطلق المشيئة الا انهم ظنوا ان المشيئة لا تعلق
عن الرضاء او ظنوا انه لا ملامة فيما اراد على خلاف رضائه قوله لا الاعتذار عن
ارتكاب نوع القبائح بارادة الله اياها منهم ارادة الجاء وقسر يعني لا تدل الآية الا
على ان المشركين قالوا ان شركنا بمشيئة الله ورضائه فذمهم لدعوى الرضاء لا لدعوى
المشيئة حتى يكون نفيا لمشيئة الله القبيح فيكون دليلا للمعتزلة بل هو نفي لرضاء الله
بالاشراك وهو مذهب الاشاعرة ونفي الرضاء ولا يستلزم نفي الارادة قوله ويؤيد
ذلك قوله كذلك كذب الذين من قبلهم وجه التأييد انه لا تكذيب للرسول في دعوى انه
لو شاء الله بمشيئة الجاء وقسر عدم الشرك ما اشركنا لان الرسول لا يدعي خلافه
وانما التكذيب في ان الرسول يمنع كون ذلك مرضيا لله تعالى فيكون دعواهم ان افعالهم
بمشيئة الله تعالى مشيئة ارتضاء قوله من امر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم فسر العلم
بمعلوم خاص ولا حاجة اذ يصح ان يراد هل لكم من اعتقاد مطابق ثابت فيما ادعيتم
ان الاشراك وساير ما انتم عليه مرضي لله تعالى فتظهرون والاظهار يكون بالبرهان فهو
طلب البرهان وقوله على ما زعمتم يحتمل التعلق بيصح والظاهر تعلقه بالاحتجاج ولا
حاجة الى تقييد ان يتبعون بما قيده من قوله في ذلك بل الابلغ ان عادتكم وجل
امركم ان لا تتبعون الا الظن ولا تقولون الا الكذب قوله ولعل ذلك لا حاجة الى هذا

التكليف

التكليف فان قوله ان يتبعون الا الظن لتمكن تكذيبهم اذ اليقين لا يحتمل التكذيب
وليس فيه توبيخ اتباعه قوله البينة الواضحة من الكتاب والسنة والادلة العقلية التامة
ولم يحمل الحجة على ما يوجب الزامهم على سبيل الجدل كما فعله الكشاف اذ لا ضرورة اليه
مع انه لا يتم وهو ان الحجة انه اذا كان الامر كما قلتم من ان كل كائن في ملكه تعالى برضاه
يكون ما تخالفكم فيه ايضا برضاه فلا ينبغي لكم النزاع والمعاداة معنا ووجه عدم تمامه
ان لهم ان يقولوا المعاداة منا ايضا معكم بارادته ورضاه قوله وفعل يؤنث ويجمع
عند بني تميم علامة كونه فعلا التصريف اذ لا تصريف في اسم الفعل وح لا يرد ان في
اوزان الفعل وهو فعلل بضم اللام الاول وسكون العين لان الهاء ملحق وهو ام
من لم وما بينه من الاصل هو اصل عند الحجاز وبني تميم قال المحقق التفتازاني لم يذكر
التثنية مع مجيء هلما لادخالها تحت الجمع هذا وبه جعل اصله هل ام لا يوجب دخول
هل على الامر فان بالجملة لقيل من هل يرغب في ذاك ام فجمع بين هل وام بحذف مدخوله وخفف
بحذف الهمزة بعد القاء حركتها الى اللام وكون الاصل في اللام السكون لان الامر
وضع ساكن الاول ولهذا احتيج الى همزة الوصل بقي اشكال وهو ان اسم الفعل اخرج عن
تعريف الفعل وادخل في تعريف الاسم بان اقترانه بالزمان ليس بحسب الوضع الاول
واذا كان هلم منقولا عن الامر كان اقترانه بحسب الوضع الاول وقد اشار بقوله
احضر وهم على ان المستعمل ههنا لغة الحجاز قوله ويظهر بانقطاعهم اي بانقطاع
حجتهم وافحامهم الى الشهداء ضلالتهم اي ضلالة المقلدين او ضلالة الشهداء فالمقلدين
فتأمل ولذلك اي لارادة شهداء معهودين قيد الشهداء بالاضافة ولم يقل شهداء
ووصفهم بما يقتضي العهد بهم ونحن نقول لو قال هلم شهداء لتبادر تعجيزهم لانتفاء
الشهداء وليس المراد هذا بل بناء الامر على وجود الشهداء وفي الكشاف فانه يتبادر
منه شهداء في نفس الامر لا بزعمهم وينافي قوله فان شهدوا فلا تشهد معهم لان الشاهد
يوجب التسليم لا عدم التسليم ثم نقول فيه منع التقليد فيما دل الحجة على خلافه قوله فالمتبع
فيه للتعميم ويحتمل ان يكون هنا على اصله تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما
يقول لترقوا الى ذروة العلم قوله للدلالة على ان مكذب الآيات متبع الهوى لا غير في
دلالة الاضافة على ذلك بحث لان الاضافة لا تقتضي قصر المضاف على المضاف اليه
وغاية التوجيه فيه ان من المعلوم ان اتباع الهوى مطلقا ممنوع فاذا اضافه الى الذين
كذبوا بالآيات في مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات

قوله منصوب باتل اي ماحرم منصوب باتل ولو جعل خبرية ففيه مسامحة لان المنصوب
مجزوما ولا مدخل لمحرم فيه ولو جعل مصدرية فلا تسامح لان المنصوب هو التحريم
الذي هو مجموع ماحرم وما الخبرية مقابلة لما الاستفهامية شاملة للموصولة والموصوفة
قوله لانه بمعنى اقل فيصح كون الجملة على صرافتها مفعولا له قوله متعلق بحرم او اتل
والاول اظهر لان المحرم المتلو محرم على الكل قوله ليصح عطف الامر عليه وليصح جعل
لا تشركوا بيانا للمحرم وقوله اي لا تشركوا الصحيح ان يكون تفسير المدخول ان بالنهي ودفعا
لاحتمال ان يكون نفيا منصوبا ويحتمل ان يكون تفسيرا لان تشركوا بان يكون اي تفسير
ان ولا تشركوا تفسير لا تشركوا فتأمل ووجه عدم صحة عطف الامر على المنصوب بان
انه يلزم عطف الانشاء على الاخبار على ما ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث لان الانشاء
المأول بالمفرد لم لا يجوز عطفه على الاخبار المأول به وهما معربان باعراب واحد
قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم قوله متعلق بالتعليق لا بالمفسر اي لا يمنع
عطف الامر على النهي تعليق التلاوة بما حرم فان الاوامر ما وجب شيئا فكيف يكون
متعلق الامر ما حرم بخلاف النهي فانه محرم المنهي فيصح ان يكون بيانا لما حرم باعتبار
ما تعلق به وقوله فان التحريم الاوامر ترجع الى اضدادها معناه ان الامر الموجب بصريحه
محرم لضد الواجب بمفهومه فيصح ان يتلى في بيان المحرم باعتبار تحريم تضمنه قال المحقق
التفتازاني ومثل هذا وان لم يجز بحسب الاصل لكن ربما يجوز بطريق العطف هذا يعني
لا يجوز اتل ما حرم عليكم احسنوا بالوالدين احسانا ويجوز اتل عليكم ما حرم عليكم ان
لا تشركوا به واحسنوا بالوالدين احسانا قوله فمحلها النصب بعليكم قال المحقق
التفتازاني يأباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالنواهي
والاوامر على ما هو قاعدته يريد قاعدة جار الله قوله او الجر بتقدير اللام ويكون تعليلا
للتلاوة دالا على تفصيل المتلو قوله من اجل فقر ومن خشية تفسير للفقر بخشية لان
القران يفسر بعضه بعضا وقد وقع في موضع اخر خشية املاق وما احسن ما قيل ان
المخاطب بكل منهما صنف وليس المخاطب فيهما واحدا فالمخاطب بقوله من املاق المبتلى
بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له لكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا فقال
نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية فقال نحن نرزقهم واياكم
قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فان قلت ما توجه اليه حق القتل ليس
نفسا حرم الله قتله فما فائدة الاستثناء قلت لو لم يذكر لتوهم ان هذا الحكم ناسخ للقصاص

والرجم وقتل المرتد قوله اي الفعلة التي او الخصلة التي هي احسن يعني لو لم يجد المتكفل
مال اليتيم نفسه على احسن الخصلتين في مصلحة مال اليتيم ينبغي ان لا يقربه قوله الاشارة
فيه الى ما ذكر في السورة الخ هذا انما يتم لو كان جميع ما فيه من الواجبات حتى يجب اتباعه
وتأويل ايجاب الاتباع بايجاب اعتقاد انه حق بعيد وان يتكلم به رشيد قال المحقق
التفتازاني المشار اليه من قل تعالوا الى لعلكم تتقون ولا يبعد ان يكون المشار اليه
دينه صلى الله عليه وسلم وبلايمه ولا تتبعوا السبل اي الاديان المختلفة قوله بتقدير
اللام على انه علة لقوله فاتبعوه لا يطرح ذكر الفاء لانه يغني عنه لام التعليل قوله عطف
على وصاكم هكذا ذكره الكشاف وقال المحقق التفتازاني يعني جملة ذلكم وصاكم لظهور انه
ليس عطفا على الفعلية الواقعة خبر ذلكم قلت انما قال عطف على وصاكم اشارة الى ان
الاسمية التي خبرها فعلية في قوة الفعلية فيحسن عطف الفعلية عليه فقوله عطف على وصاكم
معناه عطف على جملة هو في قوة وصاكم وبمنزلته قوله وثم للتراخي في الاخبار او التفاوت
في الرتبة الخ اشارة الى رفع ما يتجه انه كيف يعطف بثم على توصية المخاطبين ايتاء الكتاب
الذي هو متقدم عليها وذكر الكشاف في جوابه هذه التوصية قديمة لم تزل توصى بها
كل امة على لسان نبيها فكأنه قيل ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم
من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك ولا يخفى ان اول كلامه
يدل على انه بصدد بيان التراخي الزماني واخره يدل على انه بيان للتراخي الرتبي والفاضل
حمل كلامه على انه بصدد بيان التراخي الرتبي اذ ليس ايتاء الكتاب متأخرا عن التوصية
قديما وحديثا الا انه يلغو في هذا التوجيه بيان ان تلك الوصية قديمة فوجهه المحقق
التفتازاني بانه رد لما قاله من اشكل عليه العطف من ان الايتاء مقدم على التوصية
تقريره على الصواب قبل تعليم الجواب ونحن نقول يحتمل ان يكون مراد الكشاف ان
ثم استعملت في التراخي الزماني من سابق الوصية بل من اكثر زمانها اما حقيقة وتجوزا
او تجوزا وللتراخي الرتبي ففي كلامه اشارة الى جوابين ثم نقول لا يبعد ان يكون ثم
للاشارة الى الانتقال من كلام الى كلام فانه كان سابقا في بيان المحرمات وهنا في عد
انعام التعليم والتربية فيكون بمنزلة فصل الخطاب وكثيرا ما نشاهد في السنة
ارباب التدوين ذلك فوجدنا اصله هنالك والله تعالى اعلم والتراخي في الاخبار انما
يتم لو كان ثم اتينا متراخيا في الانزال ومن اجوبة صاحب الانتصاف والبلاغات ان ثم بمعنى
الواو وادعى انه جاء كثيرا واستشهد عليه بمواضع من القران قوله للكرامة والنعمة اشارة

الى ان تما ما بمعنى تماما ولذا حذف اللام لانه فعل لفاعل المعلل ومن استبعد ذلك
جعله مفعولا مطلقا لفعل محذوف فجعله فى تقديره واتممناه تماما كانبت نباتا قوله
ويؤيده ان قرئ على الذين احسنوا لم يلتفت فى التأييد الى قوله لعلهم بضمير الجمع
الدال على ان الذى للمتعدد لانه لم يجعل ضمير لعلهم للمحسنين اذ لا يلايمه لعلهم يؤمنون
بل يلايمه لعلهم يرحمون بل جعله لبنى اسرائيل لملايم التردد فى ايمانهم ولو فسر الذى احسن
تبليغه بكل من بلغه خاليا عن التعريف فيعم موسى ومن بعده لا يده ايضا قراءة على
الذين احسنوا والملايم لقراءة الرفع بتوجيه على الوجه الذى هو احسن ما عليه الكتب
ان يفسر قراءة الفتح بالابتناء على الوجه الذى احسن فى ذلك الوجه اى ضار ذا احسن
او احسنه الموتى والمراد باحسن ما عليه الكتب سوى القران كما لا يخفى قوله تعالى
فاتبعوه واتقوا لم يبين القاضى مفعول الاتقاء اعتمادا على بيانه مفعول يتقون
والاحسن ان يجعل المفعول هنا واتقوا المخالفة او تغيير اتبعوه باتباع الاوامر
واتقوا بالاتقاء عن المنهيات قوله كراهة ان تقولوا قال المحقق التفتازانى لان نفس هذا
القول لا يصلح ان يكون مفعولا له لانزلنا بل لعدمه فحمله الكوفيون على حذف لا و
البصريون على حذف المضاف اى كراهة ان تقولوا ويحتمل والله اعلم ان يكون مفعول
اتقوا وان يكون من قبيل فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اى ترتب
على انزال احد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة
قوله ولعل الاختصاص فى انما لان الباقى المشهور الخ فى كون الزبور غير باق وغير مشهور
نظر فوجه الاختصاص بالنسبة اليه انه لم يكن فيه حكم اصلا بل كانت ادعية وبهذا ظهر
ضعف ما قيل انه يعلم منه ان لا كتاب للمجوس والا لكان اهل الكتاب ثلاث طوايف
قوله اى وانه كما فى الكشاف والاصل وانه كنا على ان الهاء ضمير الشان ويخالفه
ما فى مقدمة ابن الحاجب فى حذفه منصوبا ضعيف الا مع ان اذا خففت فانه
لازم وجوابه انه لم يرد ان اسم ان محذوف اذ المخففة لا يلزم الاسم بل يدخل الافعال
المبتداء والافعال مطلقا على اختلاف المذهبين بل اراد لو شهد لا يصح دخوله
على كان بل لا بد من ايراد اسم وذكر ضمير الشان على سبيل التمثيل والا فيجوز ان يكون
الاصل وانا كنا قوله وصدف اعرض وصد يعنى جاء متعديا ولازما كصدف فالمراد
بصد متعدية فى القاموس صدف عنه يصدف اعرض وفلانا صرفه وصد عنه صدودا
اعرض وفلانا عن كذا منعه وصرفه فضل يتفرع على صدف بمعنى اعرض واضل على صدف

بمعنى

بمعنى صد اى اصرفه فكان الاولى واضل قوله اى ما ينظرون جعل الاستفهام للانكار
وانكره الرضى فى الاستفهام بهل والاظهر انه للتقرير قوله ملائكة الموت والعذاب
يريد ان المراد انهم منتظرون فى الايمان وقت اتيان ملائكة الموت والعذاب او امر
الرب بالعذاب وكل آياته يعنى آيات القيمة والهلاك الكلى وبعض آيات القيمة ولا ينفع
ايمانهم فى شئ من هذه الاوقات ويأباه انه لم يتعين الا عدم نفع الايمان وقت اتيان
بعض الآيات الا ان يقال بيان عدم النفع عند اتيان البعض يغنى عن بيان عدم النفع
عند اتيان الكل لكن لا بعد نفى عدم بيان عدم نفع الايمان عند اتيان ملائكة الموت
والعذاب وعند اتيان امر الله بالعذاب فالاولى ان يحمل قوله الملائكة على ما يطلبون
من اتيان الملائكة كقوله تعالى قالوا لولا انزل عليه الملائكة واتيان الرب ما ذكره بقوله
هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام فحاصل الكلام منتظرون فى ايمانهم ما
يستحيل ولا ينفع الايمان بعد وجوده قوله بجزيرة العرب قال المحقق التفتازانى هى ما
بين حضر ابنى سرائيل الى اقصى اليمن فى الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع سماوة
فى العرض سميت جزيرة لاحاطة بحر فارس وبحر السودان ونهرى دجلة والفرات بها
قوله لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث فى الكشاف الى ضمير المؤنث الذى هو بعضه وهو
الموافق لما فى كتب النحو قال المحقق التفتازانى يعنون بالبعض اعم من ان يكون من اجزاء
الذات او من صفاته القايمة بها قوله غير مقدمة ايمانها على ذلك اليوم باقية فى هذا
اليوم اذ لا ينفع ايمان متقدم زال قبل دخول اليوم وهو ظاهر او مقدمة ايمانها
غير كاسبة فى ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل لانه سوى بين
عدم الايمان والايمان الذى لم يكسب فيه خيرا واما الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذا اليوم ان
هذا وقت مخصوص لا ينفع فيه الايمان المجرد ولا يلزم منه عدم النفع بالآخرة والجواب
بان المعنى اشتراط عدم النفع بالخلو عنهما رده المحقق التفتازانى بانه مبنى على كون
معطوفا على امنت حتى يكون النفى داخلا على المرور فيفيد عموما ويكون بمنزلة لا لقطع
ايمانا او كفورا وليس كذلك اذ لو عطف على امنت للغا اذ لا يتصور كسب الخير فى
الايمان لمن لا ايمان له فهو فى تقديرا ولم تكن كسبت فى ايمانها خيرا فالترديد بين النفيين
لا لنفى المرور فلا يفيد العموم بل يفيد ان الايمان مع عدم كسب الخير لا ينفع ويمكن ان
يقال لا يلغو فان فى ذكره اشارة الى فوت النفعين لمن لم يؤمن نفع نفس الايمان ونفع
كسب الخير فيه واما الجواب بالعطف على لم يكن فابا يتم بجعل او بمعنى الواو واذا لم ينفع

الايمان الحادث من غير تقدم ايمان مع كسب الخير فيه فعدم نفعه بدونه بطريق
الاولى وهو الذي اشار اليه بقوله وان كسبت فيه خيرا واجيب ايضا بان في الآية لف
تقديرا كانه قيل لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها خيرا في الايمان لم تكن آمنت من قبل
او لم تكن كسبت خيرا وذكر هذا الجواب ابن الحاجب بعبارة اخرى حيث قال ان المعنى
لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها وهو الصالح لم تكن آمنت قبل ولم تعمل العمل الصالح
قبل فاختصر للعلم به ولا يخفى ان الظاهر مع من لم يعتبر الايمان بدون العمل الصالح لكن
الآيات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب
ولو بعد حين دعت الى التأويل والتأويل مع الداعي عليه التعويل ويمكن ان يقال معنى
الآية انه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته اذا لم يؤمن قبل وباعتبار العمل اذا لم يعمل قبل لان
نفع الايمان باعتبار العمل انه يصير سببا لقبول العمل فيتم الكلام من غير تقدير لف ولا اعتبار
اختصار فتامل **قوله** فرقا تشيع كل فرقة اماما التشييع الخروج مع الرجل للوداع
وتبليغه الى منزله كذا في القاموس والمراد ههنا الاتباع وكان الذين فرقوا دينهم
الائمة والذين كانوا شيعا اتباعهم **قوله** وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ
باية السيف ويحتمل ان يكون المراد انك لا تفعل من عندك بهم شيئا انما امرهم الى الله كل
ما تفعل فهو بامر الله ان تقاتل تقاتل بامره وان تتركهم بامره وح لا نسخ ايضا
ويحتمل ان يكون وعد الرسول الله بالعصمة عنهم يعني لست منهم في شيء من الضرر **قوله** ثم
ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون هذا اشد وعيد اذ لا امر فوق ان يخبر المنعم بانواع النعم القادر
الذي يقدر على كل ما يريد المسيء باساءته فلا وجه لحمله على الاخبار بان يعاقبهم **قوله**
اي عشر حسنات امثالها قدر الموصوف تصحيحا للتذكير عشر مع تذكير امثالها واشار
الى ان الامثال في المعنى حسنات فالتذكير مثل الى المعنى **قوله** بنقص الثواب وزيادة العقاب
جعل الظلم في مقابلة العدل كما اشار اليه سابقا بقوله قضية للعدل ولك ان تجعله من
الظلم بمعنى النقص فيكون المعنى لا ينقصون في الحسنة من عشر امثالها ومن السيئة
من مثلها في مقام الجزاء واما انه قد يعفى عن السيئة فليس في مقام الجزاء وانما اكتفى في
هذا المقام بعشر امثالها وقد جاء سبعون وسبعمائة بيانا لما لا اقل منه كما اشار اليه
او بيانا لما هو عام واما الزيادة فليست كلية **قوله** وهو ابلغ من المستقيم باعتبار
الزنة الخ يعني ان هذا الوزن من اوزان المبالغة والمستقيم باعتبار الصيغة والباب
ابلغ لان السين للطلب فيفيد طلب المقام واقتضاه **قوله** بدل من محل الى صراط

كلا توجيه

كلا توجيهه بعيد لان الهداية المتعدية بالى لا يكون مفعوله الذي بواسطة الى منصوب
المحل لان له مفعولا اذا كان متعديا وتقدير الفعل ايضا بعيد فالوجه انه حال موطئة
عن صراطا مستقيما كانه قيل حنيفا والمقصود كمال المبالغة في الاستقامة **قوله** حال
من ابرهيم لا يوافق ما تقرر في محله ان الحال عن المضاف اليه انما يجوز اذا كان يحيث يصح وضع
المضاف اليه موضع المضاف نحو اتبع ملة ابرهيم حيث يجوز اتبع ابرهيم او كان المضاف
جزء من المضاف اليه نحو دابر هؤلاء مقطوع مصبحين الا انه قد ذكر في موضع اخر ان العامل فيه
معنى الاضافة كانه قيل ينسب الملة الى ابرهيم حنيفا واباه حصرهم العامل المعنوي في امور لم
يعد منها الاضافة ان شئت معرفة الحال فعليك بالرضي قال المحقق التفتازاني هنالك
وجاز الحال من مثل هذا المضاف اليه لكونه في المعنى بمنزلة الحال من المضاف الذي هو معمول
الفعل وقال الدين هو الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي يسمى من حيث الانقياد له دينا
ومن حيث يملي ويبين للناس ملة ومن حيث شرعها الله تع او من حيث يرد منها الواردون
المتعطشون الى زلال نيل الكمال شرعا وشريعة والدين يضاف الى الله والى النبي والى
احاد الامة والملة الى النبي والى الامة وكذا الشريعة **قوله** لان اسلام كل نبي قبل امته اقول
والله اعلم اشارة الى ما قال النبي عم اول ما خلق الله نوري **قوله** فاشركه في عبادتي لا يخفى ان
تقديم غير الله لا يصح ان يكون للاختصاص لانه ح ليس اشراكا للغير بل توجيه فينبغي بقوله فاشركه
على ان التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس في بغية الرب ولا يبعد ان يقال ذكر
في رد دعوته الى الاشراك رد الاختصاص تنبيها على ان اشراك الغير بناء في بغية الله اذ لا
بغية له الا بتوحيده ولما ذكر سابقا ان الصراط الذي هو عليه صراط ابرهيم عقبه بهذا
الكلام دفعا لمظنة انه اخذه دينا كما يأخذ المشركون عبادة الاصنام تقليدا لاباءهم
اذ فيه اقامة البرهان على انه الرب لا غير وبغية غيره منكر عند العقل **قوله** تعالى ولا تكسب كل نفس
الا عليها يعني ليس لي ان اكسب ما يكون ضرره عليكم حتى ابغي ربا غير الله ويكون ضرري
عليكم لانكم دعوتموني اليه وهذا معنى قوله فلا ينفعني في ابتغاء رب غير الله ما انتم عليه
من ذلك بان اكون معذورا فيه بانكم سبقتموني فيه ودعوتموني اليه ويحتمل ان يكون
المعنى ولا تكسب كل نفس الا ما يضرها وبغية غير الله ربا كسب النفس فكيف اتركها هدانى ربي
اليه بما كسبت انفسكم **قوله** على ان الخطاب للمؤمنين ولامة الدعوة كلهم وح يدخل في رفع
بعضهم فوق بعض درجات ايمان بعض وتمرد بعض **قوله** من الجاه والمال بل فيما انكم
من قوة التامل في اياته واستعداد معرفة طريق الحق وسلوكه **قوله** لان ما هو آت

الوزير ابو العباس احمد
بن الوزير ابي عبد الله محمد

فرب احتاج الى ذلك لتخصيص العقاب بعقاب الاخرة واما لو اريد ما يعقب التقصير
في الدنيا من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الابصار وصمم الاذان
فامره ظاهر **قوله** وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه لا يخفى ان كونه وصف الحال المتعلق
يضيفه الى نفسه الان ليقنع بترك صريح الاضافة **قوله** لهم زجل بمعجمتين فوقانية وتحتانية
محركة الصوت   الهي انا عبدك الضعيف الحقير البضاعة القليل الاستطاعة
قد وفقتني بمحض فضلك لتفسير كلامك واجريت على معرفة ما خفي على كثير بخالص
فيضك وانعامك فلا يبعد ان ارجو منك ان لا تضيع ما نمقته بايدي وان تجعله
نافعا بين عبادك وان تجعله لي لا علي وان تجعله مغفرة لي ولوالدي ولكل من
امن واسلم مني الى ابي البشر ادم صلوات الله وعلى جميع الانبياء والمرسلين
وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قوله اصله عن ما يحذف لالف حذفا كثيرا الى ان قل الاصل وسبب الحذف المشار
بقوله لما مر يعني لسبب وقاعدة مرت في سورة الصف ان لم مركبة من لام الجر وما
الاستفهامية والاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالها واعتنا فهما في
الدلالة على المستفهم عنه هذا ووجه الاعتناق انه انتقل الاستفهام الى الجار ولذا جاز
تقديم الحرف والمضاف على كلمة تضمنت الاستفهام قوله ومعنى هذا الاستفهام تفخيم
شان ما يتساءلون عنه الخ يعني حقيقة الاستفهام لا يحوم حول ساحة المتكلم سبحانه
عما شان شانه فهي مصروفة الى معنى مجازي هو تفخيم شانه بعلاقة جعل المسئول عنه مشتبها لما
خفي جنسه لفخامته المانعة للعقول عن التوجه نحو طلبه وفيه انه بعد لا يليق بان المتكلم
جل جلاله عن ان يكون عظيم مشتبها بما خفي جنسه عليه ولدفعه قال الكشاف جرد الاستفهام
للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية يعني اشتهر في التفخيم حتى يفهم عنه من غير
ان يخطر بالبال النقل عن المعنى الحقيقي بهذه العلاقة ومبنى النكتة ليس على ان ما للسوال من
الجنس اذ يجي للسوال عن الوصف بل على ان الغالب فيه السوال عن الجنس صرح به المصنف في تفسير
السوال عن البقرة قوله والضمير لاهل مكة استغنى عن ذكر المرجع لحضوره حسا نحو هي راودتني
فلا يرد ان في ترك ذكر المرجع فخامته واشعار بانه لعظمته متعين من غير ذكره وهذا لا يناسب
اهل مكة قال صاحب التسهيل الاصل تقديم مفسر ضمير الغايب ولا يكون غير الاقرب الا بدليل
وهو اما مصرح بلفظ واما مستغن عنه بحضور مدلوله حسا نحو هي راودتني او علما نحو
انا انزلناه في ليلة القدر او بذكر ما هو له جزء او كل او نظير او مصاحب بوجه ما هذا كلامه
قوله او يتساءلون الرسول والمؤمنين عنه يعني تفاعل بمعنى فعل واستشهد على صحته
بمجي يتداعونهم ويتراءونهم ويصح الاستشهاد لو كان مجي تفاعل بمعنى فعل قياسا قوله
بيان للشان المفخم او للمفخم شانه قوله وعم متعلق بمضمر مفسر به اي بمحذوف مبين بالمذكور
بمعنى ان المذكور قرينة المحذوف لا انه مفسر تفسير استجارك في قوله وان احد من المشركين
استجارك لانه لا يمكن الجمع بين المفسر والمفسر هناك لعدم الفايدة ويمكن الجمع هاهنا

اذ قولك عم يتساءلون عن النبأ العظيم مفيد بلا شبهة قوله ويدل عليه قراءة يعقوب كانه
استدراك على الكشاف حيث جعله قراءة ابن كثير ووجه الدلالة ان الظاهر من قراءته
الوقف لا اجراء الوصل مجرى الوقف والوقف عليه يوجب تقدير العامل بلا وقف لكن
قراءة العامة تستدعي كون قراءته اجراء الوصل مجرى الوقف قوله بجزم النفي والشك فيه ان
كان ضمير يتساءلون للكفار او بالاقرار والانكار ان كان للناس وكذا ان تفسر الاختلاف
بالاختلاف في الاقرار والانكار والتوقف او بالاختلاف في الاستهزاء والاستزادة
الخشية والاستعداد للموت قوله كلا ردع عن التساؤل بمعناه او بمعنى السوال ووعيد عليه
اي سيعلمون جزاء التساؤل وردع ووعد على الارتداع اي سيعلمون مثوبات
الارتداع قوله تكرير للمبالغة اي تكرير للفظ مبالغة في البيان وتقريرا لما يفاد في الجملتين
او تكرير للردع والوعيد مبالغة فيهما والتاكيد وفي ثم اشعار بان الوعيد الثاني
اشد فهو للتفاوت في المرتبة ووجه كونه اشد ان يكون اشارة الى معاقبة اقوى ولم يقل
بالاشارة الى ان الردع الثاني اشد لان شدة الردع بشدة الوعيد فشدته يستتبع
شدته قوله وقيل الاول يحتمل ان يكون المراد جعل ثم للتراخي الزماني ويرد عليه الفصل بين تكرير
كلا بحرف العطف والمعطوف عليه والفصل بين المعطوف وحرف العطف بكلا ويحتمل ان يكون
المراد بيان وجه كون الوعيد الثاني اشد ولا يبعد ان يقال الردع الاول عن التساؤل
والثاني عن الانكار وتفاوت ما بينهما اقتضى العطف بثم قوله وعن ابن عامر ستعلمون
بالتاء على تقدير قل لهم ستعلمون يوهم ان التقدير بعد كلا فالاولى على تقدير قل لهم كلا
ستعلمون ولك ان تخرج الكلام مخرج الالتفات فتستغني عن الحذف قوله تذكير لبعض
ما عاينوا من عجايب صنع الله الدالة على كمال قدرته ليستدلوا الخ وليستدل عليهم بذلك على
صحة البعث فيندفع به انكارهم وشكهم الناشي من التردد في الصحة وليتاثروا من وعيد
كل نذير ويخافوا في الغاية وتذكير تلك العجايب ليدل على حكمته البالغة فيصدق بالحشر
لئلا يكون خلق الانسان وتمهيد عيشه لسرعة طريان الفناء عليه فلا محالة خلقه لكمال
ابدي وبقاء سرمدي قوله وقرئ مهدا اي انها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به الظاهر
تفسير للمهد والمهاد لانهما بمعنى في القاموس المهد الموضع الذي يهيأ للصبي كالمهاد
ولهذا لم يفسر المهاد لكن في الكشاف فسر المهاد بالفراش وقال القاموس لم نجعل الارض
مهادا معناه بساطا يمكن السلوك فيه ويرجح جعل المهاد بمعنى المهد هذه القراءة وكون الكلام
تشبيها بليغا كعد بانني والجبال اوتادا اي كالاوتاد يعني ارسينا الارض بها كما يرسي

البيت بالاوتاد والمهاد كما يمكن ان يكون مصدرا سمي به المفعول يحتمل ان يكون فعالا يوخذ
للمفعول كالامام والاله ومعنى قوله مصدر سمي به ما يمهد انه مصدر استعمل في معنى المفعول
لا انه نقل من المعنى المصدري الى المفعول وصار اسما له كما يتبادر من العبارة يدل عليه عبارة
الكشاف تسمية للممهود بالمصدر كضرب الامير ووصف بالمصدر او بمعنى ذات مهد والمهد
كالمهاد من اسماء الارض ايضا على ما في القاموس لكن لا يحتمل له هنا قوله ذكرا وانثى الظا
ذكورا واناثا قوله سباتا قطعا في القاموس السبات النوم او خفيفه ولا فائدة في جعل
السبات مفعولا ثانيا للجعل مع كون مفعوله الاول النوم بل لا يصح لان الفاعل لا يجعل
النوم نوما فلهذا جعلوا المراد بالسبات غير معناه الحقيقي اما بان استعمل في قطع الاحساس
والحركة اللازم للنوم واما بان استعير للموت المشبه بالنوم في انقطاع الحس والحركة معه
ولو جعل السبات بمعنى النوم الخفي يكون الحكم مفيدا يعني جعلنا نومكم نوما خفيفا غير ممتد
فيختل به امر معاشكم ومعادكم وفيه مدح لخفة النوم وحث على تخفيفه قوله استراحة الاستراحة
وجدان الراحة فهي صفة القوى والقطع صفة النائم لانه يقطع نفسه عن الاحساس والحركة بسبب
النوم فلا يصح جعلها مفعولا له للقطع ولا للجعل الا بتقدير ارادة الاستراحة للقوى الحيوانية
والاراحة الازالة والكلال الفتور وقوله ومنه المسبوت اي من قبيل السبات للموت المسبوت
للميت لانه مشتق منه اذ كلاهما مشتقان من السبت بمعنى القطع قوله واصله القطع ايضا
يعني اللفظ الدال على القطع كما ان اصل السبات ذلك والاولى واصله السبت بمعنى القطع ايضا
قوله وجعلنا الليل لباسا غطاء يستتر بظلمته من اراد الاختفاء يستر بظلمة الليل اي كل احد
لكنه نعمة في حق من اراد الاختفاء فلذلك خص الاستتار به ولا مر ما قيل وكم لظلام الليل
عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب البد النعمة والمانوية قوم يجعلون النور خالق الخير والظلمة
خالق الشر ولقد اعجب حيث عقب نعمة النوم بنعمة لباس الليل اذ احوج ما يكون الانسان الى
التمسك بالاختفاء وقت النوم الذي لا حائل بينه وبين اعدائه ولهذه الحكمة الجليلة جعل
وقت النوم ويمكن ان يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس للنوم في سهولة اخراجه منه
قوله وقت المعاش مصدر عاش والعيش الحيوة فجعل المعاش مصدرا ميميا وحمل الحيوة
اولا على حقيقتها لانه يحصل فيه ما يعاش به فكانه وقت الحيوة وثانيا على الانبعاث
عن النوم فسمي الانبعاث حيوة كما سمي النوم موتا في وجه فقوله او حيوة عطف على
المعاش تحت الوقت ولا يخفى ما في جعل النوم وقت الانتباه واليقظة من التفصيل والانعام
لان اليقظة لتحصيل المعيشة وقضاء الحوائج التي تتعسر وتتعذر في ظلمة الليل ولما

كان

كانت اليقظة مورثة لكلالة القوى الحيوانية لما يلزمها من الاشتغال بنظم اسباب المعيشة كان
في جعل النوم استراحة لها على ما قرر في وجه نعمة عظيمة ويزداد بهذه الملاحظة اتصال بنى الجمل
المرتبة سبع سموات قويا محكمات لا يوثر فيها مرور الدهور لما ذكر نعمة جعل النهار وقتا
صالحا لتحصيل اسباب المعيشة عقبه بما عدها اسبابا لهذا التحصيل ذكر السموات محكمات امن
المتقلبون للتحصيل تحتها من ان يسقط منها عليهم ما يجعلهم متلاشين كالغبار ولا يخفى ما في استحكام
السموات من الفوائد العظيمة كما في سهولة الارض التي هي كالفراش لسكانها ومنبت الارزاق
بالوانها وذكر الشمس التي في نورها تحصيل النعم وبحرارتها تربيته ما يحتاج اليه الانام بعبارة
كاشفة عن كلتا الصفتين العظيمتين وذكر السحاب التي منها ما به كل شيء حي واثر ما على
الانهار والينابيع لانها اظهر نفعا عند كل قوم من العرب وحتى فذكر خروج الحب الذي
هو مقصد اصحاب الحرث في مساعيهم والنبات الذي هو مطمع ارباب الرعي في مراعيهم
وخروج جنات الفاف ياوي اليها كل طائفة سيما للاحتطاب الذي هو للقوت اخر
الاسباب فلا يخفى حسن تاخيره في هذا الباب هذا مما الهمني رب الارباب فاصنف به
الصالحين من الاصحاب رجاء للثواب من ملهم الصواب يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا
ينجي شيء من العقاب قوله من وهجت النار اذا اضاءت في القاموس وهجت النار
اتقدت والاسم الوهج محركة ووهج الجوهر تلالا ولا يخفى ان وصف السراج بالتلالا
هو المتعارف دون الحرارة الا ان يكون المراد بالسراج الشمس فانه احد معانيه على ما في
القاموس وقوله المراد الشمس يحتمله وحينئذ لك ان تجعل الجعل متعديا الى مفعولين هنا
كما في اخواتها ولا باس بتنكير المسند اليه لانحصاره في فرد قوله المعصرات السحاب لا السموات
كما روي عن الحسن وقتادة لان السماء لا ينزل منه الماء بعصره بخلاف السحاب فانه يعصره
الريح وما ذكره الكشاف في تاويله من ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات
يعصرن اي يحملن على العصر ويمكن منه مع ما بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر ولو قيل
المراد بالمعصر الذي حان له ان يعصر كان تكلفا على تكلف قوله اذا اعصرت اي شارفت
ان يعصرها الرياح لما كان السحاب معصورا لا عاصرا احتاج الى تاويل صيغة الفاعل الى ما
لا يقتضي كونه عاصرا قوله ومنه اعصرت الجارية اي اخذ منه ونقل عنه كانه في الاصل
بمعنى حان ان يعصر الجارية بتخييل ان الدم يحصل منها بالعصر قوله والرياح ذوات الاعاصير
يعني صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهو ريح تثير سحابا ذات رعد وبرق
والاختلاف جمع خلفة بالكسر والخاء المعجمة وهي حلمة ضرع الناقة القادمان والاخران

على ما في الصحاح وتأييد حمل المعصرات على الرياح بقراءة الظاهر لأنه لا ينزل من الرياح بل
بالرياح وينزل من السحاب لا بالسحاب ولا ينفيه ما في الكشاف أنه مع الباء دائر بين إرادة
السحاب والريح بل هو ينفي ما فيه لظهوره وقوته **قوله** فضل الحج أي أفضل أعمال الحج أو فضله
ذو العج والثج **قوله** جمع لف كجذع قال في القاموس حديقة لف ولفة ويفتحان ملتفة والالفاف
الأشجار الملتفة واحدها لف بالفتح والكسر وبالضم التي جمع لفاء فيكون الألفاف جمع
الجمع ولكن الزمخشري قال إنه جمع لا واحد له كالأوزاع والأخياف للجماعات المتفرقة
ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها ولم يوثق ورود اللف
فقال وقيل الواحد لف وقال صاحب الاقليد أنشد أبي الحسن بن علي الطوسي جنة لف
وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر ولم يلتفت إلى كونه جمع لفيف وكأنه لم يجد اللفيف
بمعنى الشيء الملتف بشيء وجعل كونه جمع الجمع للفاء زعم ابن قتيبة وقال وما أظنه واجدا
له نظيرا من نحو خضر وأخضار وحمر وأحمار هذا وجعل ابن الحاجب في الشافية جمع فعلاء
صفة فعالا فجمع لفاء لفاف **قوله** إن يوم الفصل كان ميقاتا لما ذكر ما يستدل به على
صحة البعث بحيث لا يبقى لأحد شبهة فيها صار المقام مقام أن يسأل عن ميقاته فكأن
سائلا قال أي وقت ميقاته فأجاب بقوله إن يوم الفصل كان ميقاتا وهذا السؤال
وإن كان يقتضي ترك التأكيد لأن السؤال عن الوقت المطلق فالسائل خالي الذهن عن الجواب
إلا أن الجواب لبعده عن الأذهان وعدم سهولته على الأفهام وكونه مظنة أن يتردد فيه
نزل منزلة ما يتردد فيه فأكد وح المراد بالميقات ما يوقت به زمان البعث **قوله**
في علم الله وحكمه المراد بحكم الله تعلق إرادته به في الأزل ويلائمه تفسير القضاء في قوله
تعالى وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون بالإرادة الإلهية لوجود الشيء وهذا مبني
على أن يكون تعلق الإرادة كالإرادة أزليا أما لو كان حادثا فليس الثبوت إلا في علمه
ويمكن أن يقال إن كان بمعنى يكون عبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه فهو كالواقع
ووجه تحقق وقوعه كونه في علم الله وحكمه **قوله** أي حد الوقت به الدنيا وتنتهي عنده
أو حد للخلائق ينتهون عنده يعني نهاية أيام الدنيا ولذا يقال له اليوم الآخر وآخر
مخلوقات الدنيا لأنه لا يخلق بعده في الدنيا شيء **قوله** وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم
هذا يقتضي أن يكون الإتيان في قوله فتأتون أفواجا تغليبا إذ لا يتصور الإتيان بلا أرجل
وأيد إلا أن يقال المراد قطع بعض الأرجل والأيدي ولا يتصور الإتيان مع الكون منكوسين
مسحوبين على وجوههم ولا يتصور الإتيان مصلوبين على جذوع النار والقتات

النمامون والخيلاء بالضم والكسر مع فتح الياء الكبر لمتكبرين الخيلاء معناه المتعظمين للكبر
على أن الخيلاء مفعول له لتخرج المتكبر لا للخيلاء كما ورد التكبر على المتكبر صدقة ولم يذكر
صلى الله عليه وسلم في بيان هذا الإخراج منكري البعث والمشركين ولا حال أهل التقوى
على اختلاف أفواجهم وكأنه كان سؤال السائل مقصورا على عصاة الأمة لا عن أفواج
في الآية لأنه لا تخصيص في الآية بهذه العشرة **قوله** وفتحت السماء وشقت فعبر عن شق السماء
المعروف بكمال الشدة بفتح الباب إظهارا لكمال قدرته وهذا أحسن من تقدير المضاف
أي فتحت أبواب السماء فيكون كقوله تعالى وفجرنا الأرض عيونا لما عرفت لا لأنه لو كان
القصد إلى ذلك لقال وفتحت السماء أبوابا كما قال وفجرنا الأرض عيونا لأن قوله فكانت
أبوابا لإفادة أنها صارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب ونبه بقوله صارت على أن
كانت بمعنى صارت وهذا غير كشط السماء وهو بعد هذه الحالة وقيل هو الكشط والمعنى
يفتح مكان السماء بالكشط فيصير كلها طرقا لا يسدها شيء وهذا تأويل بلا داع كما يمكن
أن يقال إن المراد بالكشط فتح الأبواب عبر بالكشط لكثرة الأبواب بحيث كأنها صارت
كلها أبوابا **قوله** إذ ترى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها جعل مشابهتها للسراب
فيما اشتهر به السراب من صورة لا حقيقة لها حتى يعبر عن كل ما هو كذلك بالسراب سواء كان
على صورة الماء أولا ويؤيده التعبير عنها في النبأ بالتسيير إليها بالجبال ولك أن تريد
بالسراب ما يتخيل أنها ماء يعني تجري الجبال جريان الماء وتسيل سيلانها كالسراب فيزيد
في اضطراب متعطشي المحشر وغلبة شوقهم إلى الماء **قوله** موضع رصد الرصد مصدر بمعنى
الترقب وقوله أو خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها لأن الله
تعالى حكم بأن يرد الجحيم كل أحد ولعله ليعرف المطيعون نعمة النجاة منها فيزيدوا في الشكر
ويعرف المبتلون به نجاة المطيعين فيزيد تحسرهم وتحرقوا بنار الحسد أيضا والظاهر أن
يفسر المرصاد بمرصاد الطاغين ولا يردد الأمر بينهما وكأنهم أرادوا التخصيص بأهل النار
ليكون كسائر قرائنها في أهل النار خاصة أو التخصيص بأهل الجنة ليكون مقابلة لسائر
القرائن ويكون الكلام من قبيل اقتران الوعد بالوعيد كما هو عادة القرآن المجيد وجعل
النظم محتملا على تقدير أن لا يجعل للطاغين وصفا لمرصاد بل متعلقا بمآبا **قوله** فإنه الموضع
الذي يضمر فيه الخيل تضمير الفرس أن تعلفه حتى يسمن ثم ترده إلى القوت وذلك أربعون
وتلك المدة تسمى مضمارا وكذا الموضع الذي يضمر فيه كذا في الصحاح **قوله** أو مجدة يعني
المرصاد مبالغة اسم فاعل فيكون المجدة اسم فاعل من أجد في الأمر لغة في جد في الأمر

اذا اجتهد وجمعها قولهم فلان الجاد والمجد في الامر ونقل عن المصنف انها فجدة بالهاء
المهملة من اخذ النظر فنقول لا وجه لتخصيص هذا التوجيه بالنار اذ يحتمل ان يكون المعنى فجدة
في ترقب اهل الجنة لئلا يتضرر واحد منهم من قبحها والمطعان الرجل الكثير الطعن اي الضرب
بالرمح العدو **قوله** وقرئ ان بالفتح على التعليل لقيام الساعة كانه قيل كان ذلك لاقامة
الجزاء وحينئذ ينبغي ان يكون ان للمتقين ايضا بالفتح ومعطوفا عليه لانه يكملهما تمام
التعليل باقامة الجزاء الا ان يقال ترك العطف للتصريح باستقلال كل من الجزائين في استدعاء
قيامها **قوله** وهو ابلغ واعتماد قراءة لابثين في المبالغة على قوله احقابا **قوله** دهورا
متتابعة لفظ الحقب لا يقتضي التتابع وكانه حمله عليه لتبادره من اطلاق الاحقاب
لكن ينافيه ما ورد انه يخرج اهل النار ويقرب الى الجنة ثم يرد الى النار لزيادة تعذيبهم وقوله
وليس فيه اي في قوله لابثين فيها احقابا ما يدل على خروجهم منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون
سنة او سبعون الف سنة الخ يريد انه لو صح ان المراد بالحقب ثمانون سنة وليس المراد
التردد في كون الحقب بهذا المعنى في اللغة لانه اثبته كتب اللغة كالصحاح والقاموس
كما اثبتت بمعنى الدهر وقوله فليس فيه ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب بنفيه صيغة جمع القلة
الا ان ثبت ما ذكره الفاضل الهندي في حواشي نحو ابن الحاجب ان اختصاص جمع القلة
بما دون العشرة وجمع الكثرة بما فوق ذلك اذا كان للفظ كلا الجمعين فاذا لم يجئ التكسير الا
على احدهما فهو مشترك بين القلة والكثرة ولم يثبت لجمع الحقب الا احقاب واحقب
وقوله فلا يعارض المنطوق الدال انما يسلم لو لم يسع حمل الخلود على الدهر الطويل **قوله**
او نصب احقابا بلابثين وقوله لم يلتفت الى جعل لا يذوقون فيها صفة لاحقابا لعود
ضمير فيها اليها لانه لا يندفع به ايهام خروجهم لانه نشأ من جعل احقابا ظرفا للبثهم ولا
يندفع مع ذلك بتقييد لاحقاب بشيء بخلاف ما اذا قيد اللبث المظروف فانه لا يلزم
من انتهاء زمان المقيد انتهاء زمان المطلق **قوله** ثم يبدلون جنسا آخر من العذاب
يفهم منه ان عذابهم في الاحقاب الحميم والغساق وسوق الآية انهم لا يجدون ما يروحهم
وينفس عنهم حر النار ويسكن عطشهم الا الحميم والغساق فالوجه ان يقال ثم لم يكن لهم
حميم وغساق فيما بين العذاب بالنار **قوله** بمعنى لابثين فيها حقبين لكن وصفهم
بالحقب الذي هو صفة العام مجاز **قوله** لا يذوقون تفسير له اي صفة كاشفة لاحقابا
او جملة مفسرة للجملة السابقة لايهام نشأ من متعلقه وهو الاحقاب **قوله** وقيل الزمهرير
وهو مستثنى من البرد يعني كما ان حميما مستثنى من الشراب الا انه اخر من الحميم ولم يقدم حتى

يكون على ترتيب المستثنى منه ليتوافق غساقا وفاقا ومما ذكر القاموس من معاني البرد
الريق والحمل عليه غير بعيد اي لا ريق في افواههم من حر العطش ولا سوحا لا ممن لا ريق له
قوله اي جوزوا بذلك جزاء وفاقا جواب سؤال نشأ من السابق كانه قيل لم اجوزوا
عذابا ابديا مع قلة زمان عصيانهم ويمكن ان يقدر حال من السابق اي مجزيين جزاء وفاقا
وان يجعل خبر الكائنة اي كانت جهنم جزاءهم وفاقا **قوله** ذا وفاق لاعمالهم او موافقا
لها او نعت به لقوله ذا وفاق يعني يوصف الجزاء بالوفاق بتقدير مضاف او بجعله بمعنى
اسم الفاعل ولقوله او وافقها يعني وفاقا مصدر مقدر وهو صفة جزاء وذلك المقدر
اسم فاعل او الفعل وقدم تقدير اسم الفاعل لان الاصل في النعت الافراد وان كان الاصل
في العمل الفعل ويحتمل ان يكون النظم من قبيل رجل عدل **قوله** وفاقا فعالا من وفقه كذا ذكره
في الكشاف ايضا ويشعر العبارة بان وفق متعد الى مفعولين لكن في القاموس والصحاح
وفقت امرك بالكسر تفق اي صادفته موافقا وبالجملة وصف الجزاء بالوفاق وصف له
بحال صاحبه لانه الذي يصادف جزاءه موافقا للعمل **قوله** بيان لما وافقه هذا الجزاء اشارة
الى جهة الفصل وهو انه بيان لكون جزائهم وفاقا ببيان ما يوافقه هذا الجزاء ولك ان تجعله
تعليلا لكون الجزاء وفاقا ووجه كون العذاب الابدي موافقا للكفر في الايام القليلة
ان الانتفاع بالآخرة متعلق باعتقاد والعمل له في الدنيا فاذا انكروه ولم يعملوا له
اصلا فجزاؤهم الحرمان الابدي من منافعه وعدم صيانتهم عن نوائبه والمراد بعدم رجاء
الحساب والتكذيب بالآيات الكفر مطلقا خصا بالذكر لكونهما علمين في الكفر وذكر الباقي
اجمالا بقوله وكل شيء احصيناه كتابا كانه قال وفعلوا اشياء احصيناه كتابا فعلى
هذا لا يكون قوله وكل شيء احصيناه كتابا اعتراضا **قوله** وكذبوا بآياتنا كذابا في القاموس
كذب بالامر تكذيبا وكذابا انكره **قوله** وفعال بمعنى تفعيل مطرد شائع في كلام الفصحاء
في الكشاف في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره **قوله** وقرئ بالتخفيف وهو
مصدر كذب اثبت ابن الحاجب في مقدمته الكذاب بالتخفيف ايضا مصدر التفعيل
وهو الانسب جعله بمعنى المشدد **قوله** او المكاذبة عطف على الكذب لم يحمل المشدد
على معنى المكاذبة لانه شاذ في المفاعلة نحو قراءة بتشديد الراء **قوله** فانهم كانوا
عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فكان بينهما مكاذبة فيه بحث لان
المكاذبة كما هو شأن المفاعلة مقابلة الكذب الحقيقي بالكذب الحقيقي ولو تجوز تستعمل في مقابلة
الكذب الاعتقادي بالكذب الاعتقادي بان يقابل كل منهما ما هو كذب في اعتقاده

بما هو كذب في اعتقاد الآخر واما تسميته مقابله ما هو صدق في اعتقاد كل منهما باعتبار
انه كذب في اعتقاد السامع مكاذبة بعيد جدا فتامل **قوله** وعلى المعنيين يجوز ان يكون
للمبالغة ففي تأبيده لاحتمال الحال نظر الا ان يثبت ان احتمال كونه جمعا ارجح ولكن ان
ترجحه باستغنائه عن تقدير الموصوف وارتكاب التجوز في الوصف به **قوله** وقرئ بالرفع
على الابتداء فالنصب للاضمار على شريطة التفسير والموضع موضع اختيار الرفع لعدم قرينة
خلافه فلا بد لاشتهار قراءة النصب من جهة ويمكن ان يقال النصب مختار لالتباس المفسر
بالصفة لاحتمال كون كتابا مصدر الفعل المقدر فيكون التقدير كل شيء احصيناه كتب
كتابا ويكون كتب خبر كل شيء والاوجه عندي انه منصوب بالعطف على اسم ان واحصيناه
عطف على خبره والحمل بيان كون الجزاء المذكور موافقا لاعمالهم لان الجزاء الموافق انما
يكون بصدور افعال موجبة عنهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي وحينئذ الرفع
للعطف على محل اسم ان وليس هذه الجملة اعتراضا والظاهر ان الكلام تمثيل لصورة
ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصي المجد المتقن للضبط بالكتابة والا فهو تعالى عن
الضبط وهذا التمثيل لتفهمنا والا فالانضباط في علمه تعالى اجل واعلى من ان يمثل بشيء
قوله مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالايات والاظهر انه مرتبط بقوله لا يذوقون فيها
بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا اي اذا ذاقوا الحميم والغساق فيقال لهم ذوقوا فلن
نزيدكم الا عذابا وحينئذ الجملة اعتراضية بينهما **قوله** ومجيئه على طريق الالتفات للمبالغة
ووجه المبالغة انه يحضرهم في وقت الامر مع غيبتهم لكمال الاهتمام بامرهم بالذوق ولو قدر
القول لم يكن التفاتا **قوله** وفي الحديث هذه الايات اشد ما في القران على اهل النار وكيف
لا وهم يخاطبون بهذا في محل لا يخاطب فيه بكلمة الترحم ويخاطبهم به ارحم الراحمين ويجعل هذا
الامر مسببا من افعالهم وفيه ما لا يخفى من التحسر على ما فاتهم وتوعدهم وعيد الا الظن
فيه بانهم لا نزيدهم ابدا الا عذابا وقال في الكشاف وهي اية في غاية الشدة وناهيك بلن
نزيدكم وبدلالته على ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وبمجيئها على طريق
الالتفات شاهدا على ان الغضب قد تبالغ هذا ويحتمل ان يكون المراد به اشدحج في القران
على اهل النار فانه اذا بلغهم هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الابدي في
مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيمة في الحكم عليهم بخلود النار **قوله** ان للمتقين مفازا
يؤكد بحصره قوله فلن نزيدكم الا عذابا ولو جب الفصل فتامل والمتقي ادناه المتقي من
الشرك واعلاه المتقي عن التوجه الى ما سوى الله وبينهما مراتب لا تحصى وفوزهم على

حالا فيه استدراك على الكشاف
حيث خص الحال بتقدير جعله بمعنى
المكاذبة **قوله** ويجوز ان يكون صح

حسب هذه المراتب يرجى والفوز النجاة وتعدى بمن والظفر وتعدى بالباء والهلاك
ضده فقوله حدائق واعنابا لغو البدل والفوز ان كان بمعنى النجاة من النار او الظفر
بالمطلوب فالبدل بدل الاشتمال وان كان المراد به محل الفوز الجنة وحدائق فالبدل بدل
البعض كيف ومحل الفوز الجنة وحدائق فيها انواع الاشجار المثمرة والاعناب اي الكروم
بعض منها وقوله وكاسا ان كان عطفا على حدائق فبدل الاشتمال لا محالة وان كان
عطفا على مفازا فليس بدلا والاول ابلغ وقد جمع الله تعالى في هذه الاية الكريمة التذاذ
اهل الجنة بجميع اللذات الخمسة حيث تضمن ذكر الحدائق لذة البصر والشامة اذ لا تخلو
الحدائق عن الرياحين والخضر والزهر ولذة الذائقة بثمارها اللذيذة وقد صرح بالاعناب
المصرحة بها وتضمن ذكر الكواعب لذة البصر واللامسة وتضمن ذكر عدم سماع اللغو
والكذب المتضمنين لسماع الكلام المفيد الصادق لذة السامعة وفيه اشارة الى
ان لا لذة للسمع فوق سماع المفيد الصادق ولا مكروه عنده كراهة اللغو والكاذب
ولهذا حرما على اللسان الذي خلق للاحسان في حق الاذان وفي عدم سماع اللغو والكذب
تمييز لخمر الجنة عن خمر الدنيا بانه لا يوجب التكلم بما لا يفيد كخمر الدنيا وبين نساء الجنة
والدنيا بانهن ليست كنساء الدنيا منبع الاكاذيب ولعل المراد بالكاس الملان الملان
ابدا لانه لا ينقص بالشرب منه كما هو شان نعم الجنة فانها لا تنقص بالاكل منها **قوله**
فلكت ثديهن اي استدارت كتفلكت والاتراب جمع ترب بالكسر واللذات جمع لذة
وهي المثل وتيه في السن وفي بعض التفاسير نساء اهل الجنة كلهن بنات ستة عشر
ورجالها ابناء ثلثة وثلثين **قوله** ملآن من ملأ كسمع لا من ملأه كمنعه حتى يرد ان بناء
فعلان لا يجيء من المتعدي وفي القاموس وهو الكاس ملأها وكاس دهاق ممتلئة او
متتابعة فتفسير الكشاف الدهاق بالمترعة ارفق من التفسير بملآن **قوله** اذ لا يكذب
بعضهم بعضا في الكشاف ولا يكذبه ولا يكاذبه واقتصر القاضي اقتصارا على بيان
وجه ما جعله اصلا اعتمادا على انسياق الذهن الى وجه القراءة الاخرى ولكن ان تقول
عبارة القاضي اذ لا يكذب بالتخفيف علة للجميع اذ نفي الكذب ينفي المكاذبة والتكذيب
ايضا لان المكذب ان كان محقا فقد كذب من يكذبه وان كان مبطلا فقد كذب حيث
كذب **قوله** جزاء من ربك اضاف جزاء المتقين الى ذاته وعبر عن ذاته بالرب تكريما لهم
واشعارا بانه لا يزال يربيهم ولم يضف جزاء الطاغين اليه تبعيدا لهم عن الاكرام واشارة
الى انه ليس له لجزائهم ذلك الاهتمام **قوله** وقيل منتصب به نصب المفعول به فيه التجاوز

ذكر وان المفعول المطلق لايجوز ان يعمل الا اذا كان عامله محذوفا وجوبا ويمكن ان
يقال وجب حذف عامل جزاء الجعل فاعل فعله وهو ربك متعلقا به فهو كلبيك وسعديك
قوله بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان نافع امام مدينة وابن كثير امام مكة قوله وابو عمرو
على الابتداء الاحسن ان يجعل رب السموات صفة مادحة لربك مجرورا او مرفوعا
على القطع فيتحد القرائتان معنى والمراد بما بينهما في الاية جنس ما بين السموات والارض فلا
يشذ عنه حوت الارض وبقرتها قوله الرحمن صفة له يعني ربك ورب السموات قوله
الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وحده على انه خبر محذوف هكذا في بعض النسخ
وفي بعضها الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وحده ووافقهم حمزة والكسائي
في جر رب ورفع الرحمن على انه خبر محذوف ولا محصل للنسخة الثانية ولا يظهر وجه
قوله وحده مطلقا وما في ايجاز البيان من شروط الشاطبي يخالف ما ذكره حيث قال
قرا ابن عامر والكوفيون رب السموات خفضا بدلا من ربك والباقون رفعا على
الابتداء وقرا عاصم وابن عامر الرحمن خفضا على انه تابع للرب والباقون رفعا اما
حمزة والكسائي فالرحمن على قراءتهما مبتدأ وخبره لا يملكون او يكون خبر المبتدأ المحذوف
تقديره هو الرحمن واما رفعهما فان رب السموات مبتدأ والرحمن خبره او بدل منه
ويكون الخبر لا يملكون قوله لا يملكون منه خطابا يتوهم منافاته لثبوت الشفاعة فان
الشفيع يملك خطابه ودعاءه الى مغفرة المشفوع فيه فيدفع تارة بحمله على عدم مالكية
خطاب جاء من عنده وعدم قدرة احد على ان يتصرف فيه بزيادة او نقص الا انه قال
الكشاف في تحريره اي ليس في ايديهم مما يخاطب به الله ويامر به في امر الثواب والعقاب
خطاب واحد فجعل النفي لنفي الواحد وهو لا ينافي مالكية خطابين او اكثر الا ان ينفي
الاكثر من طريق الاولى لكن في الحمل على استغراق النفي عنه غنى وتارة بتخصيص الماذون
بالشفاعة منه ولكن ان تحمل على نفي مالكية الخطاب منه بان يدعوه احد ان يخاطب باللطف
من اراد خطابه بالقهر وبالعكس وحمله القاضي على خطاب الاعتراض قوله الا ولا الاهل
السموات والارض وهذا انما يتم لو لم يكن لما بينهما اهل قوله فان هؤلاء الذين هم افضل
الخلايق الخ هذا البحث خروج عن اعتقاد اهل السنة واختيار طريقة الاعتزال فان الحليمي
وغيره من اهل السنة جعلوا الملائكة افضل من البشر وهذا البيان يجعل ضمير لا يتكلمون للروح
والملائكة اما لو جعل كضمير لا يملكون فلا يحتاج في تخصيص عدم تكلم غيرهم الى طريق الاولى
قوله اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا قد وقع به ما يشكل في النظم من انه لا حاجة

الى قوله وقال صوابا بالوجهين احدهما لا اذن الا لمن قال صوابا وثانيهما ان الروح
والملك لا يقولون الا صوابا وجه الدفع ان المراد انهم لا يقدرون على التكلم بالصواب
الا باذنه ولا يكفي في التكلم كون الكلام صوابا وهذا مراد الكشاف حيث قال هما
شريطتان ان يكون المتكلم منهم ماذونا له في الكلام وان يتكلم بالصواب فلا يشفع
لغير مرتضى لقوله تع ولا يشفعون الا لمن ارتضى قوله الكائن لا محالة تفسير للحق الذي
هو صفة اليوم او خبر ذلك اليوم اي لا ينبغي ان ينكر وفصله عما سبق لانه موكد ومقرر
له اذ جميع ما سبق لاثبات ذلك اليوم قوله فمن شاء اتخذ الى ربه الى ثوابه اشارة الى حذف
المضاف وانما احتيج الى حذف المضاف لانه رجوع كل احد الى ربه ليس بمشيته بل كل
احد يرجع اليه لا محالة انما المعلق بالمشية الرجوع الى ثوابه فان العبد مختار في الايمان
والطاعة ولا ثواب الا بارتكابهما بالاختيار قوله بالايمان والطاعة ليس لاشتراط
الثواب بالطاعة لكون العمل جزء من الايمان بل لانه لا يكفي الايمان ولا بد من الاقرار
باللسان وانما قدر الثواب ولم ياخذ الرجوع الى ذات الرب لان للكافرين ايضا رجوع
اليه لكن لعذابه قوله وقربه لتحققه اي لتحققه فيما بعد والا فالمتحقق في الماضي ليس قريبا
ولهذا قيل ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت والحاجة الى توجيه القرب لو كان يوم ينظر
المرء ظرفا مستقرا اي قريبا كاينا يوم ينظر المرء اما لو كان ظرفا لغوا للقرب فلا حاجة
اليه لانه في هذا اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء يرى ما قدمه من خير او شر ليس التفسير
ما قدمت يداه حتى لا يلائم ترديدا ما بين الموصول والاستفهامية بعد الجزم بكونها
موصولة بل بيان حاصل المعنى قوله وما موصولة منصوبة بينظر والعايد محذوف اي ما
قدمته يداه وكانه لهذا قدم الكشاف الوجه الثاني الان في الوجه الثاني ايضا حذفا
اي ينظر جواب ما قدمت يداه وكانه لم يلتفت اليه الكشاف لانه شاع هذا الحذف واستمر
بحيث يفهم المقصود وكانه من حاق اللفظ الا ان جعل الموصولة مفعولا اعذب من حيث
المعنى من جعل الاستفهامية فالحق مع القاضي وقيل يحشر ساير الحيوانات وقيل لما افتخر
ابليس آدم حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين ورای درجات المخلوق من التراب
تمنى ان يكون ما افتخر وهذا معنى لطيف مذكور في الكشاف مع ساير ما ذكر ههنا وكانه
انما تركه تحاشيا عن تخصيص الكافر بابليس من غير ما يوجبه ولو حمل المرء على المومن وجعل النظر
نظر بهجة وسرور فيكون مقابلا لقوله ويقول الكافر الاية ويكون معنى حسنا قوله او نفوسا
غرفة في الاجساد عطف على قوله ارواح الكفار ولا تقابل بينهما وهما متحدان بقرينة جعل

الناشطات على مخرجات ارواح المؤمنين والترديد بينهما باعتبار ان الاول اشارة الى
حذف مفعول النازعات والثاني الى جعل غرقا مفعولها بجعل الغرقة بمعنى المفعول اي
نفوسا مغرقة في الاجساد والغرق كالكدر والخشن صفة مشبهة من غرق في الماء غرقا
بالتحريك على ما في الصحاح لكن الغرق بالسكون اسم بمعنى الاغراق فالاولى اي نفوسا
مغرقة لئلا يوهم كون الغرق بالسكون كالغرق بالتحريك لازما قوله اي يخرجون ارواح
المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها ويسبحون في اخراجها سبح الغواص
الذي يخرج الشيء من اعماق البحر فيكون الناشطات نشطا والسابحات سبحا اشارة الى
طائفة متوجهة الى ارواح المؤمنين ويكون اخراج ارواحهم بالدخول في ابدانهم والوصول
الى اعماق ابدانهم والظاهر من التعبير عنهم بالناشطات انهم يخرجونها واقفين خارج البدن
كالناشط للدلو الخارج من البئر لان ارواح المؤمنين تسرع في الاجابة وتميل الى الخروج
بمجرد الدعوة الا انه جعل التعبير بالناشط بمجرد الاشارة الى الرفق وفي التاج ان النشط
حل العقدة برفق فلو جعل الناشطات من النشط بهذا المعنى لكان اوفق للاشارة بالرفق
قوله فيسبقون الى ما امروا فيدبرون امره اي كما امروا والاظهر فيدبرونه قوله او صفات
النفوس الفاضلة حال المفارقة اي حال كمال الاستغراق وبلايمه مقابلته بحال السلوك
او حال الموت ونزعها من الابدان نزعا شديدا عبارة عن قطع تعلقها بالابدان
بالكلية وقوله من اغراق النازع في النفوس بمعنى مدها على ما في الصحاح اي الغرق بمعنى
النزع الشديد للنفوس ماخوذ من غرق النازع في النفوس ومنقول عنه وقوله حتى يغيبهن من
المكملات اسم فاعل او مفعول ولا يبعد ان يقال ان النازعات غرقا اشارة الى النفوس
المنتهية عن قبائح الافعال من نزع عنه نزوعا انتهى عنه على ما في القاموس بالاغراق في
مامورات الشرع والناشطات نشطا اشارة الى خروجها بالانتهاء عن القبائح والتمسك
بالاعمال الحسنة عن لوازم البشرية الى الصفات الملكية والسابحات سبحا اشارة الى اسراعها
في اجابة داعي الشرع اسراع الملائكة في الاجابة والسابقات سبقا اشارة الى بلوغها مرتبة
الامامة وان يتبعها جماعة والمدبرات امرا اشارة الى تدبير امر من اقتدى بها قوله
نزع القسي جمع قوس مقلوب قووس تحرزا عن الضم على الواو وفي الصحاح نزع في القوس
مدها فتامل قوله وانما حذف اي حذف ما يدل على قيام الساعة او جواب القسم وهو لتبعثن
الساعة لدلالة ما بعده عليه وقوله يوم ترجف الراجفة وقع في مزج النظم بما قبله بدلا
عن قوله ما بعده ويدل على انه قصد هذا قوله وهو منصوب بالعطف دون ان يقول

هو منصوب

هو منصوب من غير عطف تامل والنصب يجوز ان يكون لفظيا وان يكون محليا كما بين في
محله واعترض على جعل يوم ترجف الراجفة وهو يوم النفخة الاولى ظرفا لقيام الساعة
بان الساعة بعد النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة واجيب باعتبار كون زمان النفخة الاولى
والثانية زمانا واحدا ممتدا حتى يكون قيام الساعة في بعض ذلك الوقت ويندفع به
اشكال كون تتبعها الرادفة حالا عن الراجفة ايضا ونحن نقدر المحذوف لنا تبين ونجعل
يوم ترجف فاعل المحذوف مرفوع المحل ونجعل تتبعها الرادفة صفة للراجفة بجعلها في
حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذهني نحو امر على اللئيم يسبني قوله والمراد الاجرام
الساكنة التي تشتد حركتها فيكون اللام للعهد الخارجي ولهذا صار قوله ترجف الراجفة
كلام مفيد ولك ان تجعل الراجفة للاستغراق اي كل ما هو من شانه الرجف والتهويل
فيه اكثر قوله او الواقعة التي ترجف الاجرام عندها وهي النفخة الاولى النفخة الاولى
التي ترجف الاجرام عندها يريد ان التعبير بالراجفة مجاز من قبيل جعل سبب الرجف راجفا
وكذا اسناد ترجف اسناد الى السبب قوله من الرجيف هو مصدر بمعنى الاضطراب ولا دلالة
في لفظ الراجفة على الشدة الا ان يقال استفاد الشدة من الخبر قوله اي ابصار اصحابها
خاشعة يعني اضافة الابصار الى القلوب لادنى ملابسة وهو ان الذل الظاهر لما في القلب
من الخوف فكانها ابصار القلوب حيث تزفيها حالها فقوله ولذلك اضافها الى
القلوب يريد به ولان ذلها من خوف القلب اضافها اليها وانما وصف الابصار
بالذل والذليل اصحابها لان اثر الذل انما يظهر فيها لان الذليل ينظر الى كل احد نظر المتواضع
للاحسان والعزيز لا ينظر الى احد ترفعا وينظر نظر المترفع المتكبر المنان ولك ان تريد
بابصارها بصائر القلوب اي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئا فكنى بذلها عن عدم
ادراكها لان عز البصيرة انما هي بالادراك والله اعلم قوله يقولون ائنا لمردودون في
الحافرة بيان لسبب رجيف القلوب وذل اصحابها وهو انهم يقولون انكارا هذا القول
قوله على النسبة كقوله في عيشة راضية يعني نجعل الحافرة صيغة النسبة كلابن وتامر
لان الطريقة لا يقوم بها الحفر بل يكون لها نسبة الى الحفر كما نجعل في عيشة راضية كذلك
او يكون من قبيل تسمية المفعول باسم الفاعل فان الطريقة هي المحفورة وهذا الذي عنى
بقوله او تشبيه القابل بالفاعل وقوله عيشة راضية جعل منه فما يوهم بيانه من تخصيص
بالاحتمال الاول ليس كذلك قوله وقرئ في الحفرة بمعنى المحفورة يعني بمعنى ما هو محفور في
الواقع لانه يريد به مفهوم المفعول اذ اشتقاقها من حفر اللازم الذي هو مطاوع

حفر مجهولا فيكون المعنى على الصفة المشبهة الا انها متحدة بالذات مع المحفورة كما ان
المنقطع والمقطوع متحدان بالذات مختلفان بالمفهوم **قوله** اذا كنا عظاما نخرة على
الخبر فيكون في تقدير نرد اذا كنا عظاما نخرة فيكون خبرا استهزاء بعد الاستفهام انكارا
والاظهر انه متعلق بمردودون **قوله** نخرة وهي ابلغ الاظهر ان ناخرة مغير نخرة للازدواج
بما قبلها وما بعدها فيتحد القراءتان معنى ويكون كلتاهما متشاركتين في المبالغة **قوله**
والمعنى انها ان صحت يعني اذا في تقدير ان صحت واختيار اذا الدالة على التحقق لمزيد الاستهزاء
قوله اليس قد اتاك حديثه فيسليك على تكذيب قومك ويسهل عليك دعوة قريش
وقبايل العرب وتسعى في اتمام التبليغ اذ تعلم ان موسى عليه السلام امر بدعوة من كم
بينه وبين من تدعوهم واتم امره **قوله** اذ ناداه متعلق بالحديث اي حديثه الواقع
في هذا الوقت وفيه ان بعض القصة وهو انه اراه الاية الكبرى لم يكن في هذا الوقت
فالتقدير اذكر اذ ناداه **قوله** قد مر بيانه في سورة طه وهو انه اسم موضع بالشام
يصرف ولا يصرف وبمعنى مرتين مصدر للنداء او التقديس **قوله** وقرئ تزكى بالتشديد
والاصل تتزكى جعل التاء زاء وادغمت فيها وهذا كالتفصيل لقوله فقولا له قولا
لينا اي لقوله في سورة طه ووجه كونه كالتفصيل على ما بينه هناك انه امر في صورة
العرض والمشورة وله وجه اخر يدركه ذو البصيرة وهو ترك المواجهة بانك كافر طاغ
الى الايماء بالتزكي وترك التصريح بانك تعمل السوء والفحشاء الى الرمز اليه باحتياج الهداية
الخشية والتنبيه على ان موسى عليه السلام هو الاصل في الامر بالتبليغ حيث افرده
هنا بالخطاب مع مشاركة هرون له هنا **قوله** فاراه الاية الكبرى اي فذهب وبلغ
يعني في الكلام ايجاز حذف اذ لا يرتبط قوله فاراه بما قبله بدون هذا التقدير والاظهر
ان التقدير فذهب وبلغ فطلب المعجزة **قوله** وهي قلب العصا حية وقوله فانه كان
المتقدم والاصل وجه لكونه الكبرى والمفضل عليه عند الكشاف اليد البيضاء حيث
قال والاخرى كالتبع لها لانه كان يتقيها بيده فقيل له ادخل يدك في جيبك او ارادهما
جميعا الا انه جعلهما واحدة لان الثانية كانها من جملة الاولى لكونها تابعة لها
والظاهر ان المفضل عليه عند القاضي باقي المعجزات ووجه كون قلب العصا حية
اصلا ان بقية المعجزات لتكذيبه اذ لو لم يكذب لم يؤت بمعجزة اخرى واشار الى وجه
تنزل المجموع منزلة الواحدة بقوله فانه باعتبار دلالته كالواحدة وعرفت له وجها ان
اخر مما نقل من الكشاف **قوله** ساعيا في ابطال امره على هذا التوجيه قوله مختصر تفصيل لقوله

ج

يسعى

يسعى **قوله** فحشر فجمع السحرة او جنوده يقتضي التقدير الاول ان الواقع عقيب التكذيب
والعصيان جمع السحرة والثاني ان جعله نكالا عقيب حشر الجنود حيث فر موسى ببني اسرائيل
عنه **قوله** فنادى في المجمع بنفسه او بمناد الاولى او مناديه يعني اسناد النداء الى السبب
ويؤيد الاول قوله فقال انا ربكم الاعلى اذ المنادي له يقول فرعون ربكم الاعلى
الا ان يقدر فقال يقول فرعون انا ربكم الاعلى وفي بعض النسخ انا ربكم الاعلى
من كل من يلي امركم وهو ظاهر وفي البعض انا ربكم الاعلى كل من يلي امركم فيوهم انه مفعول الاعلى
الاعلى وافعل لا ينصب المفعول فلا يقال انا اضرب زيدا بل يجعل مثل هذا التركيب بتقدير
الفعل الناصب للمفعول اي ضربت زيدا فالتقدير في عبارة القاضي علوت من
يلي امركم **قوله** اخذا منكلا لمن راه او سمعه في الآخرة الخ يريد الاخذ في الاخرة للاعتبار
في الدنيا اذ ليس الاخرة دار الاعتبار فاضافة النكال الى الاخرة بمعنى في في هذا التوجيه
باعتبار الاخذ لا الاعتبار والاعتبار باخذه في الاخرة في الدنيا لاخبار الانبياء
به واذا اريد بالآخرة والاولى الكلمتان فالاضافة بمعنى اللام لا في الملابسة
وهو كون النكال مختصا بالكلمة الاخيرة مثل اختصاص المعلل بالمعلل به وقوله او التنكيل
اشارة الى جعل النكال مفعولا له وقوله فيهما اشارة الى ان الاضافة الى الظرف
لكون الآخرة مقابلة للدنيا وقوله او لهما اشارة الى ان الاضافة الى السبب بجعل الآخرة
والاولى عبارة عن الكلمتين **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا المصدر المؤكد
ما لا يفيد الا ما يفيد فعله حتى لو زاد فيه فائدة ولو بالاضافة الى شيء نحو ضرب الامير فليس
بمؤكد فكون نكال الآخرة مصدرا مؤكدا مشكل وحله ان الاضافة قسمان الاول
الاضافة الى غير معمول الفعل ففيه مزيد فائدة والثاني الاضافة الى معمول الفعل
بقي بعد حذفه نحو معاذ الله فان الاصل اعوذ بالله معاذا فليس فيه ما يزيد على
الفعل وفي هذه الصورة يجب حذف العامل صرح به الرضي فالاصل هنا نكل الله
في الآخرة والاولى تنكيلا وقول الكشاف فكانه قيل نكل الله به نكال الآخرة والاولى
تصوير لتقدير الفعل لا للرد الى الاصل من كل وجه **قوله** مقدرا بفعله الصواب
مقدرا بفعله الصواب مقدرا فعله صرح به المحقق التفتازاني في مثله في شرح التلخيص
قوله انتم اشد خلقا يعني السماء اشد خلقا منكم والمقصود انه خلق السماء التي هي
اشد خلقا منكم ولما لم يكن النظم صريحا في المقصود والمنكر ناسبه مزيد البيان بين المقصود
بقوله بناها ثم فصل البناء لان كل ما يذكره مما فعله في خلق السماء اشد من البعث والفصل

ذلك البيان قال القاضي ثم بين كيف خلقها بكلمة ثم المشير الى التفاوت فقوله ثم بين اشارة
الى ان قوله بناها عطف بيان لما سبق فلذا فصل وقوله ثم بين البناء اشارة الى ان
قوله رفع سمكها مع ما عطف عليه بيان له فصل لقوله بناها وينبغي ان يحمل على بنائها ابتدا
من غير امداد او على بنائها من غير سبق اساس **قوله** فقد لها اي قاعها في القاموس
كل ما انمنه عدلته **قوله** منقول من غطش الليل من حد ضرب باعجام القاموس يعني
نقل من اللزوم الى التعدية بالهمزة **قوله** انما اضاف اليها لانه يحدث بحركتها ويمكن
هذا الوجه في ضحيها كما يمكن ان يقال هنا ان وجه الاضافة انه يحدث بغروب شمسها
ولا يبعد ان يقال اضافهما الى السماء لانهما اول ما يظهران في السماء **قوله** بريد النهار نظاهره
تفسير لقوله وضحيها على طبق ما في الكشاف لكن الواجب حينئذ يريد ضوءها كما في الكشاف
وكانه جعله تفسير القوله واخرج ضحيها يعني اريد باخراج ضوء شمسها اخراج النهار
قوله والارض بعد ذلك ينافي قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء
ولا يمكن التوفيق بانه خلق اصل الارض قبل السماء ودحى بعده لان خلق ما في الارض بعد
الدحو وتكلف القاضي في هذه الآية بان المراد وتعرف الارض بعد ما عرفت من السماء
ونحن نقول بعد ذلك ههنا كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم يعني فعل بالارض بعد ما صنعت
في السماء والمراد التاخر في الاخبار **قوله** وهو في الاصل موضع الرعي يمكن حمله عليه لان
المرعى كان مضمرا في بطن الارض اخرج بدحوها والرعي المضاف مكسور الفاء بمعنى الكلا
والمعرف باللام مفتوح الفاء بمعنى المصدر **قوله** او بيان للدحو لان الدحو للسكنى والسكنى
لا يتاتى الا بالماء والمرعى كذا في الكشاف وقوله وتجريد الجملة عن العاطف دون ان يقول
والفصل ليمكن توجيهه بانها حال **قوله** وهو مرجوح لان العطف على جملة فعلية هذا اذا كان
قوله والارض بعد ذلك دحاها عطفا على قوله رفع سمكها وهو لا يناسب لانه لا يصلح
بيانا لبناء السماء فينبغي له تقدير معطوف عليه فاما ان يقدر فعلها فعل السماء او يقدر
السماء وما يتعلق به مخلوق له وعلى هذا الوجه فالرفع ليس بمرجوح **قوله** متاعا لكم ولانعامكم
فيه ايقاظ للغافل بان التمتعات البدنية من هذه المخلوقات مشتركة بينه وبين الانعام
فللعاقل ان يطلب التمييز بتمتع يجعله من الكرام وهو الاستدلال بها على قدرة القادر
العليم العلام وسائر صفات الجلال والاكرام **قوله** اي تعلو بمعنى تغلب فان طم جاء بمعنى
علا اي غلب وجاء بمعنى علا الشجرة ونحوها والمناسب هو الاول فاعرفه ويمكن ان يكون
المراد بالطامة كونها غالبة على كل من يصيبها ولا يمكنه دفعها وحينئذ وصفها بالكبرى

مفيد بخلاف ما اذا اريد غلبتها على سائر الدواهي فان وصفها بالكبرى حينئذ غير مفيد
قوله يوم يتذكر منصوب او مفتوح ومن وجوه نسيان ما سعى كثرته وعدم وفاء الحافظة
بضبطه **قوله** وهو بدل من اذا جاءت ولك ان تجعله بدلا من الطامة فيكون مرفوعا
محلا مفتوحا لفظا ويكون الطامة الكبرى حقيقة ذلك التذكر والبروز لان حسن العمل
تغلب كل لذة وسوءه كل مشقة وكذلك بروز الجحيم مع الابتلاء به تغلب كل مشقة ومع
النجاة عنه كل مسرة **قوله** وانه خطاب للرسول والاولى جعله خطابا لكل احد فيرجع الى
قراءة الغيبة وانما خصه بالكفار حيث قال لمن تراه من الكفار ولم يقيده الكشاف لان
تخصيص الخطاب بالنبي عليه الصلوة والسلام يقتضي ان يكون لتهديد معانديه فالمراد لمن
تراه في الدنيا والا فالرؤية في الآخرة لا تخصه عليه الصلوة والسلام **قوله** وجواب فاذا
جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر يعني يرى عمله ويعاقب بالجحيم لسوء عمله ويتنجو بحسن
عمله وقوله او ما بعده من التفصيل اما عطف على قوله محذوف او على يوم يتذكر اي يدل
عليه ما بعده وهو اختلف الناس فاما من طغى **قوله** واللام فيه ساد مسد الاضافة في
الكشاف فليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب الماوى
ترك الاضافة فتدبر **قوله** وهي فصل لا محل له من الاعراب ومبتدا لم يقصد الفصل به وكانه
جعل الطاغي اعم من الكافر والعاصي فلم يفسر قوله هي الماوى بانه ليس له ماوى سواها
كما فسر قوله فان الجنة هي الماوى الا انه يابى قوله حتى كفر في قوله فاما من طغى حتى كفر
فانه يدل على انه خص الكلام بالكافرين الا ان يتكلف بجعل المآل حتى كفر بعضهم كما يقال
قتل بنو فلان والقاتل بعضهم **قوله** مقامه بين يدي ربه لعلمه بالمبدا والمعاد يعني ان
الرب منزه عن المقام فالاضافة اليه لادنى ملابسة انه مقامه بين يديه فان قلت لا بد
من العلم بالمعاد ليخاف عن مقامه بين يدي ربه فما الحاجة الى العلم بالمبدا قلت
لو لم يعلم بالمبدا لم يخف مخافة بين يدي ربه لان المبدا هو الرب تعالى **قوله** او منتهاها
ومستقرها جعل اليوم المتباعد كالشخص المتباعد السائر الذي لا يمكن الوصول اليه ما لم يستقر
فجعل وقت ادراكه مستقره **قوله** في اي شيء من ان تذكر وقتها المهم ظاهره انه منع عن
تعيين الوقت وقوله فان ذكرها الخ يدل على ان الممنوع الذكر والتعيين كلاهما الا ان
يحمل ذكرها على الذكر على سبيل التعيين ويكون المنع لوجهين انه تزيد الغي واوجب الله
ان يخفيه على كل ما سواه والاشراط جمع شرط بالتحريك بمعنى العلامة **قوله** مما استاثره الله
بعلمه وفي بعض النسخ استاثر الله تعالى بعلمه وهو الصحيح قال في الصحاح استاثر فلان

فلان بالشئ المستبد به **قوله** وقيل فيم انكار لسوالهم اي فيم سوالهم يعني في امر عظيم لا ينبغي
ان يسال عنه **قوله** وقيل انه متصل بسوالهم اي يسالونك عن الساعة ويقولون ايان مبلغ
علمك وقوله والجواب مبتدا خبره قوله اي ربك منتهاها **قوله** وهو لا يناسب تعيين
الوقت وجه عدم المناسبة انه بتعيين الوقت ربما يستبعد المسافة بينه وبين الساعة
ويعتمد على انه يستدرك ذنوبه بخلاف ما اذا ابهم فانه يزيد خوفه باحتمال القرب
قوله وتخصيص من يخشى لانه المنتفع به والمراد من يرجى خشيته فان الانذار يهذه الرجا
قوله وعن ابي عمرو منذر بالتنوين والاعمال على الاصل يعني الاصل في الاضافة
اللفظية عدمها لانه لا معنى لها وانما هي لمجرد تخفيف وفي قوله لانه بمعنى الحال بحث
والظاهر انه للاستمرار لان النبي صلى الله عليه وسلم انما منذر في الماضي والحال والاستقبال
والمقصود منعه عن النجاوز عن الانذار الى تعيين الساعة لا في الحال وحينئذ كون الاصل
الاعمال محل بحث لان اسم الفاعل والمفعول اذا كانا للاستمرار لهما جنبتان ماضوية
يضاف باعتبارها معنى حالية واستقبالية يعمل باعتبارها ويضاف لفظا كما حقق
في محله **قوله** لم يلبثوا في الدنيا او في القبور او في كليهما وهو الانسب **قوله** ولذلك اضاف
الضحى الى العشية ولك ان تجعل الضمير الى الدنيا اي ضحى الدنيا لا عشيتها وضحى يوم كان
مقداره خمسين الف سنة روي ان ابن مكتوم في الكشاف
اسم ابيه هو عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لوي وقال الشيخ
بن الحجر الاصح ان اسمه عمرو وان ابن مكتوم امه لا جدته وان الاشهر في اسم ابيه قيس بن
زايده ولم يذكروا في نسبه مالكا ولا ربيعة **قوله** وعنده صناديد قريش جمع صنديد بمعنى
السيد قال في الكشاف هم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام وامية
بن خلف والوليد بن المغيرة والعباس بن عبد المطلب والشيخ بن الحجر ذكر بدل
العباس عياش بن ابي ربيعة وقوله قطعه اي قطع ابن ام مكتوم لكلامه صلى الله عليه وسلم
او كلا الضميرين له صلى الله عليه وسلم **قوله** مرحبا بمن عاتبني فيه ربي مرحبا مفعول به
لمحذوف اي اتيت مرحبا اي مكانا واسعا وقوله بمن عاتبني متعلق بمحذوف اي رحبت
بمن عاتبني في الصحاح رحب به ترحيبا اي قال له مرحبا عقب صلى الله عليه وسلم قوله
مرحبا بقوله بمن عاتبني لئلا يخفى على ابن ام مكتوم لكونه اعمى ان الترحيب كان له **قوله**
علة لتولى على اختلاف المذهبين البصري والكوفي في اولوية اعمال الاول والثاني
وفيه ان العلة تكرار سؤاله وكونه سببا لقطع كلامه صلى الله عليه وسلم لا مجئ الاعمى الا

ان يقال المجئ على الوجه الخاص جعل علة والاوجه الاصفى عن شائبة التكلف جعله
ظرفا ولا يخفى ان قراءة ءان تستدعي ان يجعل ان جاءه الاعمى متعلقا بالفعل المعلوم
المفهوم من عبس وتولى اي فعل الامرين لان جاءه الاعمى وانما قال علة لتولى او عبس
دون ان يقول منصوب بتولى او عبس للخلاف في ان وان اذا حذف عنهما الجار
هل هما مجروران كما كانا او منصوبان **قوله** وقرئ ءان بهمزتين وبالالف بينهما اعادة
الجار في الالف ليشعر بانه بيان قراءتين **قوله** والدلالة العطف بالواو وههنا التنبيه
على انه لا تزاحم في النكات وبا وفيما بعد للاشعار بانه يكفي احد النكات **قوله** لعله يتطهر
من الاثام فان قلت لم يجعله عليه الصلوة والسلام امردا ايضا بان من تشاغل بهم
من القوم لا يتطهر من الاثام حتى يعرض عنهم وتشاغل بالاعمى قلت لدفع ذلك قال اما
من استغنى يعني هو راجح عليهم لكونه طالبا دون القوم بل هم مستغنون وجعل نفعه
احد الامرين التطهر عن الاثام او منفعة الذكرى لانه ان كان ما يتعلم فرضا او حلالا
او حراما كان تطهيرا عن الاثام وان كان سوى ذلك من النوافل يكون نافعا
قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره دفع لاباء قوله تزكى عن ان يكون
الضمير للاعمى لانه كان زكيا عن الاثام حيث انمحت اثامه بالاسلام وكان مجدا في
متابعة النبي عليه الصلوة والسلام ووجه الدفع ان التعبير عما يكتب بقوله يزكى
للتعريض بانه كان لتزكية غيره لا لافادة تزكيته وعلى هذا ينبغي ان يوجه ما يدل
عليه نصب فتنفعه من بعد المرجو حيث نزل منزلة المتمني ويقال عرض بالنصب
الى بعد تزكيته من شغله عليه السلام عن الاعمى ولعل جعل الضمير للكافر لاحتياج
عود الضمير الى الاعمى الى هذين التوجيهين ولعله اشار بذكر قراءة عاصم في ذيل
عود الضمير الى الكافر الى انه اشد ملايمة به **قوله** وقراءة عاصم بالنصب جوابا
للعل استعمالا لها في التمني لبعد المرجو عن الحصول اما اذا كان الضمير للكافر فظاهر
واما اذا كان للاعمى فلتنزيل مرجوه منزلة المتمني لمقتضى علمه صلى الله عليه وسلم معه اولا
مزيدا على ما ذهب اليه الجمهور في نصب المضارع جوابا للعل واما على ما ذهب اليه القاضي
من انه لالحاق الترجي بالاشياء الستة لاشتراكهما في انهما غير موجب فلا حاجة الى هذا
التفصيل والتصرف فتامل **قوله** اما من استغنى فانت له تصدى قدم معمول التصدي
للاهتمام لانه منشأ العتاب لا اصل التصدي وكذا الحال في عنه تلهى وذلك التصدي
بحكم الانسان حريص على ما منع فالعتاب للاخراج عن مقتضى البشرية بالكلية **قوله**

وليس عليك بأس قدرا سم ما مؤخرا عن خبره لئلا يفصل الخبر بين العامل اعني باس ومعموله
اعني ان لا يزكى فان قلت يكفي منافع تزكية نفس من الحسنات التي لا تحصى في الحرص
على الاسلام قلت لا يكفي في الحرص بحيث يكون مورثا للاعراض عمن اسلم فان في
ارشاده ايضا حسنات نعم لو كان باس في عدم اسلام الكافر لا وجب كل التشاغل
به وان بلغ حد التغافل عن المسلم **قوله** لعل ذكر التصدي يعني ذكر التصدي في الاغنياء
دون الاشتغال بهم وهو المقابل للتلهي عن الفقير وذكر التلهي عن الفقير دون عدم
التصدي له وهو المقابل للتصدي للاشعار بان العتاب للاهتمام بالغني لا للاشتغال به
وللاشتغال عن الفقير لا لانه لا اهتمام له في امره اذ الاشتغال غير ممنوع عن الكفار
ايضا والتصدي والاهتمام بالفقير غير واجب لانه ليس الا منذر **قوله** ردع عن المعاتب
عليه او عن معاودة مثله الاول اذا كان النزول في اثناء الاعراض والتصدي
والثاني اذا كان بعد انقضائهما وفي الكشاف عن المعاتب عليه وعن معاودة
مثله وهذا مبني على كونه في الاثناء اذ بعد الانقضاء لا يتصور الردع عنه نعم كونه
في الاثناء لا يوجب الاقتصار على الردع عنه الا ان يقال الردع عنه يكفي للعاقل
في الارتداع عن معاودة مثله **قوله** والضميران للقران او العتاب المذكور وتانيث
الاول لتانيث خبره ولذا لم يؤنث الثاني لانه ليس له خبر يقتضي تانيثه ولم يجعل تانيث
الاول لجعله للمعاتبة او تاويل القران بالجمل والسور لان هذا يقتضي تانيث الثاني
ايضا ولك ان تجعله للدعوة الى الاسلام **قوله** صفة لتذكرة الخ فقوله فمن شاء ذكره
جملة معترضة بالفاء **قوله** سفرة في القاموس هي الكتبة جمع سافر والملائكة يحصون الاعمال
وقوله او سفراء ذكر ما جمع سفير بمعنى المصلح بين القوم ويسفرون بالضم والكسر ايضا
وقوله من السفر اشارة الى مصدر السافر بمعنى الكاتب وقوله السفارة الى مصدر السافر
بمعنى السفير اي المتوسط المصلح لكن في القاموس جعل مصدر السفير السفر والسفارة
فلا تقابل بين السفر والسفارة الا ان يقال انه بنى الامر على ما اشتهر والسفارة اشتهرت
في التوسط للاصلاح والسفر في الكتابة **قوله** او متعطفين على المؤمنين يعني الكرم قد
يكون بمعنى العزة مقابلا للؤم وقد يكون بمعنى التعطف قيل ومنه الكرم بمعنى شجرة
العنب لانها متعطفة **قوله** دعاء عليه باشنع الدعوات في الكشاف باشنع دعواتهم
لان القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها وكانه لاقتضاء دليله عموم شناعته
ترك الاضافة ويحتمل والله اعلم ان يكون خبرا عن انه سيقتل الكفار بانزال القتال

عبر عن المستقبل بالماضي مبالغة في انه سيتحقق ويكون قوله ما اكفره بحاله او جوابا
عن السؤال عن سبب قتله ما اكفره من الهوى **قوله** بيان لما انعم عليه خصوصا بخلاف
قوله انا صببنا الماء فانه بيان لما انعم عليه وعلى انعامه كما يدل عليه قوله متاعا لكم
ولانعامكم فان قلت سوى الاقبار لا تخصه قلت نعم الا ان يعتبر خلقه وتقديره على
وجه الامتياز في الحسن والشرف وهذا فتامل وكما يحتمل ان يكون الاستفهام للتحقير
يحتمل ان يكون للتقرير ويكون التحقير مقصودا بالتنكير وقوله ولذلك اجاب عنه بقوله
من نطفة يستدعي ان يكون الاستفهام على حقيقته ليستحق الجواب لا للتحقير فالوجه ان
يجعل بدلا من قوله من اي شيء وجعل الجواب بمعنى ما هو في صورة الجواب وان كان
بدلا في غاية البعد **قوله** ثم سهل مخرجه دل اضافة المخرج اليه على انه اراد في هذا التوجيه
سبيله وقوله او ذلل له سبيل الخير والشر دل على انه في هذا التوجيه لم يقصد اضافة
السبيل اليه بل قصد ربطه بالانسان بتقدير له فقوله وتعريفه باللام دون الاضافة
للاشعار بانه سبيل عام مخصوص بالتوجيه الثاني ولا يتم كما يوهمه قوله وفيه على معنى
الاخير الخ حيث يشعر بان ما سبق لا يخص توجيها ووجه ما ذكره من الاشعار ان
سبيل الشر ليس سبيله بل وقع فيه للضلال فالسبيل المضاف مخصوص بسبيل الخير
وتذليل سبيل الخير والشر بالاقدار والتمكين كما بينه في الكشاف وعد تذليل سبيل
الشر من النعم لانه لو لم يكن عدا لا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالاعراض عنه
وليس نشر الضمير في قوله يسره ملبسا حتى يكون نقصا في البيان والمشهور في الاضمار
للتفسير انه لزيادة التمكن في نفس السامع وكونه للمبالغة في الفعل لم يشتهر وفوهة
الطريق والوادي بمعنى فمهما واما مخففها لان الفم والفاه والفيه والفوهة سواء
على ما في القاموس قبره بمعنى دفنه واقبره جعله ذا قبر والله تعالى جعل الانسان
ذا قبر يجعل دفنه مشروعا فلذا اختار اقبره على قبره **قوله** ردع للانسان عما هو
عليه من الاكفار البالغ نهايته او ما بينه قوله لما يقض ما امره **قوله** لم يقض بعد
من لدن آدم الخ والمراد والله اعلم لم يقض من اول زمان تكليفه الى زمان اماته
ما امره وضمير امره اما الى الانسان والعائد الى ما محذوف او الى ما على الحذف
والايصال والعائد الى الانسان محذوف والثاني احسن لان حذف المفعول
اهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما امره كما يمكن ان يكون جميع ما امره
ويكون المقصود احاطة التقصير في الجملة بالانسان يمكن ان يكون شيئا مما امره

فيكون سلبا لقضاء امر ما امره اعني سلبا كليا فيكون الكلام في الانسان المبالغ
في الكفر فالمراد بضمير لما يقض غير الانسان الذي امر بالنظر فانه عام فلهذا اظهر
ولا يخفى ما في قوله لما يقض ما امره من تهييج الانسان وتحريصه على امتثال ما يعقبه
من الامر وتفريع الامر عليه مبني على ان الايتمار كما ينبغي انما يتيسر بعد الارتداع عما
هو عليه **قوله** اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية قوله فيما سبق بيان لما انعم عليه
خصوصا دل على ان هذا اتباع للنعم الخاصة بالنعم العامة ولا يبعد ان يقال انه
في كل مقام الى توجيه من التوجيهين وفي كون تيسير المخرج والاماتة والاقبار نعما
ذاتية خفاء واقتصر على الامر بالنظر الى الطعام ولم يذكر الماء ومن الماء كل شيء حي
لان اثار القدرة في الطعام اكثر ولك اعتبار التغليب لذلك وظاهر الصب يقتضي
تخصيص الماء بالغيث كما في الكشاف لكن في كل ماء صب من الله تخلق اسبابه
على اصول النباتات عند ذي البصيرة فلذا لم يخصه بالغيث ولقد احسن **قوله**
استيناف كانه قال المامور بالنظر الى الطعام لمعرفة القدرة انه ما فعل الله بالطعام
فاجيب بقوله انا صببنا الماء صبا موكدا مع كونه خالي الذهن عنه لان مضمون
الجمل مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى وانما يعرف الاسناد
اليه تعالى بالنظر الصحيح وكما يقتضي الاستيناف الفصل يقتضيه اختلاف الجملتين
خبرا وانشاء وقوله صبا للنوع لا للتاكيد كما يراه النظر الاول الغير السديد اذ
المراد نوع صب وهو صب لا يبلغ اصل النبات فاحفظه مستغنيا عن التاكيد
قوله وقرا الكوفيون بالفتح على البدل او كونه مفعولا به لفعل هو جواب الامر اي
يعرف انا صببنا الماء صبا **قوله** اي بالنبات ويحتمل ان يكون المراد شق عيون
الاصل فيكون الاول صب الغيث والثاني اجراء الانهار والشق بالكراب لا يظهر
في العنب والزيتون والنخيل فلعله ذكر على سبيل التمثيل وكما يحتمل ان يكون اسناد
الشق الى السبب يحتمل ان يكون المراد بالشق خلقه تشبيها للخلق بالكسر **قوله** مستعار
من وصف الرقاب اي اصحاب الرقاب فانه يقال رجل اغلب اذا كان غليظ الرقبة
فالموصوف بالغلب صاحب الرقبة دون الرقبة **قوله** وقضبا يعني الرطبة كالتمرة ولا
يشكل عليك ذكر القضب وهو للانعام خاصة بين العنب والزيتون وهما من منافع
الانسان ثم القضب المخصوص بالانعام ثم الزيتون المخصوص بالانسان ثم الحدائق
الشامل لهما ثم الفاكهة المخصوصة بالانسان ثم المرعى المخصوص بالانعام **قوله**

لف

وفاكهة

٣٣٤

وفاكهة في القاموس الفاكهة الثمر كله وقول مخرج التمر والعنب والرمان منها مستدلا
بقوله تع فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود وقد ثبت ذلك مبسوطا في اللامع
المنظم هذا فلا تقابل بين قوله حبا وعنبا وزيتونا ونخلا وبين قوله وفاكهة فهو تعميم للتعميم
وتتميم ذكر الثمرة **قوله** وابا ومرعى ولا يخفى ان الانبات للمرعى لا للمرعى فالمراد بالمرعى
الرعي فكانه فسره بالمرعى بيانا بالحقيقة ولم يتبين المراد لظهوره لكن في القاموس الاب
الكلاء والمرعى والانتجاع طلب الماء والكلاء وارادة الفاكهة اليابسة ليس لان الاب
جاء بمعنى اليابس بل لان اليابس يقصد للشتاء ويتهيأ للانتفاع به في الشتاء **قوله**
فان الانواع المذكورة بعضها طعام وبعضها علف هو القضب قطعا والاب على احتمال
يريد ان قوله متاعا لكم ولانعامكم تعليل للانبات مطلقا على سبيل التوزيع ولو
تاملت وجدت في كل واحد تمتع كل واحد فتعليل كل واحد بكل واحد لا الجميع بالجميع
قوله لان الناس يصخون لها في الكشاف صخ لحديثه واصاخ له وصفت النفخة بها مجازا
لان الناس يصخون لها وفي الصحاح يقول صخ الصوت الاذن اصمها لشدته ومنه
سميت القيامة صاخة فلك ان تجعل قوله يصخون لها معروفا اي يستمعون لها لا
تجيبهم ولك ان تجعل مجهولا اي يجعلون اصم اي من شانها ذلك لشدتها **قوله** يوم يفر
المرء بدل من الظرف اذا اريد بالصاخة النفخة ومن الصاخة اذا اريد بها القيامة
وتاخير الاحب فالاحب اما ان يراد المبني للمفعول او المبني للفاعل لان كليهما صحيح فتامل
قوله بل من ابويه لم يرض بكون الاب احب فجعل المعطوف على الاخ مجموع الاب والام
بجعل عطف الاب على الام سابقا على عطفهما على الاخ ولا يبعد ان يقال الاب
محبوبا عند الابن اكثر من حب الام لانه يربيه ويتكفل اموره وبه يفتخر وبه يعتبر
والاب يحب الابن اكثر من حب الام لانه بقيته ويحيي اسمه وذكر المرء تغليب ليشمل المراة
كما هو العادة او تركت المراة للعلم بحالها بطريق الاولى لانه اذا فر المرء مع تهوره
فهو اولى **قوله** لكل امرئ منهم جواب اذا ولم يصدر بالفاء لتقدير الماضي بغير قد او
المضارع المثبت ولا الغاء ابدال يوم يفر عنه اياه لان البدل لا يطلب جزاء فتامل
قوله من اسفار الصبح وهو اشراقه ويقال ناقة مسفرة لما زاد حمرته شيا على الصهوة
على ما في القاموس فلو جعلت فيها الكائنة وصفا للوجوه بالحمرة والمستبشرة المسرورة
في القاموس بشر كضرب وعلم سر **قوله** يغشاها سواد وظلمة وسوى القاموس والصحاح
بين الغبرة والقترة فعلى هذا معناه ان عليها غبارا وكدورة **قوله** فلذلك جمع

الى سواد وجوههم الغبرة وكما ان الكفر يعلو كل فجور يعلو سواده غبرة الفجور **قوله**
لان الثوب اذا اريد رفعه لف يعنى اريد لازم اللف ولا مانع من حقيقته ولم يجعل
لف الضوء كناية عن رفعه لان فيه لفا وهميا فيتمكن ان يراد حقيقة اللف وهما او
لم يصرح بان المراد رفعه لظهور انه ليس فى الضوء لف فلا محالة يكون بمعنى الرفع **قوله**
يفسره ما بعدها اولى وليس بواجب كما يوهمه بيان الكشاف **قوله** واذا النجوم انكدرت
انقضت تعميم بعد التخصيص كل احتمال تعميم لاحتمال لقوله اذا الشمس كورت فتأمل **قوله**
ابصر خربان فضاء فانكدرا وله تقضى البازى كسر البازى جمع جناحيه حين
ينقض والخرب بالتحريك ذكر الحبارى جمعه خربان يريد ان الممدوح تقضى مثل تقضى
البازى لانه ابصر خربان فضاء فانقض لاصطياده **قوله** او فى الجو اى الهواء
والتيسير الا ذهاب من سار بمعنى ذهب **قوله** عشرة اشهر او ثمانية اشهر كذا فى القاموس
قوله عطلت تركت مهملة لا راعى لها يقال نوق معطلة لا راعى لها وذلك اما فى يوم
البعث لانه يفر الراعى منها لئلا يقتص منه واما حين تواتر اثار القيمة فلا يلتفت
احد الى المال حتى العشراء **قوله** او السحاب فيكون العشار استعارة للسحاب لكونها
ذات حمل قرب زمان وضعه **قوله** جمعت من كل جانب يحتمل ان يراد بالثلثة ما فى
يوم البعث فانه يبعث الجميع كل واحد واحد عن ارض فيه ثم يجمع من كل جانب فى المحشر
ثم يمات بعد الاقتصاص فالمقصود واحد والبيان بيان احتمالات لفظ حشرت
ويحتمل ان يراد بكل ما فى وقت آخر فالبعث يوم القيمة والحشر هو الجمع قبل النفخة
الاولى فانه لظهر نار يفر الناس والحيوانات منها ويجمع فى ارض المحشر والاماتة
وقت النفخة الاولى الا انه لا اختصاص لهذه الاماتة بالوحوش فلا بد للتخصيص من
نكتة وكانها بيان صعوبة النفخة تؤثر فى الوحوش التى هى ابعد من التاثير وكذا البعث
للاقتصاص لا يختص بهن الا انها خصت تنبيها على ان الغير بالاقتصاص اولى لان تعلق
حقهن باصحاب التكليف اكثر واما اجتماع الوحوش ففيها غرابة تقتضى تخصيصهن
بالذكر وقوله اجحفت السنة بالناس معناه افقرتهم السنة فى القاموس اجحف به
الفاقة افقرته **قوله** بتفجير بعضها الى بعض حتى يعود بحرا واحدا التفجير البعض فى البعض
لا يوجب امتلاء جميع البحار بل يخلو بعضها وظاهر النظم امتلاء الجميع فالاظهر
انه يجعل فيها المياه النافعة لاجل الارض لتعطلها فيمتلى جميع البحار او يراد
بجعل البحار مملوة تسويتها الارض المحشر **قوله** او كل منها بشكلها الشكل بالفتح

الشبه والمثل ويكسر ويمكن ان يراد ان كل نفس تقرن بمن يخاصمه فلا يمكن الفرار
عن الخصم **قوله** مخافة الاملاق هذا بالنسبة الى سفلتهم **قوله** او لحوق العار بهم من
اجلهن لانهم ما يانفون ان يكون بناتهم تحت رجالهم بالنسبة الى عظمائهم واشرافهم
قوله تبكيتا لوائدها كتبكيت النصارى بيان وجه العدول عما هو الظاهر وهو
سؤال القاتل الى سؤال المقتولة يعنى سئلت المقتولة تبكيتا للقاتل كتبكيت النصارى
بسؤال عيسى فان قلت سؤال عيسى يوجب التبكيت لان معبود النصارى اذا اعترف
بانه برئ عن ان يعبد وان عبادتهم له باطل لا محالة يلزم البطلان واما جواب المقتولة
بانها بريئة عن الذنب لا يوجب تبكيت القاتل فاين احدهما عن الآخر حتى يستشهد
به عليه قلت المقتولة اطفال طاهرة البراءة عن الذنب فاذا سئلت يكون جوابهن
ان الذنب كيف يكون لنا ونحن اطفال لم نكلف لشئ وهذا غاية التبكيت ويمكن
ان يكون سؤال الموؤدة دون الوائد تبعيدا له عن ساحة السؤال والخطاب وان
يكون للتنبيه على انه ليس للوائد اثبات الذنب لها ولا سبيل لنجاته الا اعترافها
بالذنب وان يكون لتوبيخ قاتلها بان من قتلها كانه قتل نفسها ولا فرق بينهما مع
هذا الاتصال والقرب ارتكب مثل هذا الامر **قوله** وقيل نشرت فرقت وكما جاء
النشر بمعنى يقابل الطى جاء بمعنى التفريق وتلك الصحف المتفرقة اما صحف الاعمال
او هى صحف غير صحف الاعمال مكتوب فى صحيفة المؤمن فى جنة عالية وفى صحيفة الكافر
فى سموم وحموم والنظاير التفرق **قوله** ونفس فى معنى العموم كقولهم تمرة خير من جرادة
ولكن هذا فى المبتدأ كثير وفى الفاعل قليل ولا يبعد ان يقال استفيد العموم بجعلها
فى حيز النفى معنى لان علمت نفس فى معنى لم تجهل نفس **قوله** والليل عطف على المقسم
به وليس واو القسم والا لتعدد القسم مع وحدة الجواب وهو مستكره عند علماء النحو
فالقسم واحد والمقسم به متعدد **قوله** اذا عسعس الظاهر انه تقييد للمقسم اى اقسم
بالليل فى هذا الوقت ولا يساعده الواقع اذ ليس القسم فى هذا الوقت فى وقت القاء
المقسم عليه فينبغى ان يجعل تقييدا للمقسم به اى اقسم بالليل كائنا اذا عسعس والحال
مقدرة اى مقدرا كونه فى هذا الوقت ولو جعل اذا مجردا عن الظرفية بدلا عن الليل
اى اقسم بالليل وقت ظلامه لكان اصفى من حيث المعنى الا انه يخالف ما اشتهر
انه لازم الظرفية وان جوزه صاحب اللباب اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو على
ان يكون اذا مبتدأ واذا الثانية خبره ولهذا الكلام تتمة ذكرها المصنف فى التفسير

والشمس وضحيها متابعة للكشاف وبهذ جهها هذا النظم وكان المناسب ان ينقلها
الى هذا المقام ونذكر ما يتعلق به الا انا اخترنا الموافقة معهما فانتظر لتمام الكلام
قوله اقبل ظلامه وادبر ثبه بقوله اوادبر على امتناع استعمال اللفظ المشترك
في معنييه ومن جوز فالانسب ان يجمعهما لانه يجعل القسم آكد لكن التردد في المراد
يشعر بعدم ظهور القرينة ولا يستعمل المشترك بدونها فوجهه في الكلام المعجز انه يعجز
المقصر عن الاطلاع على القرينة لبعده عن زمان الوحي ولا يبعد ان يقال العشم
بالصبح وقت اقبال ضوئه يرجح كون القسم بالليل وقت ظلامه قوله اي اضاء
غبرته عند اقبال روح ونسيم جعل التنفس عبارة عن الاضاءة وقت اقبال
ونسيم ويحتمل ان يكون التنفس بمعنى الاضاءة كما في كتب اللغة ويكون تسميته اضاءته
تنفسا لانه يكون عند اقبال روح ونسيم والغبرة لون الارض وكانه اراد سوادا
ضعيفا في آخر الليل مخلوطا بضوء النهار مغلوبا له قوله انه اي القران الاظهر ان الضمير
الى الاخبار عن الحشر والنشر فان الكفار حصروا اخباره عليه السلام بالحشر والنشر
في الافتراء وكونه خبر مجنون والمقصود بقوله انه لقول رسول نفي كونه افتراء وبقوله
وما صاحبكم بمجنون نفي كونه خبر مجنون قوله فانه قال عن الله تعالى يعني ان اضافة
القول اليه لانه مبلغه لا لانه ناظمه ومنشئه قوله لقوله شديد القوى ولا يبعد ان
يكون القصد بها الى قوة الحفظ وبعده عن النسيان والخلط قوله ذي مكانة المكانة
المنزلة اي ذي شرف وهو من الكون فكانه صار من كمال الوجود عين الكون على ان
يكون المكين مصدرا ميميا قال في الصحاح كثر استعمال المكانة حتى يوهم ان الميم من
اصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن هذا ولا يبعد ان يقال اشتق
بناء على هذا التوهم المكين فعيلا منه قوله وثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده في الكشاف
ثم اشارة الى ان الظرف المذكور اعني عند ذي العرش على انه عند الله مطاع في ملائكته
المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه فتعرض له بان تعلق ثم الى ما قبله
غير متعين ولهذا تعرض للاحتمال فيه دون قوله عند ذي العرش مع انه ايضا محتمل
مثله ولك ان تجعل قراءة العطف مؤيدة لتعلقه بما بعده لانه على هذا التقدير
متعلق بما بعده مذكور لمصلحة فالاوفق لها تعلق الظرف بما بعده قوله تعظيما
للامانة والمقام مقام تعظيمها لان دفع كون القرآن والاخبار بالحشر افتراء
منوط بامانة الرسول قوله كما تبهته الكفرة بهتة كمنعه بهتا وبهتانا قال عليه

وبهتانا

ما لم يفعله

ما لم يفعله كذا في القاموس قوله حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون
عن النبي عليه السلام يشعر بان نفي الجنون في مقابلة اوصاف جبرائيل وليس
كذلك بل هو في مقابلة الحكم بانه قول رسول كريم رواه صاحبكم لا قول صادر عن
مجنون ينسب اليه تهمة وما هو في مقابلة اوصاف جبرائيل وصفه بالصاحب
فالصحيح واقتصر على وصفه بالصاحب لهم قوله لا تعداد فضله والموازنة بينهما كيف
ولا يزعم احد ان لا فضل له عليه الصلوة والسلام الا انه صاحبكم والخطاب في قوله
وما صاحبكم للمؤمنين بارشاد اضافة الصاحب للكفار باستدعاء قوله
فاين تذهبون قوله والضاد من اصل حافة اللسان انما اشتغل ببيان مخرجهما
مع انه ليس من دأبه تنبيها على بعد مخرجهما دفعا لتوهم ان يكون احدى القراءتين
فرع الاخرى بقلب الضاد ظاء او بالعكس اذ لا يحسن القول بالقلب مع ذلك البعد
قوله فاين تذهبون استضلال لهم اي يعدهم ضالين على ان السين للعد لكن في
الصحاح استضل على بناء المجهول طلب منه ان يضل وهذا المعنى لا يسعه المقام قوله
ان هو اي القران او الرسول وفسر قوله ان هو الا ذكر للعالمين بقوله تذكير لمن
يعلم اشارة الى ان جمع العقلاء على حقيقته وليس تغليبا للعاقل على غيره كما في
قوله رب العالمين قوله وابداله من العالمين اشارة الى ان البدل من شاء منكم
لا الجار والمجرور وذكر الجار في البدل اعادة العامل وتكراره وذلك يكون في
البدل لانه في حكم تكرير العامل والبدل بدل البعض من الكل وانما ابدل مع ان تذكيره
للعالمين كلهم الا انه لا يتذكر الا من شاء الاستقامة لانهم المنتفعون بالتذكير فجعل
تذكير من عداهم ملحقا بالعدم ولك ان تجعل البدل بدل الكل بجعل العالمين مخصوصا
بمن شاء ان يستقيم بجعل ما عداه ملحقا بمن لا يعلم قوله وما تشاؤن الاستقامة
يا من شاءها جعل الخطاب للشائي مع ان قوله اين تذهبون يرشد الى ان الخطاب
مع غير الشائي لدعى نفي الحال لان كلمة ما لنفي الحال فيكون الكلام في المشية الحالية
ولا مشية حالية لمن لا يشاء لكن يشكل جعل وقت المشية الاستقبالية ظرفا للمشية
الحالية لان قوله ان يشاء الله للاستقبال لان كلمة ان الناصبة للاستقبال
قوله الا وقت ان يشاء الله مشيتكم قدر مفعول ان يشاء الله غير ما قدر مفعولا لقوله
تشاؤن لان مشيتهم معلقة بوقت مشية الله مشيتهم لا بوقت مشية الله استقامتهم
ولك ان تقدر الاستقامة اي ما تشاؤن الاستقامة مشية نافعة الا وقت

ان يشاء ما الله ويوافق مشيتكم مشيته فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم
لان مشيتكم الاستقامة بمشيته مشيتكم وبعد ما شئتم الاستقامة انما تحقق بمشيته
استقامتكم فهو المستقل باستقامتكم فلا تمنوا باستقامتكم بل الله يمن عليكم ان
رزقكم الاستقامة فنظيره قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان
هداكم للايمان **قوله** كبسمل استشهد به على انه من بعثر وراء الاثارة وليس الثاء
والراء من الاثارة اذ اخذ اللفظ من لفظين يكون بحفظ الكلمة الاولى بتمامها
وضم حرف من الاخرى كما حفظ لفظ بسم وضم اليه لام الله في بسمل **قوله** واخرت
من سيئة او تركه يريد عملا خيرا صار بتاخيره سيئة ومالا صدقة صار بتاخير
تصدقه تركه وارادة التضييع بالتاخير لانه يلزم التاخير ولذا قيل ان في التاخير
آفات **قوله** وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار والمزج الوعيد بالوعد لمن
هو اهله كما يقتضيه الكريم لئلا يفيد اليأس ولهذا لم يخل وعيد عن مقارنة وعد **قوله**
مبينة من التبيين او الاثبات **قوله** وقيل شرطية يصح جعلها موصولة او موصوفة
مبتدأ او مفعولا مطلقا لركبك اي ما شاء من التركيب ركبك فيه او تركيبا شاء ركبك
وحينئذ اتى في قوله في اي صورة استفهامية في الاصل فالتركيب من قبيل مررت
برجل اي رجل ولذا قال الزمخشري ويكون في اي معنى التعجب اي في صورة عجيبة واما
اذا تعلق الظرف بركبك فاي موصولة صلتها شاء **قوله** اضراب الى بيان ما هو
السبب الاصلي في الاغترار او الى بيان ما هو اثر الاغترار واشد منه وعلى التقديرين
انما يتم لو خص الدين بجزاء السيئة اذ الاغترار بالكريم لا يتسبب عن تكذيب جزاء الحسنات
مغترا بالكريم لاعتقاد انه يعطي بمحض الكرم ما يعطي جزاء ورد تكذيبهم بقوله ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يدل على عموم تكذيبهم فالاولى انه اضراب عما تضمنه **قوله**
ما غرك اي ما غرك فتوخر العمل كلا تكذبون بالدين وهو اشد من ترك العمل لان صحة
الاعتقاد تنجي بالآخرة عن سوء العمل ولا نجاة مع سوء الاعتقاد وان حسن العمل **قوله**
ولما ردع عن المضرب عنه علم الردع عن المضرب اليه بابلغ وجه فلذا لم يعقب التكذيب
بالدين بالردع **قوله** تحقيق لما يكذبون به او استبعاد للتكذيب لان كتابة الاعمال
لا محصل لها لو لم يكن جزاء **قوله** بيان لما يكتبون لاجله يعني تعليل لجعل الكاتبين
موكلين عليهم فلذا فصل والاحسن انه رد لتكذيبهم **قوله** يصلونها يقاسون حرها
ولا يصلونها بلا مقاساة حر كدخول اهل الجنة تحلة للقسم **قوله** وما يغيبون عنها

قبل

قبل ذلك ففي النظم ضبط احوال بني ادم في الجيوب من كتابة الاعمال واحواله في الآخرة
واحواله في البرزخ وهو القبر كذا قيل الا ان ضبط حاله في البرزخ لم يتم لانه لم يذكر فيه
حال الابرار ويمكن ان يقال لما لم يترك التعذيب في البرزخ مع كرمه علم انه لا يترك الاثام
فيه بطريق الاولى تعجيب وتفخيم لشان اليوم حيث اتى بالتعجب عن ادراكه او تعظيم
او تعجيب لشان ادراكه تحريضا للمخاطبين على ادراكه او مبالغة في ايجاب السؤال و
الاستفسار عنه كانه قيل ما ادراك يوم الدين فلا تسأل عنه حين ذكر وجعله تعجيبا
لا تعجبا لتنزه القائل عن التعجب والتعجيب اما بجعل الاستفهام له او بجعل الصيغة صيغته
قوله التطفيف البخس في الكيل والوزن خصصه القاموس بالكيل فكان التفسير من
المفسرين لاشتراك الحكم بين الكيال والوزان والسنون جمع سنة بمعنى القحط
قوله وانما ابدل على بمن للدلالة على ان اكتيالهم لما لهم على الناس
بمن والاستعمال بعلى عدول لنكتة وقال الفراء من وعلى يعتقبان في هذا الموضع
لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت
منك فكقوله استوفيت منك فقوله للدلالة على ان اكتيالهم لما لهم على الناس
اشارة الى اعتبار معنى الحق كما شاع في اللغة حيث يستعمل على من غير ظلم في الكيل فيه
وقوله يتحامل فيه عليهم اشارة الى تضمين معنى التحامل كما يقتضيه المقام اذ فيه مزيد ذمهم
لهم في الصحاح تحاملت على نفسي تكلفت الشيء على مشقة وفي القاموس تحامل
في الامر وبه تكلف على مشقة وتحامل عليه كلفه ما لا يطيق **قوله** اذا كالوا للناس
وقد جاء في اللغة كال له وكاله ولما كان حذف الجار سماعيا لم ينفع في الاستشهاد
ما ذكره الا انه اراد توضيحا ما بالتنظير **قوله** ولقد جنيتك اكموا جمع الكماة و
العسقل الصفرة منها التي لها وبر وبنات الاوبر الصغار الكثيرة الوبر منها
على لون التراب **قوله** ولا يحسن جعل المنفصل تاكيد للمتصل الاولى ولا يحسن
جعله منفصلا تاكيد للمتصل فافهم وقوله اذ المقصود علة لعلية خروج الكلام
عن مقابلة ما قبله لعدم الحسن يعني المقصود بيان اختلاف حالهم فينبغي ان
يجعل اللاحق مقابلا للسابق واذا جعل تاكيدا ينتقل حال الالتفات عن بيان
حال طائفة الى تحقيق المباشرة لان التاكيد لتحقيق المباشرة ودفع التجوز المنافي
للمباشرة **قوله** ويستدعي اثبات الالف بعد الواو كما هو خط المصحف في نظائره
جعل مخالفة قانون الخط دليلا على ضعف هذا الجعل مع ان الكشاف جعل المتعلق

ركبكا لان خط المصحف كثيرا ما يخالف المصطلح عليه فيحتمل ان يخالفه في وجوب
اثبات الالف اكتفاء بوجوب اثبات الواو ولان القول بالمخالفة ما لم يتيقن مما لا يلتفت
اليه والاصل عدم المخالفة وكان الكشاف نظر الى ان حمزة وعيسى ركبياه ووقفا
وقيفة على ضمير الجمع لبيان ذلك فلعلهم سمعوا الوقيفة وبلغهم عن النبي عليه السلام
لكنه يأباه انه كلام متنافر حينئذ كما حكم به فالظاهر ان ما جاء به اجتهادي لا سماعي
قوله وفيه انكار وتعجيب من حالهم الهمزة لانكار مدخولها والتعجب منه ومدخولها
عدم ظن تنزيلي لانهم المؤمنون فهم يتيقنون بالبعث لكنهم يعملون عمل من لا يظن
فنزلوا منزلة من لا يظن قوله ليوم عظيم عظمه لعظم ما يكون فيه كما جعله علة للبعث
لكون ما فيه علة له قوله نصب مصدرا او ماض مجهول والمراد النصب لفظا او محلا
وقوله او بدل من الجار والمجرور فيه مسامحة والمبدل منه المجرور الا انه ضم اليه
الجار للتنبيه على انه ليس في حيز الجار ومعمولا له بل بدل من محله والاظهر انه بدل
من لفظه فانه الاوفق بقراءة الجر قوله لحكمه اى لحكمه بقيامهم او لحكم عليهم بما يحقونه
قوله مبالغات في المنع عن التطفيف وتعظيم اثمه او في المنع عن انكار البعث
المنتج لامثال هذه الخسائس قوله ردع عن التطفيف والغفلة عن البعث لا ظهر
او الغفلة قوله ما يكتب من اعمالهم بيان لظرفية الكتاب للكتابة وانه من جعل
الكل ظرفا للجزء او من جعل الاوراق ظرفا لما يكتب او ظرفا للكتابة كما يقال كتبت
في هذا الورق قوله اى مسطور بين الكتابة فسر الكتاب بالمسطور والمرقوم ببين
الكتابة وجعل المرقوم من رقم الكتاب بمعنى عجمه اى بينه على ما في القاموس لا من
رقم بمعنى كتب لئلا يكون وصف الكتاب بالمرقوم وصف الشيء بنفسه وقوله او معلم
توجيه آخر بجعله من رقم بمعنى ختم على ما في الصحاح قوله او لانه مطروح كما قيل تحت الارض
في القاموس من معاني السجين حجر تحت الارض السابعة وقيد في الكشاف ايضا الارض
بالسابعة قوله هو اسم المكان في القاموس اسم موضع كتاب الفجار قوله والتقدير
ما كتاب السجين الاظهر هو الثاني وفي القاموس من معانيه واد في جهنم ولك ان تجعل
التسمية بالسجين لان جزاء اعمال فيه هو السجين قوله بالحق او بذلك اى بذلك اليوم
وعلى الاول جعله صفة مخصصة او ذامة لان منشأ التكذيب بالحق في الغالب التكذيب
بيوم الدين وعلى الثاني جعله صفة موضحة من التوضيح او الايضاح وابراد المكذبين
بمعنى المكذبين بيوم الدين ثم توضيحه بالوصف لفضل التفسير بعد الابهام واطلاق

المخصص على النعت المعرف خروج عن الاصطلاح على تخصيص التخصيص بالنكرات
والتوضيح بالمعارف والمراد بالتوضيح ايضا ليس ما هو المصطلح من رفع الاحتمال
في المعارف والا لم يكن الا ما قصده بالتخصيص بل كشف المراد بالموصوف وقد
نفى الكشاف ما عدا كون الوصف للذم لان قوله ما يكذب به الا كل معتد اثيم
يدل على ان القصد الى المذمة فتدبر قوله متجاوز عن النظر غال في التقليد معرض
عن تتبع صريح العقل وصحيح النقل حتى استقر قدرة الله تعالى وجعله قاصرا عن خلق
المعدوم ثانيا وعلمه فجعله غير عالم بانه لا يأتي منه ذلك فاخبر به خبرا كاذبا فان
قلت انه يكذب الرسول قلت المعجزة جعلته مضطرا الى التصديق بان ما بلغه من عند الله
ومن اقسام الاعتداء المبالغة في كرمه تعالى وانكار العقاب حيث تجاوز النظر
ولم يعرف ان الكريم انتصاف المظلوم عن الظالم وقوله متجاوز عن النظر صوابه متجاوز
النظر لان التجاوز عن الشيء العفو وتجاوز الشيء التباعد عنه في الصحاح جاوزت
الشيء الى الشيء وتجاوزته جزته وتجاوزت الله عنه عفا وقوله فاستحال منه الاعادة
اى عدها محالا فالاستحالة عد في اللغة وهو في اللغة لازم وهذا مما وقع منه في تقسيم
المعلوم في الطوالع فقال فاستحالوه اى الممكن المجرد فاستعمله متعديا قوله اثيم
منهمك من الانهماك والتهمك فانهما بمعنى وهو اللجاج وفي القاموس الاثيم المذنب
والعامل لما لا يحل والكذاب والشهوات المخدجة المنتجة ما لا نفع فيه من اخدجت الناقة
اذا جاءت بولد ناقص قوله اساطير الاولين اى اباطيل جاء بها الاولون وطال
امد الاخبار بها ولم يظهر او اباطيل القيت على آبائنا الاولين وكذبوها ولسنا
اول مكذبين بها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخروجا عن طريق الجزم والاحتياط
ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد بالمعتدي ما يفسره قوله تعالى تلك حدود الله
فلا تعتدوها اى المعتدي حدود الله اثيم في تلك الاعتداء لا تبناء اذا تتلى عليه آياتنا
قال دفعا لمخالفته اياها هي اساطير الاولين قوله بل ران على قلوبهم عطف على قال
اساطير الاولين مع شرطه اى معتد اثيم قال هذا اذا تتلى عليه آياتنا بل موصوف
بما هو اشد منه في فساد قلبه الذي هو ملاك امر البدن كله حتى اذا صلح صلح البدن كله
واذا فسد فسد البدن كله قال الزمخشري يقال ران عليه الكذب وغان عليه رينا
وغينا والغين الغيم ويقال ران فيه النوم رسخ فيه ورانت به الخمر ذهبت به فهذا
فقوله ران على قلوبهم انه ركب على قلوبهم وغلب واستولى او رسخ في قلوبهم

او ذهب بقلوبهم عن طريق الحق فعلى الاخير عن علي في موضع الباء او في ولا ضنة
في وقوع بعض الحروف موقع بعض والصدا كالوسخ وزنا ومعنى ويقال عمي عليه الامر
اللبس فالظاهر عمي عليهم الحق والباطل قوله ومن انكر الرؤية جعله تمثيلا لانهم الخ
تقدير المضاف لا يخص منكر الرؤية كيف وقد روي عن ابن عباس وقتادة تقدير
المضاف ليعم المنع الرؤية وغيرها من سائر الالطاف بل جعله لنفي الرؤية ايضا مبني
على حذف المضاف اذ لا معنى للمنع عن ذات الرب فالتقدير عن رؤية ربهم لمحجوبون والاظهر
في التقدير عن تربية ربهم لمحجوبون بحكم الرب قوله ليدخلون النار من الادخال في القاموس
صلاه النار وفيها وعليها ادخله اياها واثواه فيها وقوله ويصلون بها اشارة
الى ما هو المراد من الآية اذ لا يصح معناه المتعدي في القاموس صلي النار كرضي وفيها
وبها صليا وصلاء ويكسر قاسى حرها وقد اشار بتفسير اسم الفاعل بالفعل الى انه ماول
به ليحسن عطف قوله تعالى عليه قوله يقول لهم الزبانية ويحتمل ان يكون القائلون اهل الجنة
كما يقولون لهم لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا حين رؤيتهم
من الجنة قوله او ردع من التكذيب اما من الله تعالى لما ذكر انهم يوبخون على تكذيبهم
توبيخا يكون اشد عليهم من النار كما يفيده العطف بثم حان ان يردعوا عن التكذيب
واما من الزبانية استهزاء وسخرية لانه فات حين الارتداع قوله فيحفظونه ويشهدون
على ما فيه يوم القيمة قوله او يشهدون اما عطف على يحفظونه لتفصيل احتمالات فوائد
حضور الملائكة الكتاب وعلى يحضرون لتفصيل احتمالات يشهده بجعله تارة من الشهود
وتارة من الشهادة والمراد من الحفظ اما الحفظ العلمي او الخارجي فافهم قوله ان الابرار
لما ذكر كرامة كتاب الابرار صار مظنة ان يسأل ما حالهم فاجيب بقوله ان الابرار
لفي نعيم وفصل بين الاجوبة تنبيها على استقلال كل في بيان كرامتهم او الفصل لان
قوله ان الابرار الى آخر الجمل المفصولة مؤكدة لما ذكر في وصف الكتاب لان الغرض من
الكل نهاية كرامة الابرار فقوله على الارائك ينظرون وقوله تعرف في وجوههم نضرة
نعيم وقوله يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك احوال مترادفة والارائك جمع اريكة
وهي السرير في الحجلة والحجلة محركة موضع يزين بالثياب والستور للعروس قوله
ينظرون الى ما يسرهم من النعيم والمتفرجات جمع متفرج بفتح الراء اسم مكان اي محل
تفرج او ينظرون الى ما شاؤا لان جدار بيوتهم لا يمنع النظر لكمال لطافته ولا تغيب
عن نظرهم ما ارادوا وان بعد مسافته كرامة لهم او لا ينامون فيكون النظر كناية

عن سلب النوم لان النوم لفتور وكلال في القوى وليس ذلك في الجنة وح يقول
لما اوهم سلب النوم ضعفهم كما هو شان اهل الدنيا نفاه بقوله تعرف في وجوههم
نضرة النعيم قوله يعرف على بناء المفعول ونضرة بالرفع بالنصب يحمل على الحكاية
والنصب على العطف على تعرف ولم يتعين وجه الرفع تعينه او ليكون محتملا بين كونه
مفعول ما لم يسم فاعله ومبتدأ بقوله في وجوههم وح مرفوع تعرف للابرار
اي تعرف الابرار بان في وجوههم نضرة النعيم قوله اي مختوم اوانيه بالمسك مكان
الطين الذي يختم به الشيء ويوضع عليه الخاتم وجاء ختم الشيء بمعنى بلغ آخره وقوله
او الذي له ختام او مقطع هو رائحة المسك مبني عليه لكن في القاموس ما يقتضي كون
مصدر ختم بمعنى طبع ختما وختاما وكون مصدر ختم بمعنى بلغ الآخر ختما لا غير ولا يبعد
ان يكون قول الكشاف وقيل ختامه مسك مقطعه رائحة مسك اذا شرب لذلك
ويحتمل ان يكون وجه كون ختامه مسكا ان طين الجنة كله مسك ويحتمل ان يكون وجه
كون المقطع رائحة المسك مع ان الرائحة لا تختص بالمقطع ان اشتغال الذائقة بكمال
لذته يمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب دركت قوله ولعله تمثيل لنفاسته
وليس المراد حقيقته لان الختم للحفظ عن الخائن ولا خيانة في الجنة قوله اي ما يختم به
ويقطع مبني على التوجيهين في الختام فالظاهر او يقطع قوله وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون في ذلك وكانه بتقدير القول يعني ويقولون من كمال التلذذ بلا اختيار
هذا القول قوله لارتفاع مكانها او رفعة شرابها ولانه يرفع قدر شاربه قوله
والكلام في الباء كما يشرب بها عباد الله جعل الباء ههنا بمعنى من او زائدة والاولى
ان يجعل صلة الامتزاج اي يشرب ممتزجا به المقربون فيكون اتماما لبيان كرامة
الامتزاج او صلة الاكتفاء اي مكتفيا بها المقربون على طبق ما فسره به قوله
متلذذين بالسخرية منهم في القاموس فكه كفرح فكها وفكاهة فهو فكه وفاكه طيب
النفس ضحوك او يحدث صحبه فيضحكهم قوله وما ارسلوا عليهم على المؤمنين لحافظين
يعني هذه الامور انما يحسن ممن وكل على احد وهم لم يوكلوا على المؤمنين قوله
فاليوم الذين تفريع على فعل الكفار دلالة على ان هذا جزاء ما فعلوا بالمؤمنين
قوله هل ثوب الكفار اما متعلق بينظرون اي ينظرون ليعرفوا هل اثيب الكفار
او بتقدير القول اي يقولون فيما بينهم هل ثوب الكفار استفهاما للتقرير او هذا
كلام من الله بعد الاخبار عن ذلهم وهوانهم في هذا اليوم تسلية للمؤمنين

قوله اذا السماء انشقت فيه اظهار كمال القدرة اما باعتبار حفظ جسم قابل
للانشقاق دهرا دهرا بلا عمد او باعتبار شق جسم مستحكم بقي ازمنة متطاولة معلقة
من غير تعليق لشيء في غاية السهولة وفي اختيار انشقت على شقت مزيد اشعار
بمطاوعته وكمال انقياده وبهذه المبالغة استغنى عن المبالغة في انقياد
الارض بان يقال امتدت لانه لما طاوع السماء فلا مجال لاباء الارض قوله
بالغمام كانه اريد به الانشقاق بالملائكة اذ اكثر ما يظهر الملائكة في صورة غمام
ابيض كما وقع في التنشئة كثيرا قوله المجرة كالمضرة باب السماء او شرجها كذا في
القاموس قوله وحقت اي جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد للشق وجعلت
كالامور القابلة للشق بسهولة وانما قدم الشق الذي هو اثر الاذن والاستماع عليه
لان الاستماع انما يعلم منه ولك ان تحمل الاذن والاستماع على ما بعد الشق من الطي
قوله بسطت اي سويت بحيث لا يبقى فيها امت ولا عوج او وسعت بازالة
الجبال والاكام كالجبال والآكام كالاجبال جمع اكمة بفتحتين وضمتين وهو
التل من حجارة واحدة او هي دون الجبل او كل موضع يكون اشد ارتفاعا
مما حوله وهو غليظ لا يبلغ ان يكون حجرا قوله تكلفت في التخلو اقصى جهدها حتى
لم يبق شيء في باطنها في الكشاف اي خلت غاية التخلو حتى كانها تكلفت اقصى جهدها
في التخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحم وتكلفا
فوق ما في طبعهما قوله في الالقاء والتخلية والامتداد ايضا قوله وتكرير اذا الخ
ويحتمل ان يكون للتنبيه على اختلاف الزمانين قوله جوابه محذوف وقوله فاما من
اوتي وما بينهما اعتراض قوله حسابا سهلا لا يناقش فيه اذ لا مناقشة في مقام
قبول العمل انما المناقشة في مقام الرد فان العبد يضطرب فيه ويناقش والله يقيم عليه
الحجة قوله الى عشيرته المؤمنين الخ لا وجه للتقييد بل الاهل شامل للجميع بلا تردد
قوله اي يؤتى كتابه بشماله كانه اخذ التقييد من تقييد مقابله بيمينه ويمكن ان يؤخذ
من التقييد هنا بقوله وراء ظهره التقييد هناك بالامام او اخذه مما قبله ونقله
ليكون كالدليل ووجه الابناء من وراء ظهره ان يده الاخرى وراء الظهر وقيل
لان ملقي الكتاب عليه لا يحمل مشاهدة منظره لكمال خبثه وقيل يؤتى بكتابه من وراء
ظهره لانه نبذ كتاب الله من وراء ظهره قوله يتمنى الثبور ويقول يا ثبوراه الخ
قوله ويقول يا ثبوراه الخ يشعر بانه جعل الدعاء بمعنى النداء وقوله يتمنى الثبور يستدعي

جعله

جعله بمعنى الطلب الا انه خص الطلب بمعنى التمني لانه امر مستحيل وكل من التمني والنداء
توجيه مستقل فالمناسب ان يقول يتمنى الثبور او يقول يا ثبوراه الخ قوله وهو الهلاك
او الاهلاك على ما في القاموس قوله وقرئ ويصلى كقوله ونصليه جهنم فيكون من
الاصلاء ويجوز ان يكون من صلاها النار الا ان ورود نصليه في النظم يدعو الى
جعله من الاصلاء قوله بطرا بالمال وفارغا من اداء حقوق الله فان من التزم اداء
حق جمع لا يخرج من الحزن قوله اي لن يرجع الى الله او لن يرجع الى العدم اي ظن انه
لا يموت وكان غافلا عن الموت غير مستعد له قوله فلا اقسم جواب شرط محذوف
يدل عليه يا ايها الانسان انك كادح اي اذا جاز ان يكدح فلا اقسم او يدل عليه بلى اي
اذا تجوز فلا اقسم قوله سمي به لرقته من الشفقة هذا احسن مما في الكشاف ومنه الشفقة
على الانسان وهي رقة القلب عليه ويحتمل ان يكون الشفقة ماخوذة عن الشفق
والاحسن ان الشفق باي معنى كان ماخوذ من الشفق بمعنى الجانب سمي به تسمية باسم
المحل قوله والليل عطف على الشفق وليس قسما لما عرفت من منع اجتماع قسمين على
جواب قوله وما جمعه او جمعه في الصحاح والقاموس وسقه جمعه وحمله هذا ففيه تجريد
والاولى ان يراد ما جمعه وحمله من الظلمة فهو كقوله والليل اذا يغشى وعلى تقدير
حمله على الطرد الارجح ان يحمل على ما طرده من ضوء النهار فيكون قسما بالليل
وضوء النهار ويكون كقوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى قوله من الوسيقة
الاولى كما في الصحاح ومنه الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان قوله
فاذا سرقت طردت معا وتوجيه ما ذكره انه من جنس الوسيقة ويحتمل ان يكون
قوله من الوسيقة بيانا لما وسقه اي طرده فاطلق الوسيقة على ما طرده الى اماكنها تشبيها
لها بابل طردت معا قوله هي الموت ومواطن القيمة في الصحاح الموطن مشهد الحرب
ويمكن ان يراد بطبق عن طبق الموت المطابق للعدم الاصلي والاحياء المطابق للاحياء
السابق قوله باعتبار اللفظ والاحسن اعتبار وحدة النوع قوله على معنى لتركبن
حالا شريفة ويحتمل ان يراد احوال الصعبة من مشاهدات احوال العصاة لانها كانها
واردة عليه عليه السلام لكمال شفقته على الامة قوله يعني لتجاوزن لذا في الكشاف او مجاوزه وكانه
سقط من قلمه والافقراءة لتركبن بالكسر تسند عنه قوله وعن ابي هريرة رضي الله عنه
انه سجد فيها فقال والله ما سجدت فيها الا بعد ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسجد فيها فيه رد لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه لا سجدة في المفصل ودلالته

على وجوب السجدة خفي الآن يقال قوله يسجد فيها موضع سجد يفيد المواظبة الدالة
على الوجوب **قوله** لما يضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة ويحتمل والله اعلم
بما يضمرون في انفسهم من ادلة كونه حقا فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم
على خلاف علمهم **قوله** استهزاء بهم او تعريض لمحسبهم الرحمة والبشارة فيستعار
لامره بالانذار لفظة البشارة تطييبا لقلبه **قوله** او متصل قطع الزمخشري بالانقطاع
برجحانه لفظا حيث استغنى عن تقدير قيد للمستثنى ومعنى لان الاجر الغير الممنون لا
يخص المؤمنين منهم **قوله** واليوم الموعود لعله اليوم الذي يخرج الناس من القبور قال الله تعالى
يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ذلك اليوم الذي كانوا
يوعدون او يوم طي السماء كطي السجل للكتب وحينئذ المناسب ان يراد بالبروج
الابواب المشار اليه بقوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا **قوله** وشاهد ومشهود
لعله اريد به المقربون والعليون قال الله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون والاعضا
وبنو آدم او الطفل الذي قال يا اماه اصبري فانك على الحق وسمي كما سجي والمشهود
المؤمن لانه اذا كانت امه على الحق كان المؤمن كذلك فلذا لم يقل ومشهودة **قوله**
او النبي اي نبينا عليه الصلوة والسلام اما لانه من اسمائه على ما في القاموس واما لانه
شاهد على صدق شهادة امته للانبياء حيث انكر الامم تبليغهم وشهد امة نبينا
عليه السلام لهم فيقول الامم كيف يقبل شهادتهم وهم بعدنا يقولون سمعنا
عن خاتم الانبياء ويشهد لهم النبي ويصدقهم **قوله** والحجيج بيان للمشهود اثنين وهو
جمع حاج كالغزى جمع غاز **قوله** قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل لم يقل في محله
تقدير اللام وقد والمنقول الاكتفاء باللام بتقدير قد والاكتفاء بقد فلذا قال
الاظهر انه دليل جواب محذوف لكن الاظهر ان تقديره انهم لمقتولون كما قتل اصحاب
الاخدود فيكون وعدا له عليه الصلوة والسلام بقتل الكفرة المتمردين لاعلاء دينه
ويكون معجزة قد ظهرت بقتل رؤسهم في غزوة بدر **قوله** ان كان الراهب احب
اليك من الساحر فاقتلها مضارع متكلم اي اقتل بهذا الحجر او دعاء على صيغة الامر
قوله فقده بالمنشار لانه لم يرجع عن دينه ولذلك ارسل الغلام الى جبل **قوله**
فرجف بالقوم اي اضطرب الجبل مع القوم اضطرابا شديدا وقوله والكفات
السفينة بمن معه اي انقلبت السفينة وتقاعس بمعنى تاخر ونجران بلد باليمن
وتنصر ودخل في دين النصارى وذو نواس بالضم زرعة بن احسان من اذواء

اليمن لذوابة كانت تنوس على ظهره اي تتحرك وحمير كدرهم ابو قبيلة من اليمن
ومنهم كانت الملوك في الدهر الاول **قوله** وعن علي رضي الله عنه لعل جميع ما روي
واقع والقران شامل له صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها كثرة الوقود يستفاد
من وصف النار بذات الوقود اذ لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله فاحفظه فانه مما خفي
ولم يتضح عند غيرنا **قوله** اي على حافة النار يقال قعد عليه اذا قعد في مكان قريب منه
يقال بات على نار القرى اي مكان قريب منه ويقال مررت عليه اي مستعليا المكان
يدنو منه كذا في الكشاف **قوله** يشهد بعضهم لبعض او تقول ليشهدون على صحة ما يفعلون
عند الملك واشتماله على الصلاح او تقول بهم على ما يفعلون بالمؤمنين حاضرون
مطلعون عليها ولا يترحمون **قوله** وما نقموا عطف على الجملة الاسمية وبينهما تناسب
اذ صارت الاسمية بوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف عطف فعلية فاحفظه
فانه مما استخرجناه والمعنى انهم لعنوا اذ قعدوا حول النار شاهدين لصحة ما يفعلون
بالمؤمنين وما عابوا منهم عيبا او حاضرين بما يفعل بهم غير مترحمين عليهم وما عابوا
منهم عيبا فللكلام مزيد اشتباك على ما حملنا قوله وهم على ما يفعلون بالمؤمنين
شهود من المعنيين فلا تغفل عنهما **قوله** استثناء على طريقة قولهم ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم يرد عليه ان الشاعر يعرف ان الفلول المذكورة فضيلة لهم بخلاف
الكفرة فانهم اعتقدوا الايمان عيبا فالاستثناء فيما حكم عليهم لا يحتاج الى تقدير
كون الايمان عيبا ويمكن ان يدفع بان الايمان بالله العزيز الحميد الذي له
ملك السموات والارض والله على كل شئ شهيد لا يمكن ان يكون عيبا عند احد فلا بد
لصحة الاستثناء التنزيل منزلة العيب اي لو كان منهم عيب لكان هذا فيكون نهاية
في نفي العيب هذا اذا كان المراد ما انكروا الا الايمان بالله الموصوف بهذه الصفات
باعتقادهم اما لو اريد الايمان بالله الموصوف في الواقع بهذه الصفات فالاستثناء
على ظاهره فاعرفه والفلول جمع فل بفتح الفاء وهو الكسر في حد السيف والكتايب
جمع كتيبة وهي الجيش وقراع الشجعان قرع بعضهم بعضا كل ذلك من الصحاح **قوله**
بلوهم بالاذى فيه انهم لم يبلوا المؤمنين بالاخدود ليعلموا ايرتدون او لا بل
عذبوهم ليرتدوا الا ان يقال انهم بلوهم بالعرض على الاخدود ليعلموا ان من يرتد
فيتركوه ومن يصبر فيحرقوه ولا حاجة في دفعه الى ان يقال معنى فتنوا المؤمنين اوقعوهم
في فتنة الله واختباره **قوله** العذاب الزائد في الاحراق نفس التحريق لا فعيلا للمبالغة

والظاهر عذاب الزائد في الاحراق بالاضافة ويمكن ان يجعل عذاب جهنم لفتنتهم
المؤمنين والمؤمنات وعذاب الحريق لعدم توبتهم وعدم مبالاتهم بما صدر عنهم
وهذا اوفق لسوق النظم ولقد نبه بذكر المؤمنات ان الاكتفاء بالمؤمنين سابقا
كان تغليبا واشار بتقديم المسند الى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلذا
فصل **قوله** ذلك الفوز الكبير اي ذلك الجزاء الفوز الكبير واما الفوز الدنيوي بالايمان
كحفظ الدم وحفظ المال والنجاة من الذل فامر حقير بالنسبة اليه فلا ينبغي ان يكتفى به
في الايمان كما اكتفى المنافقون فادى بهم الى الايمان ظاهرا لانه يكفي لتحصيل هذه الاغراض
قوله وهو الغفور لمن تاب لا يختص المغفرة بمن تاب بل يغفر لمن يشا من المؤمنين
فكانه خصه بمن تاب لما في الغفور من المبالغة **قوله** وقيل المراد الملك لا ان المراد بالعرش
حقيقة والمراد بذي العرش الملك لان ذا العرش لا يكون الا ملكا **قوله**
وقرئ ذي العرش صفة لربك وحينئذ قوله انه يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود
جملة معترضة ولا بأس بالفصل بين الموصوف الذي من تتمة المبتدا وصفته بخبر المبتدا
قال صاحب التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يختص مباينه لكن قال
ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدا شاذ حيث قال في قوله
وكل اخ يفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان الفصل بين اخ وقوله الا الفرقدان
شاذ **قوله** وجره حمزة والكسائي صفة لربك وللعرش جزم الزمخشري بانه صفة
للعرش مع جعله ذي العرش صفة لربك لان الاصل عدم الفصل بين التابع
والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين **قوله** لا يرعوون رعا وارعوى اي نزع عن الجهل
نزوعا حسنا ورجع عنه **قوله** ومعنى الاضراب ان حالهم اعجب من حال هولاء لجعل
الذين كفروا عبارة عن كفرة تؤذونه صلى الله عليه وسلم فامره صلى الله عليه
وسلم بتحذيرهم ثم اضرب بانه لا ينفعهم لان تكذيبهم بعد سماعهم قصة الجنود والاظهر
ان الاضراب من قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار في تكذيبهم ولم يكن نبي فارغا
عن تكذيبهم والله من ورائهم محيط لا يهمل امرهم وفي قوله والله من ورائهم محيط
تعريض وتوبيخ للكفار بانهم نبذوا الله وراء ظهورهم واقبلوا الى الهوى والشهوات
بكليتهم **قوله** بل هو قرآن مجيد اضراب عن الخبر عن عدم ارعواء الكافرين عن التكذيب
الى انه لا يضر القرآن **قوله** وهو زحل كزفر ممنوع كوكب من الخنس كذا في الصحاح
والقاموس **قوله** اي ان الشان كل نفس لعليها حافظ لا وجه لتقدير الشان

اذ لا حاجة

247

اذ لا حاجة اليه بل حذف ضمير الشان مع غير المفتوحة منصوبا ضعيف مع انه
محل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على جزئه
الاول صرح به التسهيل وادخالها على جزئه الثاني شاذ صرح به بعض الافاضل
في حواشي التسهيل وقوله واللام الفاصلة المتعارف الفارقة وكون لما بمعنى
الا مما انكره الجوهري ورد القاموس انكاره بقول العرب سألتك لما فعلت
قال الرضي يجي لما بمعنى الا بعد النفي ظاهرا ومقدرا ولا يكون الا في المفرغ **قوله**
والجملتين على الوجهين جواب القسم لوجود ما يتلقى به القسم من النفي والتاكيد بان
ولا يخفى ان نفسا عمت بالنفي فادخال الكل لتاكيد العموم **قوله** فلا يملي على حافظه
الا ما يسره الله تعالى اي الانسان اذا براه اوالملك فانه يبشر بالعمل المستفيد
على الانسان **قوله** جواب الاستفهام لو كان قوله مم خلق متعلقا بقوله فلينظر
لا يطيب جوابا فاما ان يجعل جواب استفهام محذوف كانه لما قيل فلينظر
مم خلق سُئل مم خلق واما ان يقطع قوله مم خلق من قوله فلينظر كانه قيل
فلينظر الانسان الى نفسه فسئل مم خلق **قوله** من ماء دافق قلت هذا شاهد قوي
على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور المتكلمين وتاويل
النظم بان المضاف محذوف اي خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يقم برهان
على امتناع ظاهره **قوله** من ماء دافق بمعنى ذي دفق وهو صب فيه دفع
فالصاب هو الرجل والمنصب هو الماء فيحتاج في وصف الماء بالدافق الى
جعل الدافق كاللابن صيغة نسبة او الى جعل الانسان مجازيا والحقيقة
الدافق صاحبه ولم يرتض بالثاني وان اثبته الزمخشري ليكون موافقا للوصف
الثاني في كونه حال الماء حقيقة ولم يجعل الدافق من دفق الماء اي انصب فيستغني
عن مؤنة التصحيح لانه لم يثبت هذا المعنى الا الليث كما ذكره القاموس **قوله** يتولد
من فضل الهضم الرابع هو الهضم في الاعضاء بعد الهضم في العروق بعد الهضم
في الكبد بعد الهضم في المعدة وقوله ويسرع الافراط في الجماع بالضعف فيه متعلق
بالباء اي يجعل الافراط في الجماع الضعف فيه سريعا والنخاع مثلثة مع كون الكسر
اشهر خيط ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب على ما في المغرب **قوله** انه
على رجعه لقادر فصله عما سبق لكون ما سبق جواب الاستفهام دونه وهذا
مما استخرجناه من مواقع الفصل **قوله** والضمير للخالق ويدل عليه خلق ولا يبعد

ان يقال الضمير لفاعل خلق لتعينه لكونه فاعلا للخلق ولذا اتي بالفعل مجهولا وفسر
الكشاف فانه لقادر بانه بين القدرة كقوله اني لفقير وجهه خفي وكانه لخفائه تركه
القاضي الا ان يقال قد يكون التاكيد لدعوى ظهور الحكم **قوله** تتعرف وتتميز ما
طاب يعني اختبار السرائر كناية عن تعرفه وتميزه والا فالحاكم على يعلمه عن الاختبار
قوله وهو ظرف لرجعه ولا يمنعه الفصل بينه وبين رجعه باجنبي لانه كلا فصل لانه
مقدم رتبة فكانه قال انه لقادر على رجعه يوم تبلى السرائر وهذا يجوز ان يراد بالسماء
السحاب اي على تقدير ارادة المطر باي علاقة كانت **قوله** والشق بالنبات والعيون
وحينئذ يناسب ان يفسر الرجع بنفس الرجوع لا بما يرجع **قوله** انه لقول فصل ان
القران ولك ان تجعله الى حديث الحشر ومقابلة الفصل بالهزل يستدعي ان
يفسر الفصل بالقطع اي قول مقطوع به **قوله** انهم يكيدون فصله لئلا يتوهم عطفه
على جواب القسم مع انه غير مقسم عليه **قوله** في ابطاله واطفاء نوره هذا احسن
مما في الكشاف حيث قال يكيدون كيدا اي ابطال امر الله واطفاء نور الحق لانه
اكثر انتظاما واتصالا بما قبله **قوله** وافاويلهم بكيدي في استدراجي ادرج حيث
الاستدراج ليظهر تفريع الامر بالمهلة عليه يعني اذا لا اخذهم بغتة واستدرجهم
فمهلهم والاولى ان يفسر واكيد كيدا باني اقابلهم بكيدي في اعلاء امره واكثار نوره
من حيث لا يحتسبون **قوله** والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين لان في بيان
المعنى بعبارة جديدة مزيد نشاط السامع في الاصغاء ولذا حبب اليهم الالتفات
وشاع فيما بينهم والله اعلم **قوله** سبح اسم نزه عن الالحاد فيه تاويلات الزايغة الالحاد
في الشيء ترك القصد فيما امر به فيه والالحاد في اسمائه تعالى كما يكون بالتاويل الزايغ
اي المائل عن الاستقامة يكون بالتحرز عن التاويل وابقاء الاسم على ظاهره
مثال الاول جعل الله تعالى عالما بعلم لا يكون زايدا على ذاته ومثال الثاني جعله
عالما بعلم حادث اذ وضع اسم الفاعل على الحدوث ولا يبعد بالاسم الاثر اي
اثار ربك الاعلى المتصل فان اثره دال عليه كالاسم فيكون منعا عن عبث المخلوقات
قوله وقرئ سبحان ربي الاعلى وفي الحديث اشارة الى احتمال جعل الاسم مقحما
كما شاع في الاستعمال اذ قراءة سبحان ربي الاعلى يدل على ان التسبيح للرب دون اسمه
وكذا التسبيح للرب الاعلى في السجود بعد الامر بجعلها امر واحد دون تسبيح اسمه في
السجود وسبح اسم ربك الاعلى في السجود دون تسبيح اسمه في السجود يدل على ان المراد

تسبيح

تسبيح الرب والاسم مقحم وجعل الكشاف قوله الاعلى دائرا بين ان يكون صفة للاسم
وبين ان يكون صفة للرب فان قلت باي الاول قوله الذي خلق فسوى الاية قلت
لما كان الاسم مقحما وكان اسم ربك بمنزلة ربك يصح وصفه بما يوصف به الرب **قوله**
الذي خلق فسوى وصف للرب وهو من يبلغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وصاف
صرح في كل منها بما يفيد التدريج تحقيقا لمعنى التربية وجعل حذف المفعول في خلق
للتعميم برد مذهب المعتزلة من انه تعالى ليس بخالق افعال العباد وقد نطق الزمخشري
بالحق حيث فسره بخلق كل شيء **قوله** يابسا اسود وقيل احوى الخ مبني التوجيهين على مجيء
احوى بمعنيين في اللغة بمعنى الاسود وبمعنى النبات الشديد الخضرة لانه يضرب الى
السواد على ما في القاموس واذا حالا من المرعى فتاخيره للمحافظة على رؤوس الآي **قوله**
سنجعلك قارئا بالهام القراءة صيرورة الرسول عليه السلام قارئا بالالهام بلا واسطة
جبرائيل خلاف ما اشتهر في الدين ولم يقل به احد **قوله** من قوة الحفظ والتحمل والله اعلم
ان يكون لنفي نسيان مضمونه اي لا تغفل عنه فتخالفه في اعمالك ففيه وعد بتوفيقه
بالتزام الاحكام ونهي له عن الغفلة عن القران في معاملاته **قوله** وقيل نهي والالف
للفاصلة فيه ان الالف الفاصلة لا تكتب بالياء والحكم بان خط المصحف هناك
مخالف لرسم الخط لا يقبل من غير ثبت فالاحوط لطالب المعنى النهي جعله خبرا بمعنى النهي
وهو اكد ويمكن دفعه بانه لم يرد بكون الالف للفاصلة انها حصلت من الاشباع
كما يشعر به التمثيل بقوله السبيلا بل اراد ان الالف تثبت في النهي ولم تحذف بالجازم
للفاصلة ونظير حفظ الالف زيادته في قوله السبيلا وقد ثبت في الشعر عدم حذف
المعتل بالجازم **قوله** بان النسخ تلاوته النسخ لا يوجب النسيان فضلا عن نسخ
التلاوة فكانه اشار حمل الى قوله فلا تنسى على معنى فلا تترك قراءته **قوله** وقيل المراد
به القلة والندرة يعني الا ما شاء الله صار عرفا في استثناء القليل فهو بمعنى الا
قليلا **قوله** اذ نفي النسيان راسا وبابه ما روي الا ان يقال المراد بنفي النسيان
نفي النسيان التام وهذا النسيان في وقت القراءة لا نسيان بالكلية وقوله راسا
مفعول مطلق للنفي قال السيد السند في شرحه للمفتاح اصلا منصوب على المصدر
اي انتفى انتفاء الكلية ووجه المناسبة ان الشيء اذا اخذ مع اصله كان الكل وكذا
حكم كلمة راسا هذا والاوجه ان الاصل تمييز عن نسبة الانتفاء فاذا قيل انتفى
اصلا فكانه قيل انتفى اصله وانتفاء اصل الشيء يستلزم انتفاءه بالكلية وكذا

انعدام

رأسا فان الرأس في الحيوان بمنزلة الاصل في النبات فكما انعدام النبات بانعدام
اصله الحيوان بانعدام رأسه بل قال بعض محققي الصوفية راس النبات اصله اذ منه
يشرب **قوله** فان القلة تستعمل للنفي يريد ان استعمال الا ما شاء الله في النفي بالكلية
فرع شيوعه في القلة و ذلك يجعل فلا تنسى الا ما شاء الله بمعنى الا قليلا وجعل قلة
النسيان المستفادة من الكلام بمعنى النفي فالاستثناء لتأكيد عموم النفي لا لنقض
عمومه **قوله** ولهذه النكتة اي الاشعار بمعنى التوفيق **قوله** وانه يعلم الجهر اعتراض هذا
اذا جعل من حيث المعنى متعلقا بسبح اسم ربك ولك ان تجعله متعلقا بقوله سنقرئك
فلا تنسى ونضحى لا فرائه المصحف بعدم النسيان فلا اعتراض فتأمل **قوله** لعل هذه
الشرطية وجه تقييد الامر بالتذكير بالمنفعة ثلث توجيهات ولك توجيه رابع
لعله اقرب وهو المراد ان التذكير ينبغي ان يكون بما يكون فيه مما لمن له التذكير فينبغي
تذكير الكافرين بالايمان لا بالفروع وتذكير تارك الصلوة بها وهكذا **قوله** او الاشقى
من الكفرة كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة فانه قيل نزلت فيهما **قوله** ثم لا يموت
اشار بكلمة ثم الى ان كونه بحيث لا يكون ميتا ولا حيا افظع من الصلي وليستريح
كيستروح بمعنى يجد الراحة **قوله** حيوة تنفعه لتقييد الحيوة دفعا لرفع النقيضين ويحتمل
والله اعلم ان يكون لا يموت ولا يحيى كناية عن عدم النجاة عن العذاب لان النجاة
من العذاب انما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل ويحيى والنظم اقرب الى هذا المعنى
كيف واللائق بالمعنى المشهور ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل **قوله** قد افلح
من تزكى استيناف جوابا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال
المتذكر الذي يخشى فكأنه قيل ما حال من تذكر الا انه وضع مكان من تذكر من تزكى
تفصيلا اشارة الى بيان المتذكر لسماته ثم اضرب من بيان حال المتذكر والمتجنب
الى بيان انه لا ينفع هذا البيان واصفا المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم
النفع وهو ايثار الحيوة الدنيا على الآخرة ثم بين انهم يؤثرون الحيوة الدنيا بان
هذا كان في المصحف الاولى ولم يؤثر فيكم الى الآن **قوله** فان نعيمها ملذذ باللذات
لا تنفك لذته عنه بعارض بخلاف نعيم الدنيا فانه يسرع اليه الفساد **قوله** الداهية
التي تغشى الناس بشدائدها يعني يوم القيمة لم يفسرها اولا بيوم القيمة تحصيلا لوجه
تأنيث الغاشية فقوله اوالنار عطف على الداهية لا على يوم القيمة لانه لا حاجة
في اطلاق الغاشية على النار الى جعلها داهية لتأنيثها **قوله** وجوه يومئذ خاشعة

ذليلة

ذليلة غير موقرة لتغيرها بالنار او بشدائد اليوم وهو مبتدأ تخصص بقوله خاشعة
او بالاوصاف الثلثة والخبر عاملة وكذا ناصبة او تصلى **قوله** او علمت ونصبت
جعل عاملة ناصبة دائرة بين كونهما استقباليين وماضويين ولم يجوز كون عاملة
ماضوية وناصبة استقبالية كما في الكشاف لبعد كون المخاطب باستقباليين ماضويا
وفي جعل عاملة ناصبة ماضويين مزيد حسن التقابل لان خاشعة تقابل ناعمة
وعاملة ناصبة ماضويين في قوة ساخطة عن عملها فتقابل راضية وقوله تصلى نارا
حامية تقابل في جنة عالية **قوله** حامية متناهية في الحر في الصحاح والقاموس
حمي النار والتنور اشتد حره فكأنه اخذ التناهي من وصف نار جهنم لشدة الحر
مع انها لازمها ومثل ذلك لقيد المبالغة **قوله** بلغت اناها في الحر في القاموس
في الحميم انتهى حره فهو آن وبلغ هذا اناه ويكسر غايته هذا **قوله** يبيس الشبرق ذكر لدفع
التنافي بين قوله ليس لهم طعام الا من ضريع وقوله ليس لهم طعام الا من غسلين
ثلث توجيهات في الضريع احدها ارادة حقيقة الضريع وفيه انه كيف يكون في النار
ضريع ويحترق فيها الحجر ويدفعه قدرة الله تعالى ولعله لهذا فسر ثاني التفسيرين وهو
استعارة لشجرة نارية تشبه الضريع ودفع التنافي على هذا التفسيرين جعله
لطائفة والغسلين لغيرهم وثالثها ان المراد بالضريع طعام تتحاماه الابل اي تجتنبه
الابل فيكون مجازا مرسلا ويحتمل ان يكون بنفس الغسلين والغسلين بالكسر ما يسيل
من جلود اهل النار **قوله** لا تسمع يا مخاطب او الوجوه يعني قراءة لا تسمع بالتاء ونصب
لاغية يحتمل الخطاب والغيبة وفيه رد على من جزم من شروح الشاطبي بانه على
الخطاب **قوله** افلا ينظرون نظر اعتبار يعني المراد بالنظر التأمل لا مجرد الابصار
ولك ان تحمله على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد ابصار
هذه المخلوقات **قوله** كيف خلقت لم يقل كيف وجدت لان الكمال بملاحظة وجود الممكنات
من حيث الاستفادة اليه وهو النافع في هذا المقام **قوله** لتنوء بالاوقار اي تنهض
بالاحمال **قوله** وتحمله العطش الى عشر فصاعدا يقال الى ستة فان من الابل ما يكون
وروده في كل ستة يوما والعشر بكسر العين من اسماء ورود البعير وهو ان
يشرب بعد تمام ثمانية من يوم شربه فيقع الشرب في عاشره واول اسمائه الرفه
وهو ان يشرب كل يوم ثم الغب وهو ان يرد يوما ويدع يوما فيكون شربه في ثالث
يوم شربه وكان القياس الثلث الا انه اغني عنه الغب وخص الثلث بسقي النخل واذا

واذا ارتفع من الغب فاذا وردت يوما وتركت اثنين فهو ربع وهكذا الى العشر
ولا اسم له بعد العشر الى عشرين فيقال فيه عشران بالتثنية قوله لبيان الآيات
المنبثة في الحيوانات متعلق بالمنبثة او بقوله خصت قوله وقيل المراد بها السحاب
فيناسبه السماء والارض والجبال ويندفع طعن الضالين القاصرين بانه لا جامع
بين حديث الابل والسماء واجيب عنه على تقدير كون الابل على ظاهره بان خيال
العرب جامع من الاربعة لان النفيس الابل ومدار السقي لهم على السماء ورعيهم في
الارض وحفظ مالهم بالجبال قوله فهي راسخة لا تميل ولم ينصب كالجدار الملساء
لئلا يحرم عن الانتفاع به البرية بل نصب بحيث يمكن السلوك فيه قوله عقيب امر
المعاد اي اورده عقيب امر المعاد فان اول السورة في المعاد قوله وحمزة بالاشمام
اي اشمام الصاد السين فيكون الحرف بين صاد وسين قوله وقيل متصل فح
كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بعد الا غير
مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس حكمهم مخالف له
قوله وكان اوعدهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة ولا يبعد ان يراد
بالعذاب الاكبر القتل وسبي النساء والاولاد فيكون اشارة الى ان هذه اكبر عذابهم
في الدنيا هذا الا ما كان في الامم السابقة من المسخ وغيره قوله وافعال من الاوب
الاوب والاياب بمعنى واصل الاياب لا واب فقوله سابقا من الاياب قوله هنا من
الاوب ليس لفارق والفرق بين التوجيهين انه في الاول ملحق الرباعي وفي الثاني
مصدر التفعيل فهو بمعنى التاويب كالكذاب بمعنى التكذيب ويلزم على الثاني
اجتماع الاعلالين والقياس ايواب كديوان قوله والمبالغة في الوعيد وتوبيدها
ذكر ضمير المتكلم مع الغير اذ فيه كمال التعظيم والتهويل وهو ديدن السلاطين قوله
او فلقه كما في قوله والصبح اذا تنفس لان مناط القسم تنفسه الذي قيد به القسم قوله
او يصلونه وهذا الحمل يستدعي حمل ليال عشر على العبادة فيها قوله عشر ذي الحجة و
هذا يناسب اهل مكة كما ان ذكر الليالي يستدعي عشر رمضان لان فضلها بلياليها
المشتملة على ليلة القدر وحينئذ المناسب ان يحمل الوتر على اوتارها التي ليلة القدر
فيها ارجى وان يحمل الشفع على شفعها وتقديم الشفع على الوتر مع تقدم الوتر على
وجوده او شرفا لرعاية الفاصلة ولذا نون معرفا بها باللام ايضا قوله وتنكيرها
للتعظيم وللابهام اي ليال عشر من بين العشرين او ليطابق اصل هذا التركيب وهو

عشر ليال فافهم واحفظ فانه من بدايع الالهام قوله وقد روي مرفوعا اي
يوم النحر وعرفه ويوم النحر شفع لانه العاشر وعرفه وتر لانه التاسع كذا في الكشاف
قوله ما راه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات
وقوله او مدخلا في الدين بالنسبة الى شفع الصلوات ووترها ورعاية المناسبة
لما قبلها في التفسير يوم النحر وعرفه المناسبين لعشر ذي الحجة ولعل رعاية ما هو
الاكثر منفعة موجبة للشكر بالقياس الى غيرها ثم لم يذكر قوله كالحبر الحبر هو واحد
احبار اليهود والكسر افصح كذا في الصحاح قوله ومنع صرفه اسم قبيلة كان او ارض
على ما في الكشاف ولم يمنع عاد مع انه اسم قبيلة لان اعتبار تانيث القبيلة و
الارض لم يلزم بل ربما يعتبر وربما لم يعتبر ولذا توقف منع صرف اسماء القبايل
والاماكن على السماع قوله المقام الذي يترقب فيه الرصد جمع راصد وميقات الحج
موضع الاحرام ووقته عين وقته والارصاد للشيء الاعداد له فالظاهر للارصاد
العصاة للعقاب فكانه ضمن الارصاد معنى الارادة قوله متصل بقوله ان
ربك لبالمرصاد وسوق كلامه يشعر بانه جعل قوله فاما الانسان اخبارا لقوله ان
ربك لبالمرصاد فيكون الجملتان تفصيلا لحال الرب وللانسان ولا يخفى ان هذا
السوق يقتضي ان يقال واما الانسان وانه حينئذ لا يكون ما سبق تمثيلا لاعداد
العصاة للعقاب بل تمثيلا لارادته السعي للآخرة وايضا قوله فلا يريد الا السعي
لها لا يتم على اصل الاشاعرة انما هو مسلك الاعتزال الذي يسلكه الزمخشري لان الله
تعالى يريد ما يفعل العبد من المعاصي لكن لا يرضى به ولا يجري في ملكه الا ما يشاء
فالظاهر ان اتصاله بقوله ان ربك لبالمرصاد بالتفرع عليه كانه قيل فالانسان
يؤخذ لا محالة لانه بين غنى مهلك وموجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر
لا يصبر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا ينبغي قوله مع ان قوله الاول مطابق
لا كرمه وانما ردعه عنه لانه قال ربي اكرمني لبيان ان اكرامه مقصود لذاته وليس
كذلك بل للابتلاء فربما ينقلب الى شدة اهانته قوله ولم يقل يصح جعله عطفا على قوله
ذمه فيكون معللا بما سبق لكن لو قصده لوجب ان يقول ولان التوسعة تفضل
فتامل قوله ولا يحثون اهلهم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم قدر مفعول يحضون
اهلهم وجعل نفي حض الغير مفاد بطريق الاولى وفيه انه لا ضرورة تدعو اليه بل الظاهر
تقدير المفعول عاما وانه لا يلزم نفي حض الغير بطريق الاولى لان حب المال يقتضي

حض الابل دون حض الغير فان اطعام الاهل صرف ماله بخلاف طعام الغير ولو
جعل قوله فضلا عن غيرهم بمعنى فضلا عن غير المساكين لاندفع التنافي قوله وتاكلون
باجمع الموروث من حلال وحرام عالمين بذلك وهناك توجيه ثالث اورده الزمخشري
وهو انه يجوز ان يكون لذم الوارث الذي ظفر بالمال سهلا من غير ان يعرق فيه
جبينه فيسرف في اتلافه وياكله اكلا واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة
والاشربة والفواكه كما يفعله الوارث البطالون هذا وكانه اسقطه ولم يلتفت اليه
لانه لا يلايم قوله ويحبون المال حبا جما لان المسرف لا يكون محب المال قوله اي دكا
بعد دك يريد ان دكا الثاني ليس تاكيدا بل هو دك آخر سوى الاول وهو نظير الحال في
قولهم جاء القوم رجلا رجلا اي رجلا بعد رجل قوله والملك صفا صفا بحسب منازلهم
ومراتبهم وبحسب امكنة امور تتعلق بهم قوله اي منفعة الذكرى لئلا ينافي ويمكن
دفع التناقض بتنزيل ذكراه منزلة العدم لعدم ما يترتب عليه قوله واستدل به على عدم
وجوب قبول التوبة ولو وجب قبوله فلا يرد ان عدم قبولها لان ذلك اليوم ليس يوم
قبول التوبة قوله قد تمنى ان يكون ممكنا منه اي المجبور عن الشيء قد تمنى كونه ممكنا من الشيء
يقال امكنه منه اي اقدره عليه وربما يصحف فيجعل ان كان ممكنا منه شرطا وممكن اسم فاعل
من الامكان ويرده ان التمني لا يتوقف على الامكان وربما يناقش بان بين قول
المجبور وهذا القول فرقا فانه يقول ياليتني قدرت على ان اقدم لحيوتي ولا يقول
ياليتني قدمت لحيوتي ويدفعه ان هذا اول المسئلة لان كل من يقول ليتني فعلت
فهو مجبور على اصل السنة والاظهر في الجواب ان التمني مبني على اختيار يثبته الاشعري
نعم لو كان مقصود الكشاف رد مذهب الجبرية لا يتم هذا الجواب قوله اي لا يعذب
احد من الزبانية مثل ما يعذبونه ولك ان تريد باحد الواحد الحقيقي فان الواحد
من اسمائه قوله على ارادة القول اي يقول الله تعالى للمؤمنين ويمكن الاستغناء
عن تقدير القول بان يجعل خطابا للنفس المطمئنة بعد المبالغة في سوء حال الامارة
ووعيدها فالمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه في كل امر في هذه الحيوة
الدنيا والمراد بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد وبالامر بالدخول
في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة من الفعل قوله والى الحق اي ترقى في
سلسلة الاسباب والمسببات العقلية الى الحق ولا يخفى ان هذا يقتضي ان يقول
سابقا وهي التي اطمانت بذكر الله تعالى وبالحق قوله وقد قرئ بها يتبادر منه انه

قرئ الامنة مكان المطمئنة لكن الكشاف قال ان قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الامنة
المطمئنة قوله ارجعي الى امره بالموت وموعده يعني ارجع الى امره بالموت وامر به
وارجع الى موعده بالموت وهو انه يكون متنعما بالجنة الى البعث قوله راضية بما اوتيت
الاظهر راضية عن ربك مرضية عنده قوله ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس
قبل الابدان موجودة فان الرجوع الى الرب بالموت وقطع التعلق بالبدن يشعر بانه
كان على مثل تلك الحالة مرة اخرى قوله او بالبعث اي ارجعي الى امره بالبعث وموعده
بالبعث قوله اقسم سبحانه بالبلد الحرام وقيده بحلول الرسول يعني ان الحل بمعنى الحال
وفيه بحث لان الصفة من الحلول حال لا حل ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والحل
بفتح الحاء والحلل محركة والصفة على لفظ الحل بالكسر والمصدر انما هو من حل بمعنى
صار حلالا صرح به في القاموس وكانه لهذا لم يفسر الزمخشري الحل بالحلول ولم يلتفت
الى هذا التوجيه قوله اظهار المزيد فضله يحتمل الضمير البلد والرسول ولك ان تقول المراد
وتوبيخا لقومه بقصد اخراجه اياه عن مكة مع انه تشرفها بحلوله فيها ومنعا لهم عن هذا
الفعل قوله وقيل قوله قيل نقل للتوجيهين عن الكشاف تمييزا بين توجيهه وتوجيه غيره
وفي هذين التوجيهين ليس قوله انت حل حالا كما يوهمه كلامه بل اعتراض على ما صرح
به في الكشاف وجعل النكتة في الاعتراض على الاول التنبيه على انه من جملة المكابدة
ان مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد كما يستحل الصيد في غيره وفيه تثبيت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتعجيب
من حالهم في عداوته وعلى الثاني مزيد تسلية عليه السلام بوعده بان يحل له ساعة
في هذا البلد يفعل فيه ما لم يكن حلالا لغيره قوله والوالد ادم او ابرهيم وما ولد
ذريتهما او محمد صلى الله عليه وسلم في الكشاف المراد بالوالد من ولده صلى الله
عليه وسلم بالبلد الحرام من ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وبما ولد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقيل هما ادم وولده فما ذكره يحتمل ان يكون اختصار الكلام
الكشاف ويكون قوله ذريتهما بمعنى ذرية ادم مرتبطا بقوله ادم وقوله او محمد مرتبطا
بقوله او ابرهيم فيكون الكلام نشرا على ترتيب اللف الا انه خالف الكشاف في تخصيص
الوالد بابرهيم رعاية لافراد والد ويحتمل ان يكون طريقا آخر وهو ترديد الوالد
بين ادم وابرهيم وترديد الولد على كل تقدير بين ان يكون الذرية او محمدا صلى الله
تعالى عليه وسلم قوله وايثار ما على من يمكن ان يكون ايثاره لانه عدل عن الموعود

الی ما هو بمعناه لرعاية الفاصلة ومفهوم المولود ما ولده احد لا من ولده احد
قوله من كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده ثم استعمل في كل تعب ومشقة كذا في
الكشاف قوله ومنه المكابدة بمعنى مقاساة الشدة على ما في الصحاح قوله والضمير
في الحسب لبعضهم اي لبعض قريش الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكابد منه اكثر مما يكابد من غيره وهو وليد بن المغيرة او يغتر بقوته كابي الاشد
بن كلدة كنمرة والاستفهام للتعجب يعني الحسبان لن يقدر عليه احد مع انه
لا يتخلص من المكابدة قوله يقول في ذلك الوقت اي في وقت الاغترار والقوة
في قومه وتضعيفه للمؤمنين فخرا او رياء ومباهاة وتعظيما للمؤمنين قوله
لبدا كثيرا من التلبد الشيء جمع لبدة كحمرة وقرئ بالكسر فهو جمع لبدة كقربة قوله
يعني ان الله تعالى يراه الاولى كان يراه كما في الكشاف وقوله او يجده اشارة الى
جعل الرؤية بتأويل وجدانه لعلاقة ان رؤية الشيء تستلزم وجدانه اي احسب
ان لا يجده احد فيحاسبه عليه وحينئذ ان لم يره استقبالي بخلاف التوجيه السابق
لكن يتجه ان الناصبة وان تخصص المضارع بالاستقبال لكن لا تنقل الماضي اليه قوله
ولسانا يترجم به عن ضمايره في الصحاح ترجم كلامه فسره بلسان آخر فقوله ترجم عن ضمايره
مجاز عن الكشف لكون الترجمة يلزمها الكشف قوله طريقي الخير والشر والنجدين
واصله المكان المرتفع جعل الخير بمنزلة مكان مرتفع ظاهر بخلاف الشر فانه يستلزم
الانحطاط عن ذروة الفطرة في حضيض الشقاوة فكان استعمال النجدين بطريق
التغليب او لان فعل الشيء بالنسبة الى قوته في الواهمة مصور بصورة المكان المرتفع
المرتفع ولذا استعمل الترقي في الوصول الى كل شيء وتكميله قوله وهو الدخول في امر
شديد في الكشاف الدخول والمجاوزة بشدة ومشقة والفرق بينهما وفي القاموس
قحم في الامر كنصر قحوما رمى بنفسه فجاة بلا روية وقحمته تقحيما فانقحم واقتحم وحينئذ
في قوله فلا اقتحم العقبة مزيد توبيخ يعني لم ينفع تقحيم الشرع ولم يقتحموا قوله
فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة الاولى فلا اقتحم العقبة في شكر تلك الايادي
ويحتمل ان يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا يأباه وما ادريك ما
العقبة فك رقبة لانه بمنزلة ما ادريك ما الشكر فك رقبة قوله والعقبة الطريق في
الجبل استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام سماه عقبة لانه شاق على النفس
كما ذكر ولان اعتاق الرقبة وتكفل اليتيم بجميع حوائجه بمنزلة راس الجبل وفك الرقبة

وهو الاعانة في تخليصها واطعام اليتيم والمسكين مما يقتضي لسالكها الى ما هو
الاعلى فهما كالطريق في الجبل وفيه توبيخ لهم بحرمانهم عما هو الاعلى بطريق الاولى
ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم من مواقع يجب تكرار لا الماضي في غير
الدعاء لانه مستقبل معنى وغير ما هو بمعنى المستقبل نحو لا فعلت مكان لا افعل
فلا يجوز لا ضرب زيد من غير ان يقال ولا شتم ومن مشكلات هذه القاعدة قوله
تعالى فلا اقتحم العقبة واجاب عنه الزجاج بانه مكرر معنى لانه عطف عليه كان
من الذين آمنوا فكانه قيل لا اقتحم ولا آمن وكانه لم يلتفت اليه القاضي مع انه
اورده الكشاف لانه تعقب بانه يقتضي جواز لا اكل زيد وشرب ولا يخفى انه يرد
على ما قبله ايضا انه يقتضي جواز لا جاءني زيد وعمرو لانه في معنى لا جاءني زيد
ولا جاءني عمرو ولهذا قيل فلا اقتحم العقبة دعاء عليهم بان لا يرزقهم الله ذلك
الفضل ولك ان تجعله اخبارا عن المستقبل اي لا يقتحم العقبة لان ماضيه معلوم
بالمشاهدة فالاهم الاخبار عن حاله في الاستقبال وقيل لا اقتحم العقبة مخفف
الا اقتحم العقبة فهو حرف تحضيض وهو ضعيف قوله عطف على اقتحم او فك لو كان
قصده الى فك على صيغة الماضي لكان مبنيا على قراءة ابن كثير ولو كان قصده
الى فك مصدرا لكان قوله من الذين آمنوا في تأويل المصدر اي ثم كونهم من الذين
آمنوا وعلى الثاني الايمان داخل في العقبة قوله اليمين او اليمن قال الكشاف
الميامين على انفسهم وفسر اصحاب المشأمة ايضا بالمشائيم على انفسهم ولقد احسن
القاضي حيث لم يقيدهما لان الصلحاء ميامين على غيرهم ايضا ويجب التوسل
بالصلحاء والاجتناب عن العصاة قوله وللتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة
والكفار بضمير الشان لا يخفى من تبعيد شان اصحاب الميمنة لعظمتهم والاشارة الى
تمرهم الى استحقاقهم كمال الايضاح بخلاف اصحاب المشأمة فانهم احقاء بالاخفاء
قوله وقرأ ابو عمرو وحمزة وحفص بالهمزة من اصدته في القاموس اوصد الباب
كاصدته بمعنى اغلقته وانما اسند القراءة الى هؤلاء الاعلام ردا على الكشاف حيث
قال وعن ابي بكر بن عياش لنا امام يهمز مؤصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعته
قوله والضحى فوق ذلك في القاموس فويق ذلك قوله بلا طلوعه طلوع الشمس فيه رد
على الكشاف حيث قال اذا تلاها طالعا عند غروبها اخذا عن نورها وذلك في
النصف الاول من الشهر ووجه الرد ان طلوع القمر اول الشهر عقيب طلوع الشمس الا

الا انه يصير مرئيا بعد غروبها اخذا في الغروب عقيب غروبها وفي ليلة البدر
يطلع عقيب غروب الشمس كما ثبت في محله **قوله** والافاق والارض والدنيا **قوله**
ولما كانت واوات العطف نوائب للواو الخ دفع لما استصعبه الكشاف من ان
ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة يلزم العطف على عاملين مختلفين وان كانت
الكل قسمية يلزم اجتماع القسمات المتعددة على جواب واحد والاستصعاب مبني
على امتناع العطف على عاملين مختلفين مطلقا حتى لو جوز مطلقا او بشرط كون المعطوف
الاول مجرورا لم يكن اشكال وتقرير الدفع ان واو العطف نائب لعامل في المعطوف
عليه حيث يجر العامل الى المعطوف فهي تجر الواو القسمية الى ما بعدها والواو القسمية نائبة
عن فعلها حيث وجب حذفه ولا يجب الحذف بدون نائب فالواو عامل الجر بنفسه وعامل
النصب بنيابة الفعل فالعطف من قبيل العطف على معمولي عامل واحد وفيه انه جعل
الجار والمجرور نائبا عن الفعل المحذوف كما في زيد في الدار ولم يجعل مجرد حرف الجر
نائب العامل فهذا تمسك بما لا نظير له على ان في قوله والشمس وضحيها لا منصوب حتى يحكم
بان الواو عطف المنصوب عليه في قوله والقمر اذا تلاها فالاشكال بقاء المعطوف
من غير معطوف عليه لا العطف على عاملين حتى تأول بالعطف على عامل واحد غاية
ما يمكن ان يقال لدفع الاخير ان المعطوف عليه مفهوم من الكلام كما اشار اليه بقوله
وضوئها اذا اشرقت يعني ان الظروف ليس ظرفا للاقسام حتى ينتصب بما ينوب منابه
اذ ليس للاقسام في هذا الوقت بل يجب ان يكون حالا مقدرة اي اقسم بالليل كائنا
اذا يغشيها اي مقدرا كونه في هذا الوقت **قوله** ربطن المجرورات عدل عن قول الكشاف
فحقق ان يكن عوامل عن الفعل والجار جميعا لانه لم يقل احد بان الحروف العاطفة
عوامل **قوله** كانه قيل والشيء القادر الذي بناها الاولى ان يقول كانه قيل وبانيها
لانها الوصفية المقصودة وما ذكر من الزوايد ليس مقصودا بقوله وما بناها
نعم انه من لوازمها وانما عدل من بانيها الى ما بناها لرعاية الفاصلة **قوله** وتخل
بنظم قوله فالهمها فجورها وتقويها بقوله وما سواها لانه ان جعل قوله فالهمها
الخ مقسما به لم يكن للفاء وجه والا لم يكن لعطفه على قوله وما سواها وجه وقوله
الا ان يضمر لا يصلح خلل النظم فالاولى ان يلي قوله تجرد الفعل عن الفاعل **قوله**
والتمكين من الاتيان بها الظاهر ان التمكين داخل تحت التسوية وكونه تحت الالهام
بعيد عن الافهام **قوله** انماها بالعلم والعمل جعل فاعل زكيها ضمير الموصول دون ضميره

تعالى بان يكون الراجع الى الموصول ضمير المؤنث لكون من عبارة عن النفس كما فعله
بعض اهل السنة هربا عن كون العبد خالقا لافعاله وشنع عليه الزمخشري بان
هذا التعكيس من الذين يورّكون على الله قدرا هو بريء منه اشارة الى ان كون افعال
العبد بتقدير الله تعالى وخلقه لا ينافي اسناد الفعل الى العبد فانه يقال ضرب زيد
ولا يقال ضرب الله مع ان الضرب بخلقه وتقديره وذلك لان وضع الفعل للنسبة الى
الكاسب **قوله** وحذف اللام للطول في المدارك قال الزجاج طول الكلام صار عوضا
عن اللام وانما تركه القاضي والكشاف لانه يوجب الحذف والحذف لا يجب مع الطول
قوله كذبت ثمود لطغويها بسبب طغيانها او بما اوعدت به من عذابها ذي الطغوى فعلى
التوجيه الاول الباء للسببية وفي الثاني صلة كذبت عبر عن الطاغية بالطغوى مبالغة
او قدر ذو وقوله من عذابها ذي الطغوى يحتمل بيان التقدير والتنبيه على انه تعبير عن
ذي الطغوى مبالغة **قوله** وقرئ بالضم كالرجعى وح يشكل قلب الياء واوا لانه لا تقلب
في فعلى اسما بل تقلب الواو ياء فرقا بين الاسم والصفة **قوله** اذا انبعث حين قام
في القاموس والصحاح بعثه وابعثه بمعنى ارسله فانبعث وتبعث في السير اسرع **قوله**
وما لاه بمعنى عاونه ونبه بقوله على قتل الناقة ان العقر بمعنى القتل واكتفى به في تفسير
فعقروها **قوله** فان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه يجوز الافراد والمطابقة
بخلاف ما اذا اضيف الى غيره فانه لا بد فيه من المطابقة **قوله** ذروا ناقة الله واحذروا
عقرها يعني منصوب بتقدير ذروا او احذروا ولم يرد انه منصوب على التحذير كما قاله
الكشاف لانه مشروط بكون المحذر منه مكررا وبكونه محذرا مما بعده ولذا ترك قوله
منصوبا على التحذير ولك ان تقدر عظموا ناقة الله وسقياها او الزموا ناقة الله وسقياها
والمراد بقوله فقال لهم رسول الله انه قال لهم رسالة من كما هو المتبادر فالمآل انه قال
لهم انه قال الله تعالى ناقة الله وسقياها ولهذا صح قوله فكذبوه لان الرسول مخبر في
هذا القول فلا يتجه انه يتضح وجه تكذيب الامر وهذا اظهر من توجيهه بما ذكره من انهم
كذبوه فيما حذرهم منه من حلول العذاب ان فعلوا **قوله** وهو من تكرير قولهم ناقة مسدة
مدمومة اي كرر الفاء فدمدم على وزن فعفل **قوله** فسوى الدمدمة بينهم او عليهم يعني
ربط التسوية بهم اما بتقدير بينهم او عليهم **قوله** اي يغشى الشمس والنهار الخ على التوجيهين
الاولين يكون الليل بتمامه مقسما به وعلى الثالث يكون المقسم به الليل وقت شدة
ظلامه والظلام بالفتح كالظلم بالضم والضمتين ذهاب النور وفي الصحاح الظلام

اول الليل **قوله** خلق صنفي الذكر والانثى من كل نوع تو الد بدا مبني على ما قيل ان الله تعالى لم يخلق خلقا من ذوي الارواح ليس بذكر ولا انثى وان كان خنثى فان الخنثى لا يخرج منهما وان كان مشكلا فمن حلف بالطلاق فانه لا يكلم اليوم ذكرا ولا انثى يحنث بتكلمه الخنثى **قوله** او ادم وحوا وقد عرفت وجه اختيار ما على من غير واحد وغير مرة والتعريف حينئذ للعهد وعلى التوجيه السابق للجنس وعلى توجيه ما المصدرية يحتملهما وفاعل الفعل ضمير الله للعلم به اذ لا خالق سواه ولا قائل بخفاء **قوله** ان سعيكم لشتى مختلفة اي في الجزاء فيرتبط به التفصيل الآتي بعده كمال ارتباط ولك ان تريد بالاختلاف كون البعض طالبا لليوم المتجلي والبعض طالبا لليل الغاشي وبعضها مستغنا بالذكر وبعضها مستغنا بالانثى فيكون شديد المناسبة بالقسم **قوله** والمعنى من اعطى الطاعة الخ لا يخفى ان التصديق بالتوحيد سابق على اعطاء الطاعة والاتقاء عن المعصية فحقه التقديم في البيان لان من اعطاء الطاعة والاصغاء لتعليم كلمة التوحيد ومن جملة الاتقاء الاتقاء عن الاشراك وهما متقدمان على التوحيد **قوله** للخلة التي الخ في الصحاح الخلة الخصلة والخلة الخليل ووصف الخلة باليسرى مجازا باعتبار كونه مؤدية الى اليسر وهو بالضم السهولة والغنى **قوله** كذب بالحسنى بانكار مدلولها اخر مقام بمثل هذا التفسير قوله صدق بالحسنى **قوله** للخلة التي تؤدي الى العسر والشدة وجاء العسرى بمعنى العسر على ما في القاموس **قوله** تفعل من الردى ردي كفرح بمعنى هلك او تردى في حفرة القبر بمعنى سقط كردى كخورمي وهو ايضا من الردى لكن بمعنى السقوط **قوله** ان علينا للهدى اي ان الهدى موكول علينا لا الى غيرنا كقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وليس المعنى ان الهدى يجب علينا حتى يكون لظاهره دليلا على وجوب الاصلح عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** او ان علينا طريقة الهدى قدر المضاف ليكون مطابقا لقوله على الله قصد السبيل اي على الله الطريق المستقيم ولا يخفى ان قوله على الله قصد السبيل لا يتم الا بملاحظة الارشاد اي على الله الارشاد الى قصد السبيل كما ان قوله ان علينا طريقة الهدى لا يتم بدون ملاحظة الهدى والارشاد فالاولى ان لا يقدر المضاف بل يقال وان علينا للهدى اي قصد السبيل اي هدى قصد السبيل **قوله** او ثواب الهداية للمهتدين لا داعي الى التخصيص بل الظاهر او ثواب الهداية للمهتدين وعقاب الضلال للضالين **قوله** او فلا يضرنا ترككم الاهتداء لانه لا حاجة لنا

اليه

اليه اولانا قادرون على الانتقام منكم بما نريد والاولى فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم **قوله** فانذرتكم متفرع على كون الهداية علينا يعني فهديتكم بالانذار وبالغت في هدايتكم **قوله** لقوله يزكى في الكشاف اي يطلب عند الله ان يكون زاكيا من الزكاء لا يريد رياء ولا سمعة ولا تفعل من الزكاة قوله فانه بدل من تولى مقابلا لقوله او حال بدل على انه اراد البدل النحوي وفيه انه من قسم التابع ولا اعراب للصلة حتى يثبت له تابع فالاولى ان المراد البدل على اصطلاح المعاني جي به لان يؤتي ماله غير واف بتمام المراد **قوله** وعد ما الثواب الذي يرضيه بعد الوعد بنجاته عن العقاب هذا على تقدير جعل ضمير يرضى الى الاتقى والاحق برعاية نظم الكلام جعل الضمير للرب اي لا يؤتي ماله الا لطلب رضى ربه ولسوف يرضى ربه عنه والله تعالى اعلم **قوله** ووقت ارتفاع الشمس قد سبق ان الضحوة ارتفاع الشمس والضحى فوق ذلك فاعتبر في قوله والضحى تجوزا او حذفا ليناسب الليل ويتقدح من هذا التفسير الضحى في قوله والشمس وضحيها بوقت ضحاها لقوله والنهار اذا جليها **قوله** ولان فيه كلم موسى ربه اي في مختار السحرة حيث قال الق عصاك فاذا هي تلقف ولان فيه وقع استيلاء الشياطين وسجدتهم للشمس لانهم يسجدون للشمس حين طلوعها فاذا ارتفع تفرقوا **قوله** او النهار ويؤيده قوله وقع في المؤيد الضحى في مقابلة البيات التي تعم الليل كله وههنا وقع مقابلا لليل المقيد بوقت اشتداد ظلامه فهنا ينبغي ان يراد النهار وقت اشتداد الضوء كما ان المناسب هناك ان يراد النهار مطلقا **قوله** سكن اهله او ركد ظلامه يعني سجى سكن فجعل اسناد السكون اليه مجازا عن اسناد السكون الى اهله او عن اسناد السكون الى ظلامه وسكون ظلامه عبارة عن عدم تغيره بالاشتداد والتنزل وذلك حين اشتد ظلامه وكمل فيستقر زمانا ثم يشرع في التنزل **قوله** وتقديم الليل في السورة الخ تقديم النهار قد وقع قبل السورة المتقدمة ايضا حيث قال والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها وكانه غفل عما تنبه له ههنا فاخر بيان النكتة عن موضعها الاليق بها وجعل الليل اصلا بزيفه قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله والليل اذا يغشيها الا ان يقال النهار مستند الى نور الشمس والاصل في الشمس العدم **قوله** وقرئ بالتخفيف بمعنى ما تركك هذا ينافي ما في بعض التصريفات واما تو اماضي يدع ويذر وشهد له الجوهري فقال لا يقال ودعه ولا وادع الا في الضرورة فالشعر الذي استدل به

هنالك ميم

الزمخشري لا يصلح شاهدا والاولى ان يجعل المخفف بمعنى المشدد في القاموس ودعه
كوضعه وودع بمعنى د وودع ككرم ووضع سكن واستقر هذا قوله اولغيره اي
اولغيره مما قيل او من الحكم قوله كانه لما بين انه تعالى لا يزال يواصله بحسب الوجه
اتصال قوله وللآخرة خير لك من الاولى بما قبله والاظهر انه جملة حالية اي ما ودعك
ربك وما قلاك والحال ان الاخرة خير لك من الدنيا وانت تختارها عليها ومن حاله
كذلك لا يتركه ربه ففيه ارشاد للمؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد بالرب وتوبيخ
المشركين بما هم فيه من التزام امر الدنيا والاعراض عن الآخرة وحينئذ معنى قوله
ولسوف يعطيك ربك فترضى انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى حينئذ كمال انتظام
الجمل قوله لا للقسم فانها لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة بعد تقدير المبتدأ
ليس لام القسم داخلة على المضارع فاللام حينئذ كما يحتمل لام الابتداء يحتمل
لام القسم فالجزم بكونه لام الابتداء خلاف الجزم وان القاضي والزمخشري فيه
قال صاحب التسهيل يعني سوف عن التاكيد في جواب القسم قوله وجمعها مع [illegible]
للدلالة على ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر يعني ان تاكيد اللام ليس للتاخير
بل لوقوع الحكم والداعي الى التاكيد تأخيره فافهم قوله الم يجدك يتيما لا يقبلك من صنعه
فاوى بان رزق من صنعتك بصحبتك الخير والبركة حتى احبتك وتكفلتك والمناسب
له حمل الضلال على الضلال حين الفطام او في الطريق وحمل العائل على الفقير مع العيال
ويحتمل ان يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلاثة من علمك ومن زوجك ومن
ولدك ويناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العائل على عائل الامة
الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع فقره في المعرفة فاغناه الله تعالى بالوحي قوله
فلا تغلبه على ماله لضعفه متعلق بالنهي او بالغلبة قوله فان التحدث بها شكرها او موجب
لتسلي قلبك وقلب الفقراء ومقوي لجانب الرجاء قوله الم نفسح حتى وسع في الصحاح
فسح له المجالس اي وسع وفي القاموس الشرح الكشف ولما كان في توسيع المجلس
كشف ذكر اللازم واريد الملزوم ومعنى لك لاجلك لا لغيرك ولنفعك لا لضرك بان
كان موسعا يسع هموم الدنيا وانواع الشقاوة كما لا يليق والشرح لا يختص بالخير ولذا
قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام قوله ولعله اشارة الى ما سبق
اي لعل استخراج القلب عبارة عن تغيير القلب وغسله اشارة الى ازالة جهله وملأه
ايمانا وعلما الى ايداع الحكم فيه قوله ومعنى الاستفهام انكار نفي الانشراح مبالغة

النفق

فاثباته

في اثباته لان الاثبات بابطال النفي كالدعوى والاقامة البينة قوله عباك العب
بالكسر الحمل والثقل من اي شيء كان والمراد هنا الحمل لوصفه بالثقيل قوله وهو صوت
الرحل الرحل مركب للبعير والنقيض لا يختص بصوت الرحل بل يشمل صوت النسع والاحمال
والمحامل والاصابع والاضلاع والمفاصل والادم والوبر فلا حاجة الى استعارته
من نقيض الحمل لامكان حمله على نقيض مفاصل الظهر قوله من فرطاته افرط الامر
اي جاوز عن الحد والفرطة بالضم اسم للخروج والتقدم وبالفتح المرة الواحدة منه
فلك في فرطاته الفتح والضم قوله مثل ان قرن اسمه باسمه في كلمتي الشهادة انما
اينما استعملها في بدء الاسلام او الاذان او التشهد او الخطبة فلذا لم يقل في
كلمتي الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطبة كما قاله الكشاف قوله
وصلى عليه في ملائكته اي بمشاركة الملائكة كما اخبر به عنه وامر المؤمنين بالصلوة
عليه بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما قوله وخاطبه بالالقاب مثل نبي الله ورسول الله والمراد بخطابه
ليس ندائه بيا نبي الله ويا رسول الله بل القاء كلام عليه فيه اللقب فيشمل جميع ما
انزل هكذا قوله ليكون ابهاما قبل الايضاح فان قلت متحقق بمجرد ذكر الفعل لانه
اذا قيل الم نشرح علم ان هناك مشروحا فاي حاجة فيه الى ذكر لك قلت اذا ذكر
الفعل ينتظر السامع ذكر المفعول ولا يعتبر له مفعولا من عنده فاذا اشتغل بذكر
غير المفعول يوهمه معرضا عن المفعول وعلق الفعل من عنده بمفعول مبهم فاذا
ذكر المفعول تحقق ايضاح المبهم وقد ذكرنا لك وجهين آخرين فلك التذكر قوله
والمعنى بما في ان مع من المصاحبة المبالغة هذا عند العامة واما عند الخاصة فالمعية
حقيقية كما قيل بيت برجانم از تو هرچه رسد جای منت است کر ناوک جفاست وکر
خنجر ستم قوله وفي تعريف العسر وتنكير اليسر اشارة لطيفة الى ان الدنيا دار العسر
فالعسر عند السامع معهود واليسر مبهم قوله او استيناف اي ابتداء كلام لا جواب
سوال وحينئذ لا بد من نكتة الفعل ولا يبعد ان يكون كونه في صورة التكرير فاحفظه
فانه من البدائع فان قلت التكرير ظاهر جدا بحيث يكاد يعد الاستيناف تغليبا
للكلام فكيف جوزه العلماء الاعلام قلت وجهه ما ذكره في الكشاف ان هذا عمل
بالظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله تعالى لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ
وابلغه قوله وعليه قوله عليه الصلوة والسلام لن يغلب عسر يسرين يمكن ان يحمل

قوله عليه الصلوة والسلام على انه لن يغلب فرد من افراد العسر ذكر اليسر مرتين
وتكريره في مقام الوعد **قوله** فلا يتعدد سواء كان للعهد او للجنس ولام الجنس
في المقام الخطابي محمول على الاستغراق كانه قيل لكل عسر يسران فلا يتعدد العسر
كتعدد اليسر وهذا بين لا سترة فيه واما ما ذكره الزمخشري في توجيه عدم تعدد الجنس
من ان الجنس هو الذي يعلمه كل احد فهو لا تعدد فيه ففيه ان هذه الوجوه تجامع التعدد
في الوجود ولا احتياج دفعه الى تكلف ان هذا بناء على الظاهر وعلى قوة الرجاء وان
وعد الله لا يحمل الا على الاوفى **قوله** فاذا فرغت من التبليغ فانصب في العبادة شكرا
لما وعدنا الخ بيان لوجه اتصال فاذا فرغت بما قبله ونحن نقول الانسب ان يراد
فاذا فرغت من عسر فانصب لعسر آخر طلبا لليسرين واذا كنت كذلك فكن راغبا
الى ربك يعني لا تتحمل عسر الدنيا طمعا في يسرين فيها بل تحمل عسر للرب وقربه لليسرين
قوله وسينين سيناء اسمان للموضع الذي فيه في الوجيز طور سينين يعني جبل
موسى على نبينا وعليه السلام وسينين المبارك بالسريانية وفي التيسير قال الاخفش
سينين جمع سينة وهي شجرة وقيل هو كقوله سيناء وهو الحسن وزيدت
الياء والنون للجمع كانه قيل وطور الاشجار الحسنة **قوله** ونظاير سائر الممكنات
يعني استجمع الحسن نظاير سائر الممكنات فله فرد نظير الملك وفرد نظير الجن وفرد
نظير السبع او اجتمع كل فرد خواص الكائنات وقوى هي نظائر سائر الممكنات
من الملك والجن والسبع **قوله** ثم رددناه اسفل السافلين فان قلت جعله اهل النار
كيف يقابل خلقه في احسن صورة قلت مقابلته باعتبار ان اهل النار اقبح صورة
من كل شيء واسفل على التوجيه الاول حال وعلى الثاني منصوب بنزع الخافض كما
اشار اليه وقوله فيكون متفرع على قيل وفي كونه استثناء منقطع نظر لانه داخل
في المردودين الى ارذل العمر غير مخالف لهم في الحكم وغاية ما يمكن ان يقال ان المشهور
من المستثنى المنقطع ما لم يدخل في المستثنى منه وخالفه في الحكم ولا بد ذكر المستثنى
حكم بل حكمه مخالف حكم المستثنى منه وقد يكون لدفع توهم ناش مما سبق من غير
ان يخالف المستثنى منه في الحكم فالواجب ذكر حكم له ليعلم انه ليس حكمه خلاف حكم
المستثنى منه وذلك فيما نحن فيه توهم ان المؤمنين يشاركون المشركين في
سوء الحال لذلك الرد فاستثنى وقال فلهم اجر غير ممنون **قوله** او الى اسفل
سافلين وهو النار وقيل ارذل العمر خص احتمال ارذل العمر بقوله والى اسفل

سافلين وعلى التوجيه الاول ايضا يحتمل ان يكون المعنى بان جعلناه ممن هو في
ارذل العمر **قوله** وهو على الاول حكم مرتب على الاستثناء لم يقل وعلى الاولين
لانهما لتقاربهما في حكم توجيه واحد وعلى الثاني حكم للمستثنى اي لكن الذين امنوا
وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط **قوله** ظهور
هذه الدلايل اي الدلايل التي يتضمنها خلق الانسان في احسن تقويم ثم رده اقبح
الصورة فانه يعلم قدرة القادر بحيث لا يشك في الاعادة **قوله** والمعنى فما الذي
يحملك على هذا الكذب اي الكذب هو التكذيب فانه كذب محض في الكشاف اي فما
يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذا الدليل يعني انك تكذب والكذب بالجزاء
لان كل مكذب بالحق فهو كاذب فاي شيء يضطرك الى ان تكون كاذبا بسبب
تكذيب الجزاء هذا فاختصار القاضي مخل مغلق **قوله** اي اقرأ القران مفتتحا باسمه
تعالى او مستعينا به اشار الى ان باء باسم ربك مردد بين الملابسة والاستعانة
ولا تقتصر على الملابسة كما يشعر اليه قصر الكشاف البيان عليها ولعله لم يلتفت اليها
رعاية للادب اذ في جعل اسم الرب آلة اخلاء عن التعظيم الذي يستحقه **قوله** اي
الذي له الخلق اشار الى ان خلق نزل منزلة اللازم فيستغني عن تقدير مفعول
والحصر ملحوظ اي لا خلق لما سواه واشار اليه بتقديم المسند في الصلة وصرح به الكشاف
واشار بقوله او الذي خلق كل شيء الى تقدير المفعول العام ولم يشر الى اعتبار
الحصر لان اثبات الخلق من غير الحصر فيه لا يصلح صلة للموصول ولا يميزه عن غيره
بخلاف كونه خالق كل شيء لكن حصر الخلق فيه لا يصلح على اصل الاعتزال لقد انطق
الله الزمخشري بالحق وهو لا يدري **قوله** ما هو اشرف اطلق الاشرف وقد قيده
الزمخشري باشرف ما في الارض جريا على اصل الاشعري من تفضيل الانسان على
الملك مطلقا واما تقييد الزمخشري فعلى اصل الاعتزال من ان خواص الملك وهم
ملائكة السموات افضل من البشر مطلقا لكن خواص البشر افضل من عوام الملك كملائكة
الارض **قوله** او الذي خلق الانسان يعني مفعول خلق الانسان لما ابهم بالحذف
ذكر خلق الانسان تفسيرا له فهو نظير وان احد من المشركين استجارك وانما اتى
في تفسير المفعول بالفعل دفعا لالتباس تفسير المفعول بذكره وفيه بحث لان التقدير
للحذف لا يجامع المفسر لعدم فائدة فيه بعد ذكر المفسر لان فائدته العلم بالمفسر
لا غير والجهل انما يلزم من الحذف بخلاف نحو رجل اي زيد فان الابهام لا يتوقف

على الحذف وقوله خلق الانسان من علق لو جمع مع قوله خلق الانسان لم يكن
لغوا فيجب ان يقدر في المفسر الانسان من علق ليكون خلق الانسان من علق
بتمامه تفسيرا ولا يجعل قوله من علق متعلقا بخلق الانسان بل بمحذوف اي خلقه
من علق فيكون استينافا جوابا عن مقدر وكلاهما بعيد عن النظم فتأمل **قوله**
لان الانسان في معنى الجمع لان اللام فيه للاستغراق وقد اشار الكشاف بالتمثيل
الى هذا التفصيل حيث قال لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي
خسر وفيه ان الاستغراق بمعنى كل واحد يرجح المفرد لان كل انسان خلق
من علقة لا من علق الا ان يقال ليس مراده بيان مرجح الجمع بل قصده الى
تصحيح الجمع لانه يصح ذكر الجمع باعتبار ما يشتمل عليه كل واحد مجتمعا كقوله تعالى
وما من دابة الا امم امثالكم واما المرجح للجمع على المفرد فهو رعاية الفاصلة ولا
يخفى ان قوله جمعه مشتمل على المسامحة اذ ما جمع مفرد العلق لا نفسه **قوله** نزل
اولا اي اول تنزيل فان اول ما نزل هذه الاية وما قيل ان اول ما نزل الفاتحة
لا ينافيه لان معناه اول سورة نزلت الفاتحة او المعنى نزل في اول السورة
ما يدل على وجوده وصفاته وثانيا ما هو من الاعمال حيث قال ارأيت الذي
ينهى عبدا اذا صلى **قوله** بل هو الكريم وحده على الحقيقة ولا يشاركه في الكرم شيء
حتى يتأتى تفضيل فلا قصد بالاكرم الا المبالغة في الكرم ولا قصد الى التفضيل
قوله ثم نبه على ما يدل سمعا لان كون تعليم الخط منه سبحانه سمعي **قوله** كلا ردع
لمن كفر ولك ان تجعله ردعا عن الامتناع عن القراءة كما روي انه قال ما انا بقارئ
او ردعا عن سرعته في القراءة خوفا من ان ينسيه كما روي او نهي له عليه السلام
عن تعلم الخط **قوله** ان الى ربك الرجعى الخطاب للانسان على الالتفات تهديدا و
تحذيرا من عاقبة الطغيان الاظهر انه خطاب لمن ردع لبيان ان الانسان الطاغي
الرائي نفسه مستغنية سوء حالهم وخاتمة عاقبتهم في الغاية **قوله** ارأيت
الذي ينهى عبدا اذا صلى اقول والله اعلم انه استشهاد لطغيان الانسان
ان راه مستغنيا والرؤية بمعنى الابصار اي شاهدت الذي ينهى عبدا اذا
صلى وعرفت طغيان الانسان المستغني الى انه لا يكتفي بكفرانه ويتجاوز الى
تكليف العبد الذي ارسل للمنع عن الكفران وقوله ارأيت ان كان على الهدى توبيخ
له على فوت ما لا يعلم كنهه بفوت الهدى والامر بالتقوى يعني اعلمت انه على اي

رئى

فوز

فوز ان كان على الهدى او امر بالتقوى وقوله ارأيت ان كذب وتولى توبيخ لم
بما كسبه من استحقاق العذاب والبعد عن رب الارباب اي اعلمت انه على اي عقوبة
ومؤاخذة وقوله الم يعلم بان الله يرى تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على كسب
حال الشقي وفوت حال السعيد **قوله** وقيل المعنى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى
والمنهي على الهدى امر بالتقوى والناهي متول مكذب فما اعجب من ذا جعل الجواب
المحذوف فما اعجب من ذا وجعل الم يعلم بان الله يرى جملة ابتدائية للتهديد وجعل ضمير
ان كان للعبد وضمير كذب للناهي ولم يقصد بقوله المنهي على الهدى ان قوله ان كان
على الهدى حال من عبدا ولذا لم يقصد بقوله والناهي مكذب ان قوله ان كذب وتولى
حال من الذي ينهى لان مجرد الشرط لا يصلح ان يجعل حالا من شيء وكيف يجعلهما حالا
ولا معنى لتقدير الجزاء حينئذ ولا يبقى لرأيت مفعول ثان ولا بد من تقدير العاطف
في قوله ان كذب هو الواو في هذا التوجيه او في التوجيه السابق ولا يخفى بعد هذا التوجيه
قوله وقيل الخطاب في الثانية للكافر فليس ارأيت تكريرا مطلقا فاحد مفعوليه محذوف
في الصور الثلث والحق جوازه وان انكره ابن الحاجب **قوله** ولعله ذكر الامر بالتقوى
في التعجب والتوبيخ ولم يتعرض له في النهي اي والحال انه لم يتعرض له في قوله ارأيت الذي
ينهى عبدا اذا صلى وقوله لانه دعوة بالفعل الظاهر فيه لانها اي الصلوة دعوة للغير
بالفعل فان من يشاهد صلوته يدعى اليها وهو خير تقوى وخير داع الى كل تقوى وقوله
او لان نهي العبد اذا صلى يحتمل ان يكون لها اي للصلوة ولغيرها بين ذلك الغير فيه
قوله وعامة احواله محصورة الخ فافهم **قوله** وكتبته في المصحف بالالف على حكم الوقف
لما هو القياس من بناء كتابة الآخر على الوقف وكان ما اشتهر من الكتبة بالنون لانه
كلمة اخرى وليس في الحقيقة حرف الوقف **قوله** ناصية كاذبة خاطئة بدل من الناصية
وانما جاز لوصفها اي انما جاز ابدال النكرة من المعرفة لوصفها لا نقول قال الزمخشري
واذا ابدل النكرة من معرفة فالنعت حسن فالحسن للوصف لا الجواز قلت ما لا حسن
له مع وجود الحسن لا يجوز في ابلغ من كل كلام **قوله** او زبني على النسخ الصحيح في النسخ المصححة
للكشاف الزبني بكسر الزاء والقياس الفتح لانه منسوب الى الزبن بالفتح فلو ثبت الكسر فهو
من تغييرات النسبة على غير القياس محمد باضماره من غير ذكره
ذكر لتفخيمه وجوها ثلثة ووجه الاخير على تقدير ان يكون قوله في ليلة القدر لتعيين
وقت الانزال اما لو كان المعنى في شان ليلة القدر فلا تعظيم فيه للقرآن وجعل الوحي

الثانی فی اسناد الانزال الی ذاته وجعله الکشاف للاسناد والتخصیص المستفاد من
تقدیم المسند الیه وکانه ترک ذکر التخصیص لان التخصیص انما یکون لرد اعتقاد الموهوم
هنا غیر ظاهر ولکن یتجه ان فی التقدیم تقویة الحکم وفی التقویة ایضا تعظیمه ومن وجوه
التعظیم المسند الیه بالتعبیر عنه بضمیر الجمع ومما یشعر به الانزال من رفعة مقامه قوله وعظم
الوقت الذی انزل فیه بقوله بل عظمه اولا بالتعبیر عنه بلیلة القدر وزاد فی التعظیم ما زاد
بقوله وما ادریک الآیة قوله وانزاله فیها بان ابتدا بانزاله فیها لا یقال لو کان المعنی
علی ذلک لتعین لیلة القدر لان ابتداء النزول کان متعینا عند الصحابة لانا نقول
هذا ولم یکن لیلة القدر دایرة فی العشر او الشهر او السنة قوله وهی فی اوتار العشر
الاخیر من رمضان عند الاکثر قوله والداعی الی اخفائها الخ ولذا جعل فی رمضان الذی
هو شهر العبادة وفی العشر الاخیر الذی هو مظنة ضعف الصایم وفتوره فی العبادة لیتجدد
جده فی العبادة لرجاء ادراکها قوله وتسمیتها بذلک لشرفها او لانه سبب رفع القدر
ای قدر من یدرکها قوله یفرق کل امر حکیم ای یبین قوله بیان لماله فضله علی الف شهر فلذا
فصلت کانه استیناف فی جواب لم ویحتمل ان یکون صفة لالف شهر فیزید بیان فضیل
لیلة القدر ویحتمل ان یکون المراد تنزلهم لادراکها اذ لیس فی السماء لیلة وحینئذ هی مقررة
بما سبق لا مبینة للسبب قوله وتنزلهم فی الارض اشار الی ثلثة معان لتنزل الملائکة
والروح قوله ای من اجل کل امر قدر فی تلک السنة فان قلت المقدرات لا تفعل فی تلک
اللیلة بل فی تمام السنة فلماذا تنزل الملائکة فیها لاجل تلک الامور قلت لعل تنزلهم لتعیین
انفاذ تلک الامور لهم وتنزلهم لاجل کل امر لیس تنزل کل واحد لاجل کل امر بل تنزل
الجمیع لاجل جمیع الامور حتی یکون فی الکلام تقسیم العلل علی المعلولات قوله ما هی الا
سلامة یشیر الی ان سلام هی من قبیل تمیمی انا والاظهر ای لا یفعل الله فیها الا السلامة
لان قضاء کل امر فی السنة فیها فکیف یصح حصر المقدر فیها فی السلامة قوله علی انه
کالمرجع یعنی مصدر علی خلاف القیاس اذ قیاس المصدر کلمة الفتح وحینئذ لا بد من تقدیر
الوقت فالاحسن اسم الزمان المنجی عن التقدیر قوله فانهم کفروا بالالحاد ای المیل عن
الحق فی صفات الله تع حیث اثبتوا الولد وجعلوه متصفا بصفات الاجسام قوله
ومن للتبیین فیه رد للشیخ ابی منصور الماتریدی حیث ذکر فی التاویلات ان من للتبعیض
ولقد اعجب حیث قال ای بحرف التبعیض علی اهل الکتاب دون المشرکین لان بعض اهل الکتاب
آمن بمحمد قبل بعثه فکفر به بعد بعثه ومنهم من آمن به وبقی علیه ومنهم من لم یؤمن فکانوا

اصنافا

اصنافا بخلاف المشرکین فانهم کانوا صنفا واحدا فان ما ذکره مع کونه تحکما یحصل
جد الحکم بان المشرکین لیس بدخول قوله عما کانوا علیه من دینهم ففیه بیان حق نعمة التایید
فی ذمتهم حیث اتاهم بالبینة حتی انفکوا ولینفکوا عن کفرهم وقوله والوعد الخ اشارة
الی توجیهه علی طبق ما روی انه کان الفریقان یقولان قبل مبعث نبینا علیه الصلوة
والسلام لا ننفک عما نحن علیه من دیننا ولا نترکه حتی یبعث النبی الموعود الذی هو
مکتوب فی التوریة والانجیل ففیه توبیخ لهم بانکار ما صدقوا به قبل وفیه عنادا وقوله
وما تفرق الذین اوتوا الکتاب علی هذین الاحتمالین کما اشار الیه قوله الرسول والقران
فانه مبین ای القران او الرسول لم یرد ان البینة بمعنی المبین بل اشار الی وجه التسمیة
بالبینة تصحیحا للاطلاق وقوله او معجزة الرسول باخلاقه والقران بافحامه من تحدی به
من غیر تشریکه فی العلة مع ارادة الرسول والقران لا بافحامه والاشتراک بین المعجزة لان
ایضا تبیین الحق وتزهیق الباطل اشارة الی ان اطلاق البینة علیهما لا یحتاج الی ملاحظة
کونهما مبینا للحق لکونهما علامتین واضحتین للصدق فالبینة بمعنی الحجة الواضحة صادقة
علیهما بلا خفاء قوله بدل من البینة بنفسه لو ارید بها الرسول وبتقدیر مضاف ای
بینة رسول اذا ارید بها المعجزة او القران وقوله ومبتدأ ظاهره جعله مبتدأ ویحتمل
ارادة جعله ابتداء کلام واستینافه وقوله یتلو صحفا مطهرة صفته وخبره نشر علی
ترتیب اللف فکونه صفة علی تقدیر کون رسول بدلا وکونه خبرا علی تقدیر کونه مبتدأ
لکن لا یظهر انتظام قوله رسول من الله تعالی مع سابقه اذا جعل مبتدأ الا ان یقال
هی جملة معترضة لمدح البینة قوله ومعنی کونها مطهرة ان الباطل لا یاتی ما فیها وانها
لا یمسها الا المطهرون ولا یبعد ان فیها کتب قیمة بیان وکشف للمطهرة فالمراد المطهرة
من الاعوجاج والخطاء قوله وافراد اهل الکتاب الخ قلت افرادهم لاختصاص قوله
وما امروا فی کتبهم الا لیعبدوا الله الخ بهم قوله وما امروا ای فی کتبهم بما فیها الا لیعبدوا
الله یعنی صلة الامر محذوف لانه متعد بالباء ولیس صلته قوله لیعبدوا الله والا لقیل
بان یعبدوا الله والاظهر ان یجعل لام لیعبدوا زایدة کما تزاد فی صلة الارادة فیقال
اردت لتقوم لتنزیل الامر منزلة الارادة فیکون المامور هذه الامور کما هو الظاهر قال
الشیخ الماتریدی رحمه الله دل هذه الآیة علی ما یجب ان یؤول به قوله تع وما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون اذ لا یصح ظاهره اذ لو کان الخلق للعبادة لما امکن تخلفهم
عنها فالمراد الامر بالعبادة فامروا فمنهم من امتثل ومنهم من لم یمتثل هذا کلامه وفیه

بحث اذ لو كان الامر للعبادة لما انفك الامر عن العبادة الا ان تحمل اللام على ما
حملناه فتامل قوله مخلصين له الدين كما هو معنى كلمة التوحيد فانه اثبات الالوهية
له مع النفي عن الغير وقوله حنفاء في المعنى تاكيد للاخلاص اذ هو الميل عن الاعتقاد الفاسد
واكبره اعتقاد الشرك قوله وذلك القيمة دين الملة القيمة فاضافة الدين الى القيمة اضافة
العام الى الخاص كشجر الاراك وليس هناك تقدير الملة كما هو ظاهر عبارته اذ لا حاجة
اليه بل اراد التنبيه على ان القيمة عبارة عن الملة كما يشهد قراءة ابي رضي الله عنه
وذلك الدين القيم لا عن الامة كما حملها عليها الزجاج ولا الحجج المستقيمة كما حملها عليها
غيره اي دين الحجج القيمة الثابتة بها قوله ان الذين كفروا كان تاكيد لقوله وذلك دين
القيمة اذ لا تحقيق لكونها الملة القيمة فوق ان يكون جزاء المعرض هذا وجزاء الممتثل
ذاك الا ان ذلك اقتضى عطف قوله ان الذين امنوا وكانه فصل لتخييل عدم المناسبة
بين الجملتين لا في المسند اليه ولا في المسند قوله اي الخليقة فيشمل الملك والجن ايضا و
منهم من فسرها بالبشر ومبنى الاختلاف على ان البرية هل هي من البرء بمعنى الخلق او من البرى
بمعنى التراب والاول اظهر ولذا استدل بالاية على ان البشر افضل من الملك لظهور ان
المراد بقوله ان الذين امنوا هو البشر قوله اولئك هم خير البرية الاشبه بعد بيان ان تجعل
معترضة او يكون الخبر جزاؤهم عند ربهم فتامل قوله رضي الله عنهم استيناف كانه قيل هل زاد
ويحتمل ان يكون دعاء لهم من ربهم فلهذا افصل وان يكون خبرا فصل لادعاء عدم
المناسبة بين الجملتين في المسند والمسند اليه مبالغة في فضل الرضوان ورضوان [illegible] اكبر
قوله ذلك اي المذكور من الجزاء والرضوان اقول الاظهر انه اشارة الى ما ترتب عليه
الجزاء والرضوان من العمل الصالح والايمان قوله اضطرابها المقدر لها عند النفخة الاولى
واقتصر الكشاف على النفخة الثانية لان خروج الاموات عندها وجوز ارادة النفخة الاولى و
بجعل وقت النفختين وقتا واحدا ممتدا ولا احتمال ان يكون اخراج الموتى عند النفخة الاولى
واحياؤها في النفخة الثانية ويكون على وجه الارض بين النفختين واشار بتفسير التحريك
بالوجوه الثلثة الى ان الاضافة للعهد كما هو الاصل وجعل وجه المعهودية اما تبادر المقدر
او غاية الامكان او اللائق بالحكمة وجوز الكشاف الحمل على الاستغراق اي جميع تحريكاتها
يمكن لها بمعونة ان المقام مقام المبالغة في شدة التحريك قوله فان المومن يعلم ما لها
فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون كذا في الكشاف قوله تحدث الخلق بلسان الحال
يشير الى ان المفعول الاول حذف لعدم تعلق غرض بذكره اذ الاهتمام بتحديثها الاخبار

تهويلا

تهويلا لليوم دون المحدث على ما في الكشاف وللتعميم وانما قال بلسان الحال لاستبعاد
تكلم الارض واذا كان الاخبار مفعولا ثانيا يحتاج الى تقدير الباء اذ المستعمل حدثته
بكذا او حدثت زيدا عمروا فاضلا الا ان تجعل الخبر بمنزلة المفعولين باعتبار طرفيه
ولك ان تجعل اخبارها مفعوله الاول بتقدير مضاف اي مخاطب اخبارها ويكون مفعوله
الثاني قوله بان ربك اوحى لها قوله يومئذ بدل من اذا ويحتمل ان يكون تكرارا
لها لبعد العامل عنها وله غير نظير وان يكون متعلقا بالقول المحذوف والتقدير
يقال له اي للانسان ما لها وهو جزاء اذا وقوله اذا واصل في مقابله بدل اذ البدل تابع
وناصب اذا مضمر هو اذكر فيكون مفعولا به لكن المتبادر من انتصاب اذا الظرفية فالمحذوف
الجزاء اي يكون ما يكون وفيه من التهويل ما لا يخفى فتامل قوله يومئذ يصدر الناس عن
مخارجهم من القبور الى الموقف في الكشاف او يصدرون عن الموقف اشتاتا يتفرق
بهم طريقا الجنة والنار وكانه لم يتعرض للمص لئلا يحتاج الى مزيد اعتبار الامتداد في
الظرف قوله لعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب فلا
يحتاج الى التخصيص بما لم يحبط وبما لم يغفر ويحتمل ان لا يراد بيروا الجزاء بل الروية لان كل احد
يرى كتابه الذي لا يغادر شيئا فيرى الذنب المغفور ليسر ويرى العمل المحبط ليتاسف
قوله اقسم بخيل الغزاة يحتمل المضي والتكلم قوله فالتي تورى النار في الكشاف اي تقدح
من حوافرها والقدح استعارة لصك الحجارة بحوافرها ويحتمل ان يراد ايراء نار الحرب
واشار بقوله لغير اهلها الى ان الاسناد مجازي ولو قال بغير اهلها على العدو وتسببها
لكان بيانا للعلاقة ايضا وقوله فهيجن بذلك الوقت اشارة الى ان الضمير راجع
الى الصبح ويحتمل العدو فلا وجه للاقتصار على الوقت قوله فوسطن به فتوسطن
بذلك الوقت فالباء بمعنى في او بالعدو فهي بمعنى السببية او بالنقع قال الزمخشري
اي وسطن بالنقع الجمع او ملتبسا به فكانه جعل الباء في توجيه الضمير بالنقع تارة
للتعدية وتارة للالتباس اي جعلن جمعا وسط النقع قوله من جموع الاعداء الخ تمسك
بالحديث في حمل العاديات على الخيل كما هو حقيقة اللفظ وفي حمل الجمع على جمع الاعداء
لكن روى الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما فسر بكذا انكر عليه علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فقال ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان
فرس للزبير وفرس للمقداد العاديات ضبحا الابل من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة
الى منى ثم قال الكشاف والجمع ح المزدلفة وخالفه صاحب التاويلات وقال

فسره علي بابل بدر وابن مسعود بابل الحج ولا يعارضه رواية الكشاف للتردد في
صحته كما صرح به على ان حقيقة اللفظ وقوله فالمغيرات صبحا لا يوافق هذه الرواية قوله
ويحتمل ان يكون القسم بالنفوس العادية الاولى ان القسم بالابدان العادية فانها مراكب
النفوس وهي الموريات بالقوى المودعة انوار الفكر فالمغيرات على الهوى والعاديات
الاسباب التي ينقمع بها الهوى والعادة من القوى والالات وصرفها في تكميلها و
المراد بالصبح وقت ظهور مبدأ انوار القدس قوله ان الانسان لربه لكنود لكفور لجحود
اي بالطبع ففيه مدح للقراء لسعيهم على خلاف طبعهم قوله لشهيد يشهد على نفسه جعله من
الشهادة ويحتمل ان يجعل من الشهود بمعنى انه كفور مع علمه بكفرانه والعمل السوء مع العلم
به غاية المذمة قوله وانه لحب الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا فسر الخير بالمال الكثير
قوله وحصل ما في الصدور من خير وشر وتخصيصه لانه الاصل لكل خير وشر اذ الاعمال
بالنيات قوله وانما قال ما لم يقل بهم لاختلاف شانهم في الحالين لانهم حين كونهم في
القبور موتى غير عقلاء وحين كونهم في العرصات احياء عاقلون قوله وقرئ ان
وخبير بلا لام الظاهر انه ان بالكسر وان اعجم في نسخ الكتاب والكشاف بالفتح لانه قال
وقرا ابو السماك ان ربهم بهم يومئذ خبير وفي المغني في القراءة قرا الضحاك عن مزاحم
ان ربهم بفتح الهمزة وخبير بغير لام وهكذا قراءة الحجاج بن يوسف ووافقهما ابو السماك
في حذف اللام من خبير ولقرا ان بكسر الهمزة قوله بعد من بات بمزدلفة وشهد جمعا
وهو المزدلفة وهذا الحديث يؤيد تفسير العاديات بابل مكة قوله سبق بيانه في الحاقة حيث
ذكر ان الحاقة القارعة التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق و
الجبال بالنسف والنجوم بالطمس والانكدار وان اصل التركيب الحاقة ما هي اي اي شيء هي
تفخيما لشانها وتعظيما لها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها قوله كالفراش
في الصحاح جمع فراشة التي تطير وتهافت في السراج وفي التاويلات اختلفوا في تاويله
من وجوه ولكنه في الحاصل يرجع الى معنى واحد فمنهم من قال كالجراد المنتشر حين اراد
الطيران ومنهم من قال كالجراد الذي يموج بعضها في بعض ومنهم من قال كالفراش التي
تهافت في النار فتحترق وكل ذلك يؤدي الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم قوله
كالصوف ذي الالوان في القاموس هو الصوف والمصبوغ منه الوانا والمنفوش ما فرق
بالاصبع قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته اول ثقل الموازين بترجح مقادير
انواع حسناته استبعاد الاتزان الاعمال وربما يؤول بالقدر والمرتبة يقال له وزن

اذا كان ذو مرتبة وشرف وعلى هذا يصح جعل الموازين جمع ميزان كما يصح جعله جمع
موزون ولا يرد انه لا يتعدد الميزان لان الميزان كناية عن المقدار قوله ذات رضى او
اول قوله راضية تارة بصيغة النسبة كاللابن والتامر وتارة باسناد وصف الفاعل
الى المفعول ولكن ان نجعلها اسنادا الى السبب لان العيش سبب الرضا من متنعم العيش
قوله فامه هاوية النار في الكشاف سمى المأوى اما على التشبيه لان الام مأوى الولد ومفزعه
وفي التاويلات وقيل المراد ام راسه يراد يلقى في النار منكوسا ونحن نقول شبه النار
في انها تحيط به احاطة رحم الام بالولد قوله ذات حمي هو كنصر وحكى السكاكي كغنى وكدلو
قوله واصله الصرف الى اللهو والحمل على اصله مناسب للمقام جدا لافادته ان التكاثر جعلكم
لاهين وكانه لم يحمل عليه لكونه مهجورا قوله فكثرهم بنو عبد مناف اي غلبهم في الكثرة
وانما حذف الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين للتعظيم لان في الابهام تفخيما كما في فغشيهم
من اليم ما غشيهم اذ فيه اشعار بانه خارج عن حد البيان ويجوز ان يكون الحذف للتنبيه
على ان الهاء التكاثر مذموم مع قطع النظر عن الملهى عنه ووجه المبالغة في امر الدين
ان الالهاء عن اي مهم كان مذموم فضلا عن امر الدين قوله ردع عما هم فيه من التكاثر
او منه ومن نظائره وتنبيه على ان العاقل اذ هو يعلم ان الردع عنه لاستلزامه
فوت الاهم وقوله جميع همه ومعظم سعيه الاولى فيه كلمة او قوله علم الامر اليقين اي
المتيقن لكمال التيقن حتى كانه عين اليقين وهذا مبني على تفاوت اليقين وانما فسر
اليقين بالمعلوم ليخرج الاضافة عن اضافة احد المترادفين الى الآخر اذ العلم بمعنى اليقين
لكن يعني انه لا فائدة في الاضافة اذ لا علم الا بالمتيقن والفطن يدفعه بما يستفيد
من تعبير المتيقن باليقين قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون جوابا لانه محقق لا معلق
وكذا المعطوفات عليه ونحن نقول والله تعالى اعلم يصح ان يكون جوابا فيكون
المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم
يعني يكون الجحيم دائما في نظركم لا تغيب عنكم ثم لترونها في القيمة عين اليقين اي عين
ما علمتموه يقينا بلا تفاوت بين مرئيكم وما اخبركم المخبر الصادق ثم لتسألن عن نعمائكم
هل شكرتم بامتثال عبادة منعمكم قوله فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين اي علم
المشاهدة للمحسوسات اعلى مراتب اليقين بها فلا يرد ان اعلى اليقينيات اوليات كما
تقرر في محله وانما قيد الرؤية بعين اليقين احترازا عن رؤية فيها غلط الحس قوله
اقسم بصلوة العصر لفضلها لم يذكر علة القسم بعصر النبوة لظهور فضله بخلاف صلوة العصر

فيما بين الصلوات لان فضله شرعي غير متضح او نقول لاشتماله على الاعاجيب تعليل
له ايضا وبالجملة ترك تعليله لفضله لظهور فضله وما يضاف اليه من الخسران ما يذكر
الناس في شكواهم من الدهر قوله والتنكير للتعظيم وللتنويع اي نوع من الخسران غير
ما يتعارفه الناس قوله فانهم اشتروا الآخرة بالدنيا او نقول اريد الخسران في تجاراتهم
الحقيقية لعدم رعايتهم لشرائط الصحة وآداب البيع والشراء ومنهم من استدل بالآية
على ان مرتكب الكبيرة مخلد لانه لم يستثن عن الخسران الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا الآية والتفصي عنه ان غير المستثنى في خسر لا محالة اما بالخلود ان مات
كافرا واما بالدخول في النار ان مات عاصيا لم يغفر واما بفوت الدرجات ان غفر
وللشيخ الماتريدي رحمه الله تكلفات في التفصي عنه مذكورة في التاويلات قوله او
على الحق وهو الظاهر قوله وهذا من عطف الخاص الخ وكذا تواصوا بالصبر بعد قوله
وتواصوا بالحق قوله الا ان يخص العمل الخ ولا يخفى ان التخصيص بعد التعميم خير من تخصيص العام
قوله ولعله سبحانه انما ذكر سبب الربح ذكر سبب الربح ضمني وقد ذكر سبب الخسر ايضا ضمنا
وهو غير الحق وغير الصبر كما لا يخفى قوله ويل لكل همزة لمزة اي مؤمنا كان او كافرا و
المقصود نهي الانسان عن هذين الفعلين وتقبيحهما وان نزل في الكفار اجماعا مع
اختلاف في تعيين ذلك الكافر كما اشار اليه وهو شاهد بين على ان الكافر مكلف
بالفروع ومواخذ بها وبهذا اندفع ما في التاويلات من انه كيف عير الكافر بهذين
الفعلين مع ان فيه ما لا اقبح منه واما ما اجاب من ان الكفر غير قبيح لنفسه بخلاف
هذين الفعلين فلا يخفى ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحيح اقبح من كل شيء قبيح قوله فلا
يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود ينتقض بالحطمة فانها اطلقت على النار وليس
الحطم عادتها بل طبيعتها قوله بدل من كل بدل البعض من الكل قوله وجعله عدده للنوازل
وفي التاويلات وقيل صنفه اصنافا من الغنم والابل الى غير ذلك قوله تركه خالدا اي
صيره خالدا في الدنيا صرح التسهيل بكون ترك المتعدي الى المفعولين بمعنى صير ويحتمل
ان يكون فاعل اخلد الحاسب ومفعوله المال اي يظن ان يحفظ ماله ابدا ولا يعرف
انه معرض للحوادث وللمفارقة بالموت ومنه بشر مال البخيل بحادث او وارث
فالتركيب شبيه ان يكون مما اضمر عامله وليس كذلك بل يتعين الرفع لمنع ان عمل تقدير
الفعل بعدها فهو على عكس ان زيدا ضربته ضربك فاحفظه فانه من بدائع العلو
التوجيه الاول الذي ذكره مبني على جعل ذي المال حاسبا على الحقيقة والتوجيه الثاني

مبني على جعله منزلا منزلة الحاسب لعمله عمله ولا يخفى ان جعله حاسبا على الحقيقة بعيد
جدا والظاهر على الاول ايضا ان ينزل منزلة الحاسب لمحبة المال لحب الخلود قوله وفيه
تعريض بان المخلد هو السعي للآخرة لان السعي لما لا يكون الا في دار فانية كيف يكون
مخلدا فالمخلد هو السعي لما يكون في الدار المخلد قوله كلا ردع له عن حسبانه الاظهر انه
ردع له عن الهمزة واللمزة قوله لينبذن ليطرحن الحاسب ويمكن ان ترد الضمير الى كل
من الهمزة واللمزة ويؤيده قراءة لينبذان على التثنية قوله وتخصيصها بالذكر لان
الفؤاد الطف ولان اطلاعها على الافئدة التي هي خزينة ومحل وديعة يستلزم
الاطلاع على جميع البدن بطريق الاولى قوله نحن الى الخ احق موضع للاستشهاد بهذا
البيت سورة البلد قوله وان لم يشهد تلك الوقعة هي صدقة الحرب وكذا الواقعة و
الارهاصات جمع ارهاص وهو الرصد قوله سمي امورا غريبة وقعت للنبي صلى الله عليه وسلم
ارهاصات لان كلا منها كانما يترصد بمشاهدة نبوته والاشرم مشقوق الانف واصحمة
كاسوده ابن بحر بالموحدة بين التحتانيتين والمهملة على وزن نصر النجاشي الذي اسلم
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماها القليس على فعيل وقوله فقعد فيها يعني
غائط فحلف ليهدمن كان الظاهر حلف ليهدمن على حكاية حلفه الا انه راعى جانب المعنى
وعبا جيشه اي هياه والهرولة كالدحرجة ما بين المشي والعدو والمقصود من
تذكير القصة اما تسليته صلى الله عليه وسلم بانه سيجزي من ظلمه كما جزى من قصد
الكعبة واما التهديد للظلمة قوله في تعطيل الكعبة اي تفريغها واخلائها عن الزوار و
دمرهم بمعنى وجزاهم بعد اهلاكهم بمثل ما قصدوا حيث خربت كنيستهم على ايدي حمير لما
قصدوا اخراب الكعبة لترويج كنيستهم قوله والعباديد كالعبابيد الفرق من الناس
الذاهبون في كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة لكن قال في الصحاح الواحد شمطيط
ولو كان عباديد وشماطيط وابابيل مفردات لاشكل قول النحاة ان هذا الوزن
من الجمع يمنع الصرف لانه لا يوجد في المفردات قوله وقرئ بالياء جعله الكشاف
قراءة ابي رضي الله عنه قوله وقيل من السجل وهو الدلو الكبير اي من الدلو الكبير من العذاب
قوله او الاسجال وهو الارسال اي من المرسل من العذاب قوله او كتبن اكلته الدواب
اي تاكله وتروثه يعني جعلهم في حكم التبن الذي لا يمتنع عنه الدواب اي مبتذلين ضائعين
لا يلتفت اليهم احد ولا بد فيهم كتبن في الصحراء يفعل به الدواب ما شاءت لعدم حافظ
له الا انه وضع ماكول موضع اكله الدواب لحكاية الماضي في صورة الحال وهذا مراد

الكشاف بقوله او بين الكلمة الدواب و راثته ولكنه تعالى جاء على ما عليه ذات القرآن
كقوله كانا يأكلان الطعام اى على ما عليه ذاته من العدول عن الظاهر لجعل الكلام
مشتملا على مزايا وخواص يتحير فيه البلغاء قوله او بما قبله كالتضمين فى الشعر فسره الزمخشرى
بتعليق معنى بيت بالبيت الذى قبله تعليقا لا يصح الا به قوله وصغر الاسم للتعظيم اى
جعل التصغير للتعظيم فكأنه قيل قريش عظيم والاوجه ان التصغير على حقيقته لانه اذا كان القرش
دابة عظيمة والقرش مع صغر حجمه جعل قرشا فهو لا محالة قريش قوله وقرئ اريت
بلا همزة الحاقا بالمضارع الاوجه انه الحق بعد همزة الاستفهام بارى ماضى
الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الا بفتحه هى لخفتها فى حكم السكون
قوله وارأيتك بزيادة الكاف لمزيد احضار المخاطب كانه تع قال كن معى فان الخطاب
لك والاستفهام للتقرير كانه تعالى ازعجه عن جهله صلى الله عليه وسلم بالقاء انه لا
يعلم ما لم يعلم اليه وشوقه الى المعرفة ليغتنم الاخبار بما يعقبه ويحفظه كل الحفظ قال
الكشاف والمعنى هل عرفت الذى يكذب بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك هو الذى يدع
اليتيم قوله ويؤيد الثانى قوله فذلك الذى يدع اليتيم فيه بحث لانه اذا كان من لوازم
الجنس فكيف يؤيد وقوعه من بعض افراد الجنس ان المراد باللفظ المحكوم عليه العهد دون
الجنس وايضا انما يتضح التأييد لو كانت السورة مكية اما لو كانت مدنية فالعهد
ينبغى ان يكون بالنسبة الى المنافقين وبالجملة انما جعل الدع وعدم الحض علامة تكذيب
الجزاء او الاسلام لان غير المسلم او منكر الجزاء يرى المصلحة فى حفظ الشىء لنفسه ولا
يرضى بالايثار لانه يعتقده عبثا وتركا لمصلحة نفسه ثم ان كان المراد بالمكذب بالدين
من يعامل معاملته فلا اشكال فى تعيين الجنس بمن يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين
وان كان المراد بالمكذب حقيقة فجعله متحدا بمن هو كذلك للادعاء والمبالغة فى قرب
من هذه صفته من المسلم من مكذب الدين قوله الذين هم يراؤن يرون الناس
اعمالهم ليروهم الثناء فيه ان المفاعلة لا يكون من الافعال بل من المجرد فمعنى المرائى من
يرى غيره ويره غيره ويصح ان يكون تسميته من لا يعمل الا ليراه الناس مرائيا باعتبار انه
لا يعمل ما لم يره الناس ولا يراه الناس وبعد تسليم انه يجىء من الاراءة فينبغى ان يكون
الاراءة من الجانبين لا الاراءة من جانب لغرض الاراءة من آخر ولهذا قال الكشاف
يرون الناس اعمالهم ويرونهم الناس ثناءهم الا ان القاضى راعى العرف فانه يقال المرائى
لمن يرى لغرض ثناء الناس لكن الكلام فى مجىء المفاعلة لذلك نعم قد تجىء المفاعلة لقصد

الفعل

الفعل من الجانبين كالمقاتلة قوله وانما وضع المصلين فيه ان المكذبين بالدين
ليس مصليا الا ان يراد به من يجب عليه الصلوة والظاهر ان المعاملة مع الخلق ودع
اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين والمعاملة مع الخالق السهو عن الصلوة فقد
فاته بيان وجه ذكر ويمنعون الماعون فى وضع الظاهر موضع المضمر ولك ان تقول
المراد بالخلق مطلق الخلق فالمراد الدلالة على المعاملة للخالق والخلق مطلقا فهى
فى قوله المصلين الذين الاية وما سبق بيان المعاملة مع اليتيم والمسكين لا مطلق الخلق
ويؤيد هذا التوجيه تأخير الخلق عن الخالق قوله وابيض من اللبن جعله فى التسهيل شاذا
والكوفيون اتخذوه مذهبا فى مجىء افعل من اللون قوله وقيل اولاده هذا وفق بما نقل
من ان السورة نزلت لرد قولهم ان محمدا صنبور اى لا عقب له ومن المحتملات ان يراد
علماء اولاده او ما اوحى اليه مطلقا من القرآن والسنة واقسام الشكر فعل القلب
واللسان والاركان والنحر فى اللبة كالذبح فى الحلق والبدن جمع بدنة وهى ناقة
او بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لانهم كانوا يسمنونها والبدن بالضم كالقفل وبضم
الدال ايضا كما انه جمع فهو السمن ايضا والمحاويج جمع محواج كمصقال بمعنى كثير الحاجة
ومقابلة هذه السورة بالسورة المتقدمة انما تتم اذا اريد بالكوثر الاسلام فيكون صلى الله
عليه وسلم مقابلا لمن يكذب بالدين وحينئذ يكون التخصيص الذى يفيده تقديم المسند اليه
فى انا اعطيناك فى كمال الوضوح كيف وقد كان بين اظهره قوم غالين فى التكذيب قوله
اى من يبغضك لبغضه لك اشارة الى علية المأخذ للحكم المعلق على المشتق وقوله واما
انت اشارة الى ان الحصر المستفاد من تعريف المسند اليه والاظهر انه بالاضافة الى
الاحياء واما حال المضاف اليه فمعلوم بطريق الاولى والقربان ما تقربت به الى الله
تعالى قوله يعنى كفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون يريد ان الخطاب للرسول
بالنسبة الى مخصوصين فلا يرد ان مقتضى هذا الامر ان يقول كل مسلم ذلك لكل جماعة
من الكفار مع انه ليس الشرع حاكما به حتى دعا ذلك صاحب الكشاف وبلات الى ان قال
ليس المراد بقل الامر كما فى قل هو الله احد والرهط على ما فى القاموس من ثلثة او
سبعة الى عشرة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة لا واحد له من لفظه وتحرك قوله
قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد آلهك جل جلاله سنة فى الكشاف فقال
معاذ الله ان اشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض الهتنا نصدقك ونعبد
الهك فنزلت قوله لا اعبد ما تعبدون اى فيما يستقبل رد لمن جعله للماضى وقوله

ولا انتم عابدون ما اعبد في الحال وما بقي للاستقبال على ما نقله صاحب التلويحات
عن البعض فان قلت ولا انتم عابدون ما اعبد انما يحسن جعله على الحال بعد نفي الماضي
لو كان المنفي في الحال منفيا عما نفي عنه في الماضي وليس كذلك بل النفي عن الكفار قلت
نفي عبادة الكفار في الحال ما يعبده في الحال يستلزم نفي عبادته في الحال ما يعبده
الكفار وقوله اي فيما يستقبل لانه في قران لا اعبد لرد هذا الحمل وفي قوله اي في الحال
او فيما سلف مخالفة مع الكشاف حيث جعله بمعنى الماضي ووجه الرد اما انه شامل
للزمانين او انه محتمل فلا قطع بكونه للماضي وكان وجه قطع الكشاف ان زمان الحال
متضح فلا عناية ببيانه بقي انه لا وجه للموافقة مع الكشاف في تفسير ولا هم عابدون
ما اعبد في المرتبة الثانية وتخصيصه بما مضى الا ان يتكلف ويقال اراد بقوله اي وما عبدتم
الماضي والحال معا عبر عنهما بالماضي تغليبا وللاشارة الى هذا التعميم قال في وقت ما
وفي قوله ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ يعني على جعل التاكيد اسمية ابلغ من
الفعلية فيه ان التاكيد لا يكون مع العاطف لا ثم وكانه لهذا لم يلتفت اليه الكشاف
وكانه قاس الواو على ثم وحينئذ يجوز ان يكون الابلغية باعتبار ايراد العاطف
قوله وانما لم يقل ما عبدت ليطابق ما عبدتم اه يريد ان ما عبدتم راجح متضح لكونهم مشتهرين
بعبادة الاصنام وليس واضحا عبادته لله تعالى فيما مضى فقوله ما عبدت غير واضح
بخلاف ما اعبد لان عبادته الآن متضح وما ذكره احسن مما ذكره الكشاف حيث قال
لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت
قوله وكانه قال لا اعبد الباطل هكذا في الكشاف ايضا والظاهر كانه قال لا اعبد
معبودكم وتعبدون معبودي لان الصفة المستفادة من قوله ما تعبدون ونظائره
هو المعبود لا الباطل والحق قوله لا ارفضه كينصر وتضرب بمعنى اتركه وعدم الاذن فيه
بالكفر لانه اخبار بالغيب وانهم لا يخرجون عن كفرهم وهو لا يقتضي رفع مواخذتهم
بالكفر ورفع الجهاد قوله اظهاره اياك على اعدائك هذا معنى النصر المتعدي بعلى ونصره
من العدو ومعناه حفظه فسره بالمتعدي بعلى لانه يلائم الفتح ولتفسيره بالمتعدي بمن
وجه لان الفتح يتضمن النصر على العدو ومن يكون الكلام مشتملا على ذكر النصرين قوله
وانما عبر عن الحصول بالمجيء اه يمكن ان يقال التعبير للاشارة الى ان نصر الله المجيء جند
لهم النصر قوله وفتح مكة ارادة فتح مكة فقط او مع ساير الفتوح ينافي ما ذكره الكشاف
انها نزلت في حجة الوداع ايام التشريق بمنا اذ فتح مكة كان قبل ذلك بسنتين

والعجب ان الكشاف ايضا فسره بفتح مكة واعجب منه ان الشيخ الماتريدي جعل اذا
بمعنى اذ لدفعه وقال المجيء اذا بمعنى اذ في القران كثير كيف ولا يصح ح فسبح كما لا يخفى
قوله ورايت الناس جعلوه خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل الخطاب العام
لكل مؤمن ويظهر جواب آخر عن امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار مع انه
لا تقصير له اذ الخطاب لا يخصه فالامر اشارة بالاستغفار لمن سواه وادخاله في
الامر تغليب ومما يختلج في القلب ان المناسب لقوله يدخلون في دين الله افواجا ان
يحمل قوله والفتح على فتح باب الدين عليهم قوله فتعجب لتيسير الله تع يعني ان الامر بالتسبيح
امر بالتعجب واحضار غرابة تيسير الله بعلاقة انه جرى العادة بالتكلم بسبحان الله في
مقام التعجب والاشبه ان يراد تنزيهه عن العجز في تاخير ظهور الفتح والحمد على الثناء
وصفه بان ترتب الامور من عنده ليس الا بحكم لا يعرفه الا هو قوله وتقديم التسبيح ثم الحمد
على الاستغفار على طريقة النزول من الخالق الى الخلق حيث لم يشتغل من رؤية الناس
باستغفارهم اولا مع ان رؤيتهم يستدعي ذلك بل اشتغل اولا بتسبيح الله تع وحمده
لانه راى الله قبل رؤية الناس كما قيل ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وذلك
لان الناس مراة العارف وصاحب المراة يتوجه اولا الى المرئي وبرؤيته يلتفت بنفسه
الى المراة ولك ان تقول في تقديم التسبيح والحمد على الاستغفار تعليم ادب الدعاء
وهو ان لا يسال فجاءة من غير تقديم الثناء على المسئول عنه قوله انه كان توابا لمن
استغفر مذ خلق المكلفين فيه رد لما ذكره الشيخ الماتريدي حيث ذكر في التاويلات
اي كان لم يزل توابا بالبين كان توابا بامر الكتبة واخذنه على ما يقول المعتزلة
انه صار توابا اذ انشاء الخلق فتابوا فقبل توبتهم فاما قبل ذلك لم يكن توابا ووجه
الرد ان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا منازعة في حدوثها وفي اختيار
انه كان توابا على غفارا مع انه الذي يستدعيه قوله استغفره حتى قيل وقت مضمر بعده
والا لقال غفارا تنبيه على ان الاستغفار انما ينفع اذا كان مع التوبة والندم والعزم
بعدم العود قوله نعيت اليك نفسك اي القي اليك خبر موت نفسك والنعي الفاخر الموت
وقيل كان القائل ابن عباس رضي الله عنهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد اوتي
هذا الغلام علما كثيرا وقيل انه جعله النبي صلى الله عليه وسلم خبر موته قوله تبت هلكت او
خسرت في القاموس التباب النقص والخسران وتبت يداه اي ضلتا وخسرتا وقوله
والتباب خسران يؤدي الى الهلاك اشارة الى ان ارادة الهلاك يجوز لكن لم يجده

المرئي

تقييد الخسران في تفسيره من كتب اللغة و وجه وصف يديه بالهلاك ظاهر واما
وصفهما بالخسران فلرد ما اعتقده من نفعه ورجحه في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورميه بالحجر وذكر في التأويلات انه كان كثير الاحسان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان يقول ان كان الامر لمحمد فيكون لي عنده يد وان كان لقريش فلي عندها يد فأخبر
انه خسر يده التي كانت عند محمد صلى الله عليه وسلم بعناده له ويده التي عند قريش
ايضا لخسران قريش وهلاكهم في يد محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** وليجانس قوله ذات لهب
المراد التجانس المعنوي لا اللفظي لانه ليس في فاصلة ولا ذات لهب فالاولى ان يقال
ذكر كنيته لينبئه صلى الله عليه وسلم بذكر ذات لهب على ان تكنيه بابي لهب لانه يصلى
نارا ذات لهب لا لما زعم قومه من ان التكني لاشراق وجنتيه وتلهبهما **قوله** وقرء
ابن كثير ابي لهب بسكون الهاء قال الكشاف وهو من تغيير الاعلام كقولهم شمس بن
مالك بضم الشين يريد به تغيير العلم المنقول لئلا يلتبس معناه العلمي بمعناه الاصلي
قوله وكسبه او مكسوبه اشار بالاول الى ارادة المصدر بما كسب بجعل ما مصدرية
وبالثاني الى جعله بمعنى المفعول بعد جعل ما مصدرية او الى جعل ما موصولة وهناك
احتمالان آخران ارجو ان يكونا الهاميين احدهما ان ما استفهامية انكارية كما
في ما اغنى وثانيهما ان تكون نافية ويكون المعنى ما ابعد عنه ماله مضرة وما كسب منفعة
قوله قل انما اثبت في المصحف قل والتزم في التلاوة مع انه ليس من داب المأمور بقل
ان يتلفظ في مقام الايتمار الا بالمقول لان المأمور ليس المخاطب فقط بل كل
احد ابتلي بما ابتلي به المأمور فاثبت ليبقى على مر الدهور منا على العباد وهكذا
قل في مواقع قل في القرآن المجيد كذا في التأويلات ويمكن ان يقال المخاطب بقل
نفس النبي كانه تعالى علم بان كل عند مقام هذا المضمون ينبغي ان يأمر نفسه بالقول
به وعدم النجاة وغيره والله تعالى اعلم **قوله** روي ان قريشا قالوا يا محمد صف لنا ربك
الذي تدعونا اليه لما استوصفوه وصفه اولا بما يزيل عنهم ما انهمكوا فيه من الشرك والكد
هذا المزيل بقوله الله الصمد لانه لما كان محتاجا اليه لجميع ما سواه فلا يصح ان يكون غيره
الا به ثم وصفه بما وقع فيه غيرهم من اثبات الولد والصاحبة لئلا يقعوا فيه و
نفي شركة متولد معه من الالوهية بقوله ولم يولد ردا على من اعتقد شركة بعض
المولود معه فيهما وفي التأويلات ذكر ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن شبه الله تع وقيل عن صفته وعن الله تع ما هو هذا فمعنى الجواب عن الاخير [illegible]

رد عليهم بانه لا سبيل الى معرفة كنهه انما الغاية بيان اوصافه قوله يدل على مجامع
صفات الكمال الاولى صفات الجلال لانها سلبيات وذكر ثلث مجامع التنزه
عن التركيب والتنزه عن التعدد والتنزه عن المشاركة في الحقيقة وخواصها فان
كلا منها يستلزم سلوبا لا تحصى **قوله** ولعل ذلك لان سورة الكافرين واظهر منه
انه لا يصح من الله لا اعبد ما تعبدون ونظائره فلا بد فيها من ذكر قل **قوله** وتكرير
لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية اي من لم يتصف بالصمدية
لم يستحق الالوهية ولعل وجهه ان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية
بناء على انه في الاصل صفة واذا كان الصمدية نتيجة الالوهية لم يستحق الالوهية
من لم يتصف به وفيه بحث لان الالوهية تشبه ان يكون للصمدية لانه انما يعبد
لكونه محتاجا اليه دون العكس الا ان يتكلف ويقال المراد بالالوهية مبداه وما
يترتب عليه الالوهية لكونه معبودا لنا بالفعل هذا بيان اختيار المظهر موضع المضمر
اما نكتة عدم الاكتفاء بمسند اليه واحد لهما بان يقال الله الاحد الصمد فللتنبيه على
ان كلا من الوصفين مستقل في تعيين الذات لكان الاختصاص **قوله** لانه لم يجانس
شيئا حتى يتولد عنه كيف وهو الواجب وكل ما يولده فهو حادث **قوله** ولعل الاقتصار
على لفظ الماضي لوروده ردا على من قال الملائكة بنات الله والمسيح ابن الله او قول
او عزير ابن الله بل لوروده ردا للجميع او لغو المستقبل لتحققه كالماضي فعبر عن الجميع
بالماضي او لقول الماضي شاهد على المستقبل فذكره في قوة ذكره ايضا **قوله** وكان اصله
ان يؤخر الظرف لانه صلة كفوا واصل المعمول التأخير عن عامله عدل عن تقدير الكشاف
حيث قال الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا تقدم وقد
نص سيبويه على ذلك فما له مقدما في افصح كلام واعربه لانه تقرير للاشكال على وجه لا
يقبل الدفع وايضا تخصيص اقتضاء التأخير باللغو مع ان الاقتضاء قائم على تقدير الاستقرار
لانه مبني على كونه معمولا ومحصل الدفع بيان المقتضي للعدول عن الاصل ولك ان
تجعل وجه تقديمه على كفوا انه يزيد في حسن لام التقوية في قوله له وقوله يجوز ان يكون
حالا من المستكن في كفوا اشارة الى وجه آخر للتقديم وهو انه لو اخر لتبادر الذهن الى كونه
صلة فتأمل وجعله خبرا يدفع الاشكال بلا اشتباه **قوله** ولعل ربط الجمل الثلث
بالعاطف لان المراد بها نفي اقسام الامثال من الولد والوالد وغيرهما فهي جملة واحدة
مبينة من التبيين وتعلق قوله عليها بها لتضمنه معنى الدلالة كانه قيل مبينة مدلول

عليها بالجمل ونحن نقول الجمل الثلث نتايج الاحدية والصمدية فالربط بالعطف
كعطف نتيجة على منتجه قوله فان مقاصده محصورة في بيان العقايد اه في دعوى
الحصر بحث اذ من مقاصدها الدعاء وارجاعه الى الحكم اذ فيه رخصة الطلب او
الى العقيدة اذ فيه بيان انه تعالى المحتاج اليه يوجب ترك القصص لانه راجع الى
الانذار والتبشير لقبول الاحكام قوله قل اعوذ برب الفلق ما يفلق عنه اه
جعله شاملا لجميع الممكنات اي الموجودات كما لا يخفى والتعبير عن الموجود بالفلق لان فيه
احضاراً ان ليس الايجاد الا فلق ظلمة العدم فلا معنى لانكار الحشر والاستعاذة برب الفلق
يحتمل ان يكون باعتبار ان يفلق عن المستعيذ ما يضره ولا يفلق عنه ما ينفعه وعلى هذا
يناسب ان يراد برب الفلق رب ما يفلق عن كل شيء من فلق نور الوجود حتى ينعدم وفلق ظلمة
العدم حتى يوجد قوله خص عالم الخلق هو عالم الشهادة وعالم الامر عالم الغيب وفي كون عالم
الامر خيراً كله بحث لجواز ان يكون ما يتوجه الى الشخص من عالم الغيب شراً له لا يستعاذ ذلك
الشر وايضا فهم عالم الخلق من قوله ما خلق بعيد قوله كالكفر مثال للازم فانه لا يتعدى
من نفس الكافر وقوله والظلم مثال للمتعدي فانه شر للظالم وخلق قبيح وشر للمظلوم مؤلم
قوله اذا دخل ظلامه في كل شيء حمل الوقوب على معنى الدخول ومن معانيه المجيء وهو صحيح
في هذا المقام قوله وقيل المراد به القمر فانه ينكسف فيغسق وفي الكشاف عن عايشة رضي الله عنها
وعن ابيها اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فاشار الى القمر فقال تعوذي بالله من
شر هذا فانه الغاسق اذا وقب وفي القاموس عن الغزالي وغيره نقلا عن ابن عباس رضي الله
عنهما وعنهم هو الا يره اذا قام ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في انه مسحور رد لما يتعلق
به الحديث حتى قال في التأويلات قال ابو بكر الاصم ترك الحديث المروي فيه لما فيه من شيء
قوله وافرادها بالتعريف لان كل نفاثة شريرة بخلاف كل غاسق وحاسد يفصح هذا
الكلام عن ان المراد بغاسق وحاسد ليس العموم ولا يخفى ما فيه لانه يلزم نقصان
الاستعاذة فالاوجه ان يجعل النكرة عامة كالمعرفة قوله وتخصيصه اي وتخصيص كل من
الثلثة بعد دخوله تحت كل ما خلق لانه العمدة ووجه كونها عمدة ما ذكره الكشاف من
ان امره خفي ويلحق شره الانسان من حيث لا يعلم قوله وقرئ في السورتين صرح بقوله في
السورتين لئلا يتوهم اختصاصه بهذه السورة كما يتوهم من الكشاف قوله لما كانت
الاستعاذة في السورة المتقدمة من المضار البدنية فيه بحث لان شر ما خلق لم يقيد بالشر
البدني ولا شر غيره وكانه اراد من المضار البدنية ايضا ولا يبعد ان يرشد اليها

قوله

قوله تعرض النفوس البشرية وتخصها وفي خصوص عارض النفوس البشرية ايضا بحث
لان شر الموسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان ايضا فنقول لما كان الاستعاذة فيما
سبق من شر كل شيء اضاف الرب الى كل شيء لما كان الاستعاذة ههنا من شر
الوسواس لم يضف الى كل شيء وكان النظر الى السورة السابقة تقتضي الاضافة الى
الوسواس لكنه لم يضف اليه حطا لدرجته عن اضافة الرب بل الى المستعيذ قوله
يتغلغل في النظر في المقدمة التغلغل بكار دور در شده والتدريج في وجوه الاستعاذة
تفصيل وجوهه وعدم الاجمال كان يقول اعوذ بالله فان فيه التمسك بجميع الوجوه
لكن دفعة لا تدرجا وتفصيلا وتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات
معناه انه جعل المعاذ به امورا متعددة يرجع الى احد بعد احد على طبق الرجوع الى الذوات
وقوله وتكرير الناس لما في الاظهار من هذا البيان يريد بان عطف البيان يستحق مزيد
البيان لان فيه تكميلا ما وضع له وقوله والاشعار بشرف الانسان مبني على ما ذكر
من ان وضع الظاهر موضع المضمر للتعظيم ونحن نقول استعاذ برب الناس من الشر
الطاري من استعاذ النعم الى الاسباب الظاهرة وبقوله ملك الناس الشرك الطاري
من اسناد السياسات ونظام المملكة الى الملوك والسلاطين وبقوله اله الناس من
الشرك الظاهر الذي يبتلى به المشرك وسلك طريق الترقي وكرر الناس لاظهار المزيد الظهور
الصفات الثلثة على فرقة الناس واما المصدر فبالكسر والفتح في المضاعف خاصة
على انه اسم المصدر دون المصدر قوله الذي عادته ان يخنس اما صفة النسبة ووجه النسبة
ان الخنس عادته لان هذه الصيغة للمحترق بالشيء او صيغة المبالغة وهو للكثرة فيفيد
كونه عادته قوله وذلك كالقوة الوهمية فالخناس يلقي الى النفس ما سوى الرب وما سواه
ايات ينتقل منها اليه فاذا ذكرت الرب خالف وفيه تعسف الا ان يراد به الناسي
لا تخرج بذلك عن التعسف لان كثرة تكرار الناس بمعناه الواضح المشهور يستدعي
الانتقال الى الناشي منه في هذا المقام الحمد لله الذي وفقنا لشرح هذا التفسير
من الطرفين ونسأله ان ينفع به اولوا الافهام ويجرمنا من السهو ويمهلنا
موفقا لايصال الاول بالاخر ويلهمنا حقايق القران كالظاهر

نقش صحیفه درج کلکو نکار
جمع اولوب اولدی کلک بر اعددن انتخاب

مجموعه عجیبه رضیع عزی بیک
بر ایکی سطر مختصری ایله ایلدی تحریر

برمنشی کاملک باغی اولدر ایلن
[illegible]

فضل و کمال حکمت ایله کامل العیار
[illegible]

بر علم و بیم بر سنا بنت خط قایلین
مخصوص ادم ایلدی اول آفرید کار

خطه بر ایکی وله اکروار عبار
[illegible]

صحن چمن و لده ایدی ایلن
[illegible]

ما ند نیر ا قلمم اولدر ا امت ر و
قدم قم اولدی قوس صفت بحر ووکار

فرمان خطه ایلشم چون ملازمت
تا رخشی کلکه دست سوار اولدی برقرار

[illegible]

[illegible]